

البنائية في شرح الهداية

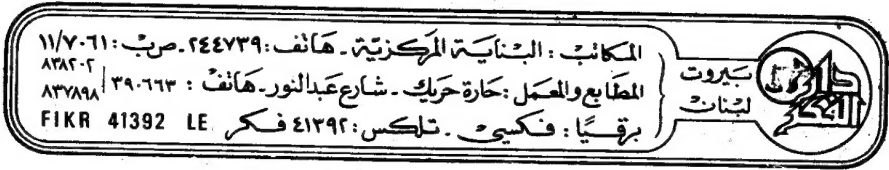
لأبي محمد محمود بن أحمد الغيني

المؤلف محمد عمر الشهير بناصر الأسلام الزامفوري

تنبيه: متن الهداية في رأس الصفحة بحرف كبير وشرح البنائية للغيني تحته ثم تعليقات
المؤلف محمد عمر مفصلاً بينها بخط.

الجزء الثالث

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع



المكاتب: البناية المركزية - هانف: ٢٤٤٧٣٩ - صرب: ١١/٧-٦١
٨٣٨٢-٢
المطابع والعمل: حارة حريك - شارع عبدالنور - هانف: ٣٩-٦٦٣
٨٣٧٨٩٨
برقياً: فكيف - تليكس: ٤١٣٩٢ فكر
FIKR 41392 LE

قام بإخراج هذه الطبعة وتصحيحها

دار الفكر ببيروت

وجميع الحقوق محفوظة لها

الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

الطبعة الثانية : منقحة وبها زيادات

١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م

المساهمون في إخراج هذا الكتاب
مكتب التوثيق والدراسات في دار الفكر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب صلاة المسافر

السفر الذي يتغير به الأحكام أن يقصد مسيرة ثلاثة أيام ولياليها

(باب صلاة المسافر)

أي هذا باب في بيان أحكام صلاة المسافر ، والإضافة فيه إضافة المفعول إلى فاعله ، والمسافر في باب المفاعة في السفر ، وهو الكشف ، إذ الطريق تكشف للمسافر ، والأصل في المفاعة أن يكون الفعل بين الاثنين ، وقد يستعمل في حق الواحد أيضاً ، وهو من هذا القبيل ، كما في قوله تعالى ﴿ وسارعوا ﴾ بمعنى أسرعوا ، وجه المناسبة بين البابين من حيث وجود النقص فيها ، وهو ظاهر ، والذي ذكره الشراح ها هنا بمنزلة الوجه على ما لا يخفى .

(السفر الذي يتغير به الأحكام أن يقصد الإنسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها) السفر في اللغة قطع المسافة ، وليس بمراد ها هنا ، بل المراد قطع خاص ، وهو الذي قاله بقوله - الذي يتغير به الأحكام - أراد بتغير الأحكام قصر الصلاة ، والإفطار والمسح ثلاثة أيام ولياليها ، وسقوط الجمعة والعيد ، وسقوط الأضحية ، وحرمة الخروج على الحرمة بغير محرم . وكلمة - ان - في أن يقصد مصدرية في محل الرفع ، لأنه خبر المبتدأ ، أعني السفر ، والقصد هو الإرادة الحادثة المقارنة لما عزم ، وقيد به لأنه لو طاف جميع العالم بلا قصد سيراً بالأقدام لا يكون مسافراً ، ولو قصد ولم يظهر ذلك بالنية فكذلك ، فكان التغير في حقه تغير الأحكام اجتماعها .

فإن قلت الإقامة تثبت بمجرد النية ، فما بال المسافر وهو لم يعمل بمجرد ما ، وقال الأتريزي إذا جاوز بيوت المصر غير قاصد لمدة السفر لا يكون مسافراً ، كذا إذا جاوزها وهو يقصد ما دون مدة السفر ، وكذا إذا قصد مدة السفر ولم يحاوز بيوت المصر لا يكون مسافراً ، لأن مجرد العزم لا يعتبر ما لم يتصل الفعل به ، فمن هذا عرفت أن صاحب

سير الإبل ومشي الأقدام

الهداية تسامح حيث لم يذكر فيه مجاوزة بيوت المصر . قلت المصنف في صده تعريف السفر ، والذي ذكره شرط لغيره ، وسيجيء إن شاء الله تعالى .

(سير الإبل) بالنصب على أنه بدل من قوله على أنه مسيرة ، أو على عطف البيان ، وقد عظم السفناقي إعراب هذا الموضع ، حيث قال بالنصب في سير الإبل ، هكذا سمعت من الشيخ ، ووجدته مقيداً بخطه . قلت يجوز أن يكون منصوباً بتقدير أعني سير الإبل يجوز أن يكون مرفوعاً على أنه خبر المبتدأ المحذوف ، تقديره هي سير الإبل (ومشي الأقدام) بالنصب أيضاً عطفاً على ما قبله ، ويجوز الوجهان المذكوران أيضاً ، ولا يراد بالسير السير ليلاً ونهاراً ، وإنما المراد السير نهاراً ، لأن الليل للاستراحة ، وليس الشرط ذهابه من الفجر إلى الفجر . لأن الآدمي لا يطيق ذلك ، وكذا الدابة لا تطيق المشي في بعض النهار ، ونزوله للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل السفر .

وفي هذا الموضع اختلاف كثير ، فقال أصحابنا والكوفيون أقل مسافة بقصر فيها الصلاة مسيرة ثلاثة أيام ولياليهن سير الإبل ومشي الأقدام في أقصر أيام الشتاء أو على سير البريد وإبطاؤه العمل ، والوسط هو المذكور ، وهو سير القافلة . وفي التحفة هذا جواب ظاهر الرواية . وفي المفيد لو سلك طريق هي مسيرة ثلاثة أيام ، وأمكنه أن يصل في يوم من طريق آخر قصر ، وقدر أبو يوسف بيومين وأكثر الثلاث ، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ورواية ابن سماعة عن محمد . وفي المحيط والتحفة وهو رواية عن أبي يوسف ومحمد وأكثر اليوم الثالث أن يبلغ مقصده بعد الزوال في اليوم الثالث ، وذكره الأسيبجاني .

وقال المرغيناني وعامة المشايخ قدروها بالفراخ فقبل أحد وعشرون فرسخاً ، وقبل ثمانية عشر فرسخاً ، قال المرغيناني وعليه الفتوى ، وفي جوامع الفقه وهو المختار ، وقبل خمسة عشر فرسخاً ، وما ذكره المصنف هو مذهب عثمان وابن مسعود وسويد بن علقمة ، وفي التمهيد وحذيفة البائي وأبو قلابة وشريك بن عبد الله وابن جبير وابن سيرين والشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي ، وتحكى صاحب المبسوط عن ابن عباس وابن عمر

رضي الله عنهم مثل مذهبنا ، والصحيح عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما غير ذلك روى البخاري أن ابن عباس وابن عمر كانا يقصران في أربعة وجوه .

الأول : رسول الله ﷺ وإنما هو فعلها والشافعي لا يرى فعل أصحاب رسول الله ﷺ حجة فكيف يعمل به .

الثاني : أن غيرهما من الصحابة .

الثالث : أنه قد اختلف عنها في ذلك أشد اختلاف ، روى أيوب وحيد بن جريح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه لا يقصر في أقل من ستة وتسعين ميلاً .

الرابع : أنه لم يذكر أنه منع في أقل من أربعة برد وروى عن حفص بن عاصم وهو أولى من نافع أنه قصر في ثمانية عشر ميلاً ، ذكر ذلك الحافظ أبو جعفر ، والجواب عن الحديث أنه يروونه عن اسماعيل بن عياش ، وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن عباد وعبد الوهاب أشد ضعفاً ^{منه} ، قال يحيى وأحمد ليس بشيء ، وقال الثوري كذاب ، وقال النسائي متروك الحديث .

— وقال النووي قال أبو حامد والصاحب والناقل والبيان وغيرهم للشافعي سبعة نصوص في مسافة القصر ، قال في موضع ثمانية وأربعون ميلاً ، وقال في موضع ستة وأربعون ميلاً ، وفي موضع أكثر من أربعين ميلاً ، وفي موضع أربعين ميلاً ، وفي موضع يومان ، وفي موضع يوم وليلة وأصحابه ، وكيف والبسيط في التوفيق بين الأقوال ، واستحب الشافعي أن لا يقصر في أقل من ثلاثة أيام ولياليهن لأجل مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه حتى يخرج من الخلاف .

ولفظ المحلى في مختصر المزني فأما أنا فأحب أن لا أقصر في أقل من ثلاثة أيام احتياطاً على نفسي . قال أبو الطيب وهكذا كقوله في الصلاة خلف المريض قائماً الأفضل أن يستغلف صحيحاً يصلي بهم حتى يخرج من الخلاف ، وكقوله إذا خلف الأفضل أن لا يكفر بالمال لا بعد الحنث لتخرج من الخلاف ، وقال الأوزاعي يقصر في يوم تام ، قال ابن المنذر

لقوله عليه السلام يمسح المقيم كال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها
عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير .

في الإسراف وبه أقول . وحكى ابن حزم في المحلى عن أبي وائل شقيق بن سلمة أنه
سئل عن القصر من الكوفة إلى واسط ، فقال لا يقصر الصلاة في ذلك وبينهما مائة
وخمسين ميلاً ، وعن الحسن بن حي في رواية لا قصر في أقل من اثنين وثمانين ميلاً كما
من الكوفة وبغداد .

وذكر في التمهيد عن داود الظاهري أنه يقصر في طول السفر وقصره ، وقال أبو
حامد حتى خرج إلى بستان له خارج البلد قصر . وفي المبسوط قال فمناط القياس لا
تقدير فيه بل العمل بإطلاق القرآن . وفي المحلى أنه لا يقصر في أقل من ميل عند الظاهرية
وهو منهم ، فإطلاق أبي عمر في التمهيد ، وإطلاق أبي حامد وشمس الأئمة من غير صحيح ،
فإن ابن حزم أخبر بمذهبه من غير أهل مذهبه .

(لقوله عليه السلام يمسح المقيم كال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها) الحديث صحيح
وقد مر للكلام مستوفى في باب المسح على الحفين ، وأما وجه الاستدلال به فهو قوله
(عمت الرخصة الجنس) عم رخصة المسح ثلاثة أيام ولياليها الجنس ، وهو جميع المسافرين
وقوله الرخصة مرفوع بإسناده إلى عم ، والجنس منصوب لأنه مفعول ، بيان ذلك أن
الألف واللام في قوله - والمسافر - لا يتخلو إما أن يكون المراد المهود أو الجنس ،
والمهود منتف ، فتعين الجنس ، وهو أن يكون المسافر شاملاً لجميع المسافرين فلا يكون
القاصد لما دون ثلاثة أيام ولياليها مسافراً ، ولو كان مسافراً يلزم أن لا تكون اللام للجنس
وهو قاصد ، فإذا كانت للجنس لعدم المهود تكون الرخصة عما بالنسبة إلى من هو من هذا
الجنس ، وذلك يستلزم أن يكون التقدير بثلاثة أيام أيضاً عما بالنسبة إلى ذلك ، وإلا
لكان نقيضه صادقاً وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة أيام ، ويلزم الكذب الحال على
الشارع إن كانت الجملة خبرية أو عدم الإمتثال لأمره إن كانت طلبية وذلك لا يجوز لما
ثبت أن اللام للجنس ثبت من ضرورته .

وهو معنى قوله (ومن ضرورته عموم التقدير) أي ومن ضرورة الجنس التقدير بثلاثة

وقدره أبو يوسف «رح» يومين وأكثر اليوم الثالث والشافعي «رح»

أيام في حق كل مسافر لا كما ذكرنا ، ويقال إن النص يقتضي أن كل من صدق عليه أنه مسافر يشرع له مسح ثلاثة أيام ، كما أن كل من صدق عليه أنه مقيم يشرح مسح يوم وليلته بمقتضى اللام ، ويقال أن قوله المسافر يقتضي أن السفر هو العلة للقصر ، فكلما تحقق السفر تحقق المسح ثلاثة أيام ولياليتين ، لقوله تعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ ٢ النور .

فإن قلت عموم التقدير في المدة إنما يلزم من عموم الرخصة الجنس إذا كان قوله - ثلاثة أيام - ظرفاً لقوله - مسح - لا للمسافر . قلت لو جاز في قوله يوماً وليلة أن يقع ظرفاً لقوله للمقيم لا لقوله مسح ، لأنه إلى نسق واحد ، فحينئذ يفسد المعنى لأنه يكون معناه المقيم يوماً وليلة مسح وغيره لا كما إذا قال ما قام شهراً أو سنة أو سنتين مثلاً ، فإذا كان كذلك ، قلنا الظرف للفعل لا للفاعل في الوجهين .

فإن قلت هب أن الظرفية للفاعل ولا يلزم ما ذكرتم ، لأننا نجد دليلاً يجوز مسح المسافر يوماً وليلة أو أقل ، وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى غطفان ، قلت قد ذكرنا هذا الحديث ما فيه ما يرد .

فإن قلت هذا متروك الظاهر ، لأن ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام ولياليتها ، وذلك ليس بشرط بالاتفاق . قلت المتروك للاستراحة ملحق بالسير في حقه تكمل مدة السفر تيسيراً على ما ذكرناه .

(وقدره أبو يوسف «رح») أي قدر أبو يوسف «رح» الحد في مدة السفر ، وفي أكثر النسخ ، وقدر بلا ضمير منصوب ، والتقدير وقدر أبو يوسف مدة السفر (يومين وأكثر اليوم الثالث) وهو رواية الملق عن أبي يوسف . وجهها أن الإنسان قديساً فرمسير ثلاثة أيام فيجمل السير قبله (١) قبل الوقت بساعة . . . بذلك (والشافعي «رح»

(١) مكذا في الأصل ، وربما أراد - فيجد السير فيبلغ - اه مصححه .

يوم وليلة في قول ، وكفى بالسنة حجة عليهما والسير المذكور هو
الوسط ، وعن أبي حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الأول ،

يوم وليلة في قول) أي وقدر الشافعي مدة السفر بيوم وليلة في أجد أقواله ، وقد
ذكرنا أن له أقوالاً سبعة . وقال الأكل و ربما يستدل على ذلك بحديث عبد الوهاب ،
قلت نسبة هذا الإستدلال إلى الشافعي لا وجه له ، لأن في حديث عبد الوهاب بن مجاهد
أربعة برد ، وهو يومان .

(وكفى بالسنة حجة عليهما) الباء زائدة ، أي كفى السنة حجة على أبي يوسف والشافعي
وأراد بالسنة الحديث المذكور ، وهو قوله ~~عليه السلام~~ يسمح المقيم يوماً وليلة . . الحديث ،
وكون هذا الحديث حجة عليهما غير ظاهر . وأما أبو يوسف فإنه حكم ما قاله أبو يوسف
حكم ثلاثة أيام على أن هذه رواية عنده ، وأما الشافعي فإن له أقوالاً في هذا كما ذكرنا
وقوله المضمير عليه يومان .

(والسير المذكور هو الوسط) لأن أعجل السير سير بريد ، وأبطأه سير العجلة ،
وخير الأمور أوسطها ، وفسره في الجامع الصغير بمشي الأقدام وسير الإبل ، لأنه الأوسط .
وفي المبسوط مسيرة ثلاثة أيام مع الاستراحات التي يتخللها من أقصر أيام السنة ، وهذا
مذهب ابن عباس ، وأحد الروايتين عن ابن عمر رضي الله عنهما ، وذلك لأنهم لم يريدوا
من مسيرة ثلاثة أيام ولياليها أن يكون ليلاً ونهاراً على ما ذكرناه عن قريب .

(وعن أبي حنيفة التقدير بالمراحل) يعني روي عن أبي حنيفة أن مدة السفر تعتبر
بثلاث مراحل ، وهو جمع مرحلة (وهو قريب من الأول) أي التقدير بالمراحل قريب من
التقدير بثلاثة أيام ولياليها ، لأن المعتاد في كل يوم من السير مرحلة واحدة ، خصوصاً في
أقصر أيام السنة .

فإن قلت يشكل مسألة ذكرها في المحيط على اشتراط مسيرة ثلاثة أيام وثلاث مراحل
تمسكاً بالحديث المذكور ، وهو أن المسافر إذا بكر في اليوم الأول ومشى إلى وقت الزوال
حتى بلغ المرحلة ، فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ، ثم بكر في اليوم الثاني ومشى إلى ما

ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ، ولا يعتبر السير في الماء ، معناه لا
يعتبر به السير في البر ،

بعد الزوال ونزل فيها للاستراحة وبات فيها ، ثم بكر في اليوم الثالث ومشى إلى وقت
الزوال فبلغ إلى المقصود ، وقال شمس الأئمة الصحيح أنه يصير مسافراً عند الزهية ، ومعلوم
أنه لا يتمكن من استيفاء مسح ثلاث أيام في هذه المسألة ، لأنها ليست بثلاثة أيام كاملة ،
ومع ذلك أنه مسافر . قلت أنه لم يتمكن حقيقة فقد تمكن منه تقديراً ، لأن الزوال
للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر .

(ولا معتبر بالفراسخ) أراد أنه لا عبرة في تقدير المدة بالفراسخ ، واحترز بقوله (هو
الصحيح) عن قول بعض المشايخ ، فإنهم قدروها بالفراسخ ، ثم اختلفوا فيما بينهم ، فقليل
أحد وعشرون فرسخاً ، وقيل ثمانية عشر ، وقيل خمسة عشر ، وفي الدراية والفتوى على
ثمانية عشر ، لأنها أوسع الأعداد . وفي جوامع الفقه هو المختار . وفي المجتبى وفتوى
أكثر أئمة خوارج على خمسة عشر ، وفي الأربعين للبحالي السفر اثني عشر فرسخاً . وفي
جوامع التاجري قريب من هذا .

وقال المرغيناني وعامة المشايخ قدروها بالفراسخ وهو جمع فرسخ وهو فارسي معرب
وهو اثني عشر الف خطوة وستة وثلاثون الف قدم ، والخطوة ذراع ونصف بذراع العامة
وذلك أربعة وعشرون اصبعاً بعدد حروف لا إله إلا الله محمد رسول الله ، والميل ثلاث
فراسخ ، وفي الذخيرة للقرافي الميل في الأرض منتهى مد البصر ، لأن البصر يميل فيه على
وجه الأرض حتى يقع إدراكه ، وفيه سبعة مذاهب . وقال صاحب التنبیهات هو عشر
غلاء ، والغلوة طلق الفرس ، وهو بمائتا ذراع فيكون الميل الف ذراع . وفي المغرب الغلوة
ثلاثمائة ذراع . الثالث : ثلاثة آلاف ذراع نقله صاحب البيان . الرابع : أربعة آلاف
ذراع . الخامس : مد البصر ذكره الجوهرى . السادس : الف خطوة بخطوة الجمل .
السابع : أن ينظر إلى الشخص فلا يعلم أهو آت أم ذاهب أرجل هو أم امرأة .

(ولا يعتبر السير في الماء) هذا كلام القدوري ، وفسره المصنف بقوله (معناه لا يعتبر
به السير في البر) الضمير في به يرجع إلى السير في الماء ، يعني لا يعتبر سير البر بسير الماء ،

فأما المعتبر في البحر بما يليق بحاله كما في الجبل . قال وفرض المسافر
في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما . وقال الشافعي «روح» فرضه الأربع

بيانه فيما إذا قصد الى موضع له طريقان ، احدهما من البر والآخر من البحر ، ومن طريق
البر مسيرة ثلاثة أيام ، ومن طريق البحر أقل من ذلك ، فلو سلك مع طريق البر يترخص
ترخص المسافرين ، ولو سلك طريق البحر لا يترخص ولا يعتبر أحدهما بالآخر ، والمعتبر
في البحر ما يليق بحاله ، وهو معنى قوله .

(فأما المعتبر في البحر بما يليق بحاله) يعني يعتبر السير فيه ثلاثة أيام ولياليها بعد أن
كانت الريح مستوية لا ساكنة ولا عالية (كما في الجبل) فإنه يعتبر فيه ثلاثة أيام ولياليها ،
وإن كان تلك في السهل يقطع بما دونها .

(قال) أي القدوري (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان) قيد الفرض احترازاً عن
السنن إذ لا يتصف فيها ، وقيد الرباعية احترازاً من الفجر والمغرب والوتر ، فإنها لا تتصف
(ولا يزيد عليها) أي على الركعتين ، وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه الصلاة في
السفر ركعتان لا يصح غيرها . وقال الأوزاعي إن قام إلى الثالثة فإنه يكفيها ويسجد
سجدة السهو ، وقال الحسن بن حي إذا صلى أربعاً متعمداً أعادها إذا كان ذلك منه
الشيء اليسير ، فإن طال ذلك منه وكثر في سفره لم يعد ، وقال ابن أبي سليمان إن صلى
أربعاً متعمداً يعيد ، وإن كان ساهياً لا يعيد .

ومذهبنا القصر وهو فرض المسافر المتمين ، وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وجابر
وابن عباس وابن عمر والثوري وحامد بن أبي سليمان «رض» . وقال الأثرم قلت لا حمل
للرجل أن يصلي أربعاً في السفر ، قال لا ما يعجبني ، وحكى ابن المنذر في الأشراف إن
أحمد قال أنا أحب العافية عن هذه المسألة ، وقال البغوي هذا قول أكثر العلماء . وقال
الخطابي الأولى القصر ليخرج من الخلاف . وقال الترمذي العمل على ما فعله رسول الله ﷺ
وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما وهو القصر ، وهو قول محمد بن سحنون . وقد اختاره القاضي
إسماعيل بن إسحاق المالكي وهو رواية عن مالك وأحمد حكاهما ابن المنذر .

(وقال الشافعي فرضه الأربع) أي فرض المسافر أربع ركعات ، وبه قال مالك

والقصر رخصة

وأحد في رواية (والقصر رخصة) أي قصر المسافر صلاته رخصة ، وهي في اللغة عبارة عن الإطلاق والسهولة ، وفي الشريعة ما يكون ثابتاً ابتداء على أعذار للمبادئيسيراً ، وعند القصر عزيمية وهي في اللغة عبارة عن الإرادة الدركا ، دل ذلك على قوله تعالى ﴿ ولم يجعله عزماً ﴾ ١١٥ طه ، أي قصداً بليغاً ، وفي الشريعة ما يكون ثابتاً غير متصل بمعارض ، فسمي عزيمية ، وقال صاحب الجمع ونرى القصر عزيمية لا رخصة . وفي المبسوط القصر عزيمية في حق المسافر عندنا . وقال الاترازي فيه اختلاف المشايخ أفعاً ^(١) منهم على أنه رخصة . وقال صاحب التحفة هو عزيمية ، والأكمل مكروه ، وقال الشافعي أنه غير بين القصر والإتمام ، لكن الإتمام أفضل ، وفائدة الخلاف تظهر في اقراض القعدة على رأس الركتين من الرابعة حتى لو قام إلى الثالثة من غير قصده فسدت صلاته عندنا ، ولو أتم صلاته فقد أساء لتأخير السلام .

احتج الشافعي ومن قال بمذهبه بقوله تعالى ﴿ لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ﴾ ١٠١ النساء ، وأنه شرع القصر بلفظ لا جناح ، وهو تذكر للإباحة لا للوجوب كما قال تعالى ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ﴾ ٢٣٦ البقرة ، فدل أن القصر مباح ، ولما كان مباحاً كان المسافر فيه بالخيار وبما رواه مسلم ، والأربعة عن يعلى بن أمية .

فإن قلت لمع بن الخطاب قال الله تعالى ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ ١٠١ النساء ، فإن خفتم فقد أمن الناس ، قال عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله ﷺ فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فقد علق القصر بالقبول ، وسماه صدقة ، والمتصدق عليه غير في قبول الصدقة فلا يلزمه القبول حتماً ، وبما روي عن عائشة رضي الله عنها ، قالت سافرت مع النبي ﷺ ، فلما رجعت قال يا عائشة ما صنعت في سفرك ما أتممت الذي قصرت وصمت الذي أفطرت ، فقال أحسنت ، ولأن هذا رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيه .

(١) هكذا كتبت في الأصل .

اعتباراً بالصوم

(اعتباراً بالصوم) فان الصيام يتغير فيه في السفر ، ولأنه لو اقتضى بالمقيم يصير فرضه أربعاً ، ولو كان فرضه ركعتين لا يتغير بالاقتداء بالمقيم كما في الفجر ، ولنا أحاديث منها حديث عائشة قالت فرضت الصلاة ركعتين فأقصرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر ، رواه البخاري ومسلم . ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات ، وفي السفر ركعتين ، وفي الخوف ركعة ، ورواه الطبراني في منجه بلفظ افترض رسول الله ﷺ ركعتين وفي السفر كما افترض في الحضر أربعاً . ومنها حديث عمر رضي الله عنه صلاة السفر ركعتان وصلاة الضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ ، رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه .

ومنها حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ أتاه ونحن ضلال ، فعلنا ، فكان فيما علمنا أن الله عز وجل أمرنا أن نصلي ركعتين في السفر ، رواه النسائي . ومنها حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ المتمم الصلاة في السفر كالقصر في الحضر ، رواه الدارقطني في سننه .

والجواب عن تعلقه بالآية أن المراد من القصر المذكور فيها هو القصر في الأوصاف من ترك القيام إلى القعود أو ترك الركوع أو السجود إلى الإيماء خوفاً من العدو ، وبدليل أنه علق ذلك بالخوف إذا قصر الأصل غير متعلق بالخوف بالإجماع بل متعلق بالسفر ، وعندنا قصر الأوصاف عند الخوف مباح لا واجب مع أن رفع الجناح في النص لدفع قوم النقصان ، فرفع ذلك عنهم في صلاتهم بسبب روايتهم على الإتمام في الحضر ، وذلك مظنة قوم النقصان ، فرفع ذلك عنهم .

والجواب عن حديث يعلى بن أمية أنه دليلنا لأنه أمرنا بالقبول والأمر للوجوب ، ولأن هذه صدقة واجبة في الذمة ، فليس له حكم المالي ، فيكون إسقاطاً محضاً ولا يرد بالرد كالصدقة بالقصاص والطلاق والعناق يكون إسقاطاً لا ترد بالرد .

إن قلت خياره في قبول الصدقة بمنزلة رجل له قبل آخر أربعة دراهم فتصدق عليه

بدرمين ، فان المتصدق عليه إن شاء قبل الصدقة ، فيبقى عليه دوعمان ، وإن شاء رد الصدقة ، فيكون عليه الأربع ، فكذا هذا . قلت هذا يكون نصب شريعة مفوضاً إلى رأي العبد كان الله تعالى قال اقصروا إن شئتم ، وهذا لا نظير له ، وأمر الله من ندب وإباحة ووجوب نافذة بنفسها غير متعلقة برأى العبد .

والجواب عن حديث عائشة أن الروايات متعارضة عنها ، فالتعلق بها غير مستقيم ، وقيل هو محمول على إتمام الأركان ، وكذا كل ما جاء في الأخبار من الإتمام ، بدليل ما روي في حديث مشهور أنه عليه السلام صلى الظهر بأهل مكة عام حجة الوداع ركعتين ، ثم أمر منادياً ينادي بأهل مكة أتموا صلاتكم فاقموا سفر ، ولو كان فرض المسافر أربعاً لم يخير منهم فضيلة الجماعة معه . وأما اعتبارنا بالصوم فسيأتي جوابه عن قريب إن شاء الله تعالى . وأما قوله - ولأنه لو اقتدى بالمقيم .. الخ - فينقض بظهر المقيم ، فإن فرضه بدون المقيم أربع وسبب القوم وهو الجماعة يصير ركعتين وهو الجمعة ، كذا ذكره شيخ الإسلام .

فان قلت في صحيح البخاري صلى عثمان بن عفان رضي الله عنه بنى أربع ركعات . قلت لما قيل ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه فاسترجع ثم قال صليت مع رسول الله ﷺ بنى ركعتين ، وصليت مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه ركعتين ، وصليت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بنى ركعتين .

قلت خطئى من أربع ركعات ركعتين ينقلبتان ^(١) ، قال أبو بكر الرازي اعتمد عثمان رضي الله عنه إتمامه بأنه تأهل بمكة ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه إنما أتم لأنه قوى الإقامة بمكة بعد الحج ، وقيل فعل ذلك من أجل الأعراب الذين حضروا معه لئلا يظنون أن فرض الصلاة ركعتين ابتداء حضراً وسفراً ، وقيل لأنه كان إمام المؤمنين فكانه في منزله . قلت في كل ذلك نظر .

(١) هكذا عبارة الكتاب فيها خطأ .

ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يأنم على تركه ، وهذا آية النافلة
بخلاف الصوم لأنه يقضى ،

أما الأول : فلأن النبي ﷺ سافر بأزواجه وقصروا .

وأما الثاني : فلأن الإقامة بمكة حرام على المهاجر فوق ثلاث .

وأما الثالث : فإن هذا المعنى كان موجوداً في زمان النبي ﷺ بل انتهى أمر
الصلاة في زمان عثمان أكثر مما كان .

وأما الرابع : فلأن النبي ﷺ كان أول بذلك من عثمان رضي الله عنه وكذلك أبو بكر
وعمر رضي الله عنهما ، وأحسن ما يقال في ذلك أنه رأى القصر جائزاً والإتمام جائزاً ،
فأخذ بأحد الجائزين ، وكذلك يقال فيما فعلت عائشة رضي الله عنها من الإتمام .

(ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى) أراد أن المسافر إذا لم يصل الشفع الثاني لا يقضى قديداً
على أن الفرض ركعتين ، إذ لو كان أربعاً كان يجب عليه أن يقضى ركعتين (ولا يؤثم على
تركه) أي ولا ينسب إلى الإثم على ترك الشفع كالنفل ، ولا يؤثم على صيغة المجهول
بالتشديد (وهذا) إشارة إلى كل واحد من عدم القضاء وعدم التأثيم (آية النافلة)
أي علامة النافلة .

فإن قلت شكل هذا بالزائد على قرابة آية أو ثلاث ، فإنه لو أتى به يشاب ويقع فرضاً ،
وكذا من لا استطاعة له على الحج لو تركه لا يعاقب ولا أتى به يشاب ويقع فرضاً . قلت
وقوع الفرض في صورتين بعد الإتيان به بدليل آخر وهو تبادل الأمر ، وأما في الحج
فلأنه أتى مكة صار مستطيعاً فيفرض عليه حق لو تركه يأنم .

(بخلاف الصوم) هذا جواب عن قياس الشافعي بالصوم حيث قال اعتباراً بالصوم ،
وتقدير الجواب أن رخصة الصوم ترقية مبناها سقوط وجوب الأداء في الحال على وجه
يقرب عليه القضاء ، ولهذا يسقط في السفر فإنه يقضى في الحضر ، وهو معنى قوله
(لأنه يقضى) أي لأن الصوم يقضى إذا تركه ، بخلاف الشفع فإنه لا يقضى ، فالقياس
حينئذ باطل . وقد قال الأكمل وفيه بحث من وجهين الأول : أن هذا تعطيل في مقابلة

وإن صلى أربعاً وقعد في الثانية قدر التشهد أجزأته الأوليان عن
الغرض ، والآخر يكن له نافلة اعتباراً بالفجر ، ويصير مسيئاً
لتأخير السلام ،

النص ، لأن الله تعالى قال ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ ١٠١ النساء ،
ولفظ لا جناح تذكر للإباحة دون الواجب ، ولأن النبي ﷺ ساء صدقة ، والمتصدق
عليه بالخيار في القبول وعدمه .
الثاني : أن الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا إثم ، وإذا حج كان فرضاً فلم يكن ما
ذكرتم آية النافلة .

قلت الجواب عنها وأحسنها ، أما عن الأول فإن القصر المذكور في الآية معقود
بشرط الخوف بالاتفاق ، إذ الحائض وغيره سواء في قصر السفر ، أو نقول ليس المراد منه
قصر أعداد الركعات ، بل المراد هو القصر في أوصاف الصلاة كما في الإيماء أو الإباحة
الاختلاف أو المشي في صلاة الخوف ، لأن مثله في غيرها يفسد الصلاة ، فساء قصرأ
وأباح الصلاة معه ، والتصدق بماله يحتمل التمليك من غير معترض الطاعة ، كالطاعة إسقاط
لا يرتد بالرد ، فلأن يكون من معترض الطاعة أولى . وأما الجواب عن الثاني ما ذكرناه
عن قريب .

(وإن صلى) أي المسافر (أربعاً) أي أربع ركعات في الرابعة (وقعد في الثانية)
أي في الركعة الثانية (قدر التشهد أجزأته) يعني تجوز صلاته (والأخريات) ^(١) أي
الركعتان الأخريان اللتان زادهما (نافلة) لأن فرضه ركعتان وقدم فرضه بالعود وعقيب
الشفع الأول وبناء النفل على تحريم الغرض يجوز ، فصح إلا أنه كره لترك التسليم
(اعتباراً بالفجر) يعني إذا صلى الفجر أربعاً بعد القعدة الأولى تجزئته صلاته
وإلا فلا (ويصير مسيئاً لتأخير السلام) لأن إصابة السلام في آخر الصلاة واجب
فلذا تركها يأنم .

(١) أجزأته الأوليان عن الغرض - نسخة .

وإن لم يقعد في الثانية قدرها بطلت لاختلاط النافلة بها قبل إكمال
أركانها . وإذا فارق المسافر بيوت مصر صلى ركعتين

(وإن لم يقعد في الثانية قدرها) أي قدر قعدة التشهد (بطلت) أي صلاته ، وعند
الشافعي ومالك وأحمد رحمهم الله لا تبطل لما تقدم أن عدم رخصة توقيته (لاختلاط
النافلة بها) أي بصلاته التي شرع فيها (قبل إكمال أركانها) لأن القعدة الأخيرة
ركن وقد تركها .

فإن قلت المسافر كما يحتاج إلى القعدة يحتاج إلى القراءة ، فإذا لم يقرأ في الركعتين
وقام إلى الثالثة ونوى الإقامة وقرأ في الآخرين جازت صلاته عندهما خلافاً لمحمد فكيف
يبطل بترك القعدة ، قلت الكلام فيما إذا لم يقعد في الأولى وأتم أربعاً من غير نية الإقامة
بخلاف ما إذا نوى الإقامة فإنه يصير فرضه أربعاً ويعني قراءته في الآخرين عن القراءة في
الأوليين لم تبق القعدة الأولى فرضاً ، وفي المفيد والتحفة لو صلى أربعاً وترك القراءة في
الأوليين أو في أحدهما تفسد صلاته عندهما ، وعند الشافعي لا تفسد . قلت هذا لا يستقيم
عند الشافعي ، لأن القراءة ركن عنده في جميع الركعات .

(وإذا فارق المسافر بيوت مصر صلى ركعتين) أي بيوت مصر صلى ركعتين من
الرابعة . وفي المبسوط يقصر حتى يخلف عمران مصر . وفي الذخيرة والمرغيناني إن كانت
لها محلة مبتدأة من مصر ، وكانت قبل ذلك متصلة بها ، فإنه لا يقصر ما لم يجاوزها ويخلف
دونها ، بخلاف القرية التي تكون بعد مصر ، فإنه يقصر ، وإن لم يجاوزها . وقال محمد في
الأصل ولا يصل المسافر في ركعتين حتى يخلف مصر . وعن الحسن عن أبي حنيفة من
خرج من الكوفة يريد سفرأ ، فإذا جاوز الفرات وهو يريد بغداد قصر ، وإن كان يريد
مكة فعين يجاوز الأبيات وإن كان في سفينة فعين يركبها إلا أن يكون في وسط مصر
فيعتبر أن يجاوز البيوت .

وفي جوامع الفقه إذا جاوز حيطان مصر قصر على ظاهر المذهب . وعن الحسن فمن
خرج مسافراً وبقرّب مصر قرية . فإن كان بينها طول سكة لا يقصر ما لم يجاوز القرية ،

وإن كان أكثر قصر حين خرج من العمران ، وعلى هذا إذا كانت قرى متصلة تربص المصر لا يقصر ما لم يحاوزها ، وإن كانت فراسخ ، وعن بعضهم إذا جاوز التربص قصر .

وفي المفيد والتحفة المقيم إذا نوى السفر ومشى أو ركب لا يصير مسافراً ما لم يخرج من عمران المصر ، لأن بنية العمل لا يصير عاملاً ما لم يعمل كالصائم إذا نوى الفطر لا يصير مفطراً ، وفي المحيط والصحيح أنه يصير مفطراً ويعتبر بمجاوزة عمران المصر ، إلا إذا كان ثم قرية أو قرى متصلة بأرض المصر ، فانه حينئذ يعتبر بمجاوزة القرى ، وذكر الإمام التمرقاشي والأشبه أن يكون الإنفصال عن المصر قدر غلوة فحينئذ يقصر .

فان قلت يشكل بصلاة الجمعة والعيدين ، فانه يجوز إقامتها في هذا المقدار والجمعة لا تقام إلا في المصر . قلت فناء المصر إنما ألحق به فيما كان من حوائج أهله ، والجمعة وصلاة العيدين من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها ، واختلفوا في تقدير الفناء فقدرها بعضهم بفرسخين ، وبعضهم بثلاثة فراسخ ، ذكره في المحيط ، وقال شمس الأئمة السرخسي والإمام خواهر زادة ، والصحيح أن الفناء مقدر بالغلوة .

وقال الشافعي في البلد يشترط مجاوزة السور لا مجاوزة الابنية بالسور خارجة ، وحكى الرافعي وجهان المعتبر بمجاوزة الدور ، ورجح الرافعي هذا الوجه في المجرى ، والأول في الشرح ، وإن لم يكن في جهة خروجه سور ، وكان في قرية يشترط مفارقة العمران . وفي المغني لابن قدامة ليس لمن نوى السفر القصر ، حتى يخرج من بيوت مصره أو قريته ويخلفها وراء ظهره ، قال وبه قال مالك والأوزاعي وأحمد والشافعي وإسحاق وأبو ثور « رح » .

وقال ابن المنذر أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على هذا ، وعن عطاء وسليمان بن موسى أنها كانتا يبيعان القصر في البلد لمن نوى السفر ، وعن الحارث بن أبي ربيعة أنه أراد سفراً فصلى بالجماعة في منزله ركعتين وفيهم الأسود بن مزيد وغير واحد من أصحاب عبد الله رضي الله عنهم ، وفي الدراية والشرط عند الشافعي ومالك وأحمد « رح » أن لا يحاذيه عن يمينه أو يساره شيء من البنيان ، وفي رواية أن يكون في المصر ثلاثة أميال ،

لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها ، وفيه الأثر

عن علي رضي الله عنه

وحكي عن عطاء أنه قال إذا دخل عليه وقت صلاة بعد خروجه من منزله قبل أن يفارق بيوت المصر يباح له القصر . وقال مجاهد إذا ابتدأ السفر بالنهار لا يقصر حتى يدخل الليل ، وإن ابتدأ بالليل لا يقصر حتى يدخل النهار . وفي المجتبى الدستائي إذا سافر يقصر إذا جاوز بيوت القرية وحيطانها ، وإن لم يكن قرية فالبيوت ، وعند الشافعي القروي إذا جاوز البابين والمزارع المحوطة يقصر ، والبدوي إذا انفصل عن الحلية إذا الحلية كالحي ويعتبر مع ذلك مجاوزة مواضعها كالمطرح الزباد وملعب الصبيان ومعاطن الإبل .

(لأن الإقامة تتعلق بدخولها) أي الإقامة من السفر تتعلق بدخول بيوت المصر (فيتعلق السفر بالخروج عنها) أي عن بيوت المصر ، لأن الشيء إذا تعلق بالشيء تعلق ضده ، وحكم الإقامة وهو الإتمام لما تعلق هذا الموضع تعلق حكم السفر بالمجازرة عنه ، والمعتبر الجانب الذي يخرج منه لا الجانب الذي بمجذاه حتى لو خلف الأبنية التي في طريقه قصر ، وإن كان بمجذاته أبنية أخرى من جانب آخر من المصر ، وقيل يعتبر مجاوزة بفناء المصر كان بينها وبين فنائها أقل من غلوة ، ولم يكن بينها مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء وإلا لا يعتبر الفناء ، بل يعتبر مجاوزة عمران المصر ، وإن كانت قرية متصلة بربص المصر يعتبر مجاوزتها هو الصحيح ، وإن كانت متصلة بفنائها لا بربصها يعتبر الفناء دون القرية .

(وفيه الأثر) أي فيما ذكرنا من أن الحكم السفر بفارقة بيوت المصر الأثر عن الصحابة رضي الله عنهم ، قال السفناقي وهو المأثور (عن علي رضي الله عنه) وتبعه الأكمل وغيره في هذا . قلت رواه ابن أبي شيبه في مصنفه حدثنا عباد بن القوام عن داود بن أبي هند عن أبي حرب بن أبي الأسود الديلمي أن علياً رضي الله عنه خرج من السفر فصلى الظهر أربعاً ، ثم قال انا لو جاوزنا هذا الحص لصلينا ركعتين ، ورواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن داود بن أبي هند عن أبي حرب بن أبي الأسود أن علياً رضي الله عنه لما خرج من البصرة ، فأتى خصاً فقال له هذا الحص فصلينا ركعتين ، فقلت وما الحص قال بيت من قصب . قلت هو بضم الحاء المعجمة وتشديد الصاد المهمة .

لو جاوزنا هذا الحصن لقصرنا ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوماً أو أكثر .

(لو جاوزنا هذا الحصن لقصرنا) هذا بيان قوله وفيه الأثر قائله هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه كما ذكرنا ، وفيه حديث أخرجه البخاري ومسلم عن أنس رضي الله عنه قال صليت الظهر مع رسول الله ﷺ بالمدينة أربعاً والعصر بندي الحليفة والمجيب من السفناقي أنه ذكر هذا الحديث ثم قال كذا في المصابيح وهذا يدل على عدم اطلاعه في كتب الأحاديث الأمهات .

(ولا يزال) أي المسافر (على حكم للسفر) من القصر والإفطار والمسح على الخفين ثلاثة أيام وغير ذلك مما ذكرنا في أول الباب (حتى ينوي الإقامة) يعني بعد أن سار ثلاثة أيام إذا نوى الإقامة قبل أن يسير ثلاثة أيام وعزم الرجوع إلى وطنه فإنه يكون مقيماً وإن كان في المفازة ، وبه صرح في شرح الطحاوي للأسببجاني (في بلدة أو قرية خمسة عشر يوماً) فيه ثمانية عشر قولاً .

عن أبي حنيفة إذا وضعت رجلك بأرض فاتم ، وعن ربيعة إقامة يوم وليلة ، وعن ابن المسيب ثلاثة أيام ، وعن الشافعي ومالك وأحمد في رواية أربعة أيام ، وعن أحمد خمسة أيام ، وعنه أنه ينوي اثنين وعشرين صلاة ذكره في المغني وجعله مذهباً ، وعن الحسن بن صالح ومحمد بن علي عشر أيام وهو قول علي رضي الله عنه ، وعن ابن عمر اثني عشر يوماً ، وعن الأوزاعي ثلاثة عشر يوماً ، وفي رواية ستة عشر يوماً ، وعن الشافعي في قوله سبعة عشر يوماً ، وعنه ثمانية عشر يوماً وصححه ، وعن إسحاق تسعة عشر يوماً ، وعن الحسن البصري يقصر حتى يأتي مصر أو من الأمصار ، وعن بعضهم عشرون يوماً ، وعن أحمد ذكره ابن المنذر ، وعنه إحدى وعشرين صلاة . والقول السابع عشر يقصر أبداً ، والقول الثامن عشر هو قول أصحابنا وقول الثوري والليث في رواية . وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وهو اختيار المزني .

(أو أكثر) أي إذا كثرت عن خمسة عشر يوماً . وقال الأكل هذا زائد . قلت أراد أنه لا حاجة إلى ذكر لفظ أكثر ، لأن الحكم إذا ثبت في خمسة عشر يوماً فليس وراءها

وإن نوى أقل من ذلك قصر ، لأنه لا بد من اعتبار مدة ، لأن السفر
يحامه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لأنهما مدتان موجبتان ، وهو مأثور
عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنه ، والأثر في مثله كالخبر

بطريق الأولى ، ولكن المقدرات الشرعية ما يمنع الأقل لا الأكثر كنصاب الشهادة والسركة
والزكاة ، فربما يظن ظان أن نية الإقامة في محلها بخمسة عشر يوماً يمنع من القصر ولا يمنع
أكثر من ذلك ، فقال وإذا كثّر دفعاً للظن بذلك .

(وإن نوى أقل من ذلك) أي من خمسة عشر يوماً (قصر) صلاته (لأنه) أي لأن
الشان (لا بد من اعتبار مدة ، لأن السفر يحامه اللبث) يعني أن المسافر ربما يلبث في
بعض الموضع لمصلحة له كانتظار الرفقة أو شراء السلعة فلا يعتبر ذلك فلا بد من أن يقدر
اللبث مدة (فقدرناها) أي المدة (بمدة الطهر لأنها) أي لأن مدة الإقامة ومدة الطهر
(مدتان موجبتان) فإن مدة الطهر توجب إعادة ما سقط من الصوم والصلاة بحكم الحيض
ومدة الإقامة يوجب ما سقط بحكم السفر حكماً متعذراً أدنى مدة الطهر بخمسة عشر
يوماً ، فكذلك أدنى مدة الإقامة ، ولهذا قدرنا أدنى مدة الحيض والسفر بثلاثة أيام
لكونها يستطآن .

(وهو) أي التقدير بمدة الطهر (مأثور عن ابن عباس رضي الله عنه) هذا أخرجه
الطحاوي رضي الله عنه ، قال إذا قدمت بلدة وأنت مسافر ، وفي نفسك أن تقوم خمسة
عشر يوماً فأكمل الصلاة بها ، وإن كنت لا تدري متى تظمن فأقصرها ، وروى ابن أبي
شيبه في مصنفه حدثنا وكيع ثنا عمر بن زر عن مجاهد بن عمر أن ابن عمر كان إذا اجتمع
على إقامة خمسة عشر يوماً أتم الصلاة أخرجه محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو
حنيفة ما سوى ابن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال إذا كنت مسافراً فوطنت
نفسك على إقامة خمسة عشر فأتم الصلاة ، وإن كنت لا تدري فأقصر .

وقال الشافعي إذا نوى إقامة أربعة أيام صار مقيماً لا يباح له القصر وفي قول إذا قام
أكثر من أربعة أيام كان مقيماً ، وإن لم ينو الإقامة ، واحتج الأول بظاهر قوله تعالى

﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ ١٠١ النساء ،
 علق القصر بالضرب في الأرض ، ومن نوى الإقامة فقد قول الضرب والمعلق بالشرط
 معدوم عند عدمه ، إلا إنما بينها ما دون ذلك بدليل الاجماع ، والثاني ما روي أن
 النبي ﷺ قصر للمهاجرين للمقام بمكة بعد قضاء المناسك ثلاثة أيام فهو دليل على أن الزيادة
 على ذلك يثبت حكم الإقامة ، وروي عن عثمان رضي الله عنه مثل مذهبه ، ولما اختلفت
 الصحابة كان الأخذ بقول عثمان رضي الله عنه أولى للاحتياط ، وروي أن عمر رضي الله
 عنه لما أدخل اليهود والنصارى من جزيرة العرب ، ثم ضرب لمن يقدم فاجراً أن المقيم ثلاثة
 أيام فعلم أن ثلاثة أيام مدة السفر ، فإذا زاد على ذلك صار مقيماً .

ولنا لما ترك ظاهر الآية بالاجماع كان الأخذ بما قلنا أولى لما روي عن ابراهيم أنها قالوا
 أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً وسئل ذلك التوقف فيترك منزلة المنصوص ، وروي
 جابر رضي الله عنه أنه ﷺ دخل مكة صبيحة اليوم الرابع من ذي الحجة وخرج إلى
 منى يوم التروية ، وكان يقصر الصلاة وقد أقام أكثر من ثلاثة أيام .

فإن قلت الحديث محمول على ما إذا لم ينو الإقامة وبدون النية لا يصير مقيماً بأربعة
 أيام عنده . قلت لا يصح هذا لأنه ﷺ دخل مكة للحج لا بد أنه ينوي الإقامة حتى
 يقضي حجه وقضى حجه فيها ذكرنا كان أكثر من أربعة أيام وقع ذلك كأن يقصر ، وأما
 الحديث فإنه ﷺ إنما قدر هذا لأنه علم أن حوائجهم كانت ترفع في هذه المدة لا لتقدير
 أدنى مدة الإقامة . وما روي عن عثمان رضي الله عنه معارض بما روي عنه أنها تقدر
 بخمسة عشر يوماً ، فدل على رجوعه . وأما دعوى الاحتياط فإنه يشكل بما لو نوى الإقامة
 ثلاثة أيام أو أقل لا يصير مقيماً ، وإن كان الاحتياط فيه ، وقال الطحاوي ما قال
 الشافعي خلاف الاجماع لأنه لم ينقل عن أحد قبله بأن يصير مقيماً بنية الإقامة
 أربعة أيام .

فإن قلت روي عن ابن المسيب أنه قال من أجمع على أربع وساعة أتم صلاته . قلت
 يعارضه ما روي عن ابراهيم عن داود بن أبي منبه عن ابن المسيب أنه قال إذا أقام المسافر

والتقييد بالبلدة والقرية يشير إلى أنه لا تصح نية الإقامة في المفازة وهو
الظاهر ، ولو دخل مصرأ على عزم أن يخرج غداً أو بعد غد ولم ينو

خمس عشرة أتم الصلاة ، وما كان دون ذلك فليقصر ، ومع هذا لا يجوز أن يعارضه
قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ، وعن يحيى بن أبي إسحاق للرأي فيه ، فالظاهر
أن الصحابي رواه عن رسول الله ﷺ والخبر موجب فكان الأمر كذلك .

فإن قلت كيف مع أنه قال فيه معنى معقول أصله بالآخر ، لا أن يثبت أصلها بدليل
المعقول ، فكان هذا من قبيل ترجيح أحد الأمرين بالقياس ، ثم اعلم أن قلنا إنما يصير مقيماً
بنية الإقامة إذا سار ثلاثة أيام ، فأما إذا لم يسر ثلاثة أيام فعزم على الرجوع ونوى الإقامة
يصير مقيماً ، وإن كان في المفازة كذا ذكر فخر الإسلام وفي المجتبى لا يبطل السفر إلا
بنية الإقامة أو دخول الوطن أو الرجوع إليه قبل الثلاثة ، وبه قال الشافعي في الظهور
ونية الإقامة إنما تؤثر بخمس شرائط .

أحدها : ترك الإقامة أو تحريره لم تصح ، واتحاد الوضع والمدة والاستقلال بالرأي حتى
لو نوى من كان تبعاً لغيره لا يعتبر كالحرابي والزوجة والرقيق والأجير والتلميذ مع استاذته ،
والفريم المفلس مع صاحب الدين إلا إذا نوى متبوعه ، ولو نوى المتبوع الإقامة ولم يعلم بها
التابع فهو مسافر حتى يعلم كالوكيل إذا عزل وهو الأصح ، وعن بعض أصحابنا يصيرون
مقيمين ويعيدون ما أدوا في مدة عدم العلم .

(والتقييد) أي تقييد محمد بن الحسن صحة نية الإقامة (بالبلدة والقرية يشير إلى أنه
لا تصح نية الإقامة في المفازة) لأن شماله يبطل عن يمينه (وهو الظاهر) من الروايات ،
واحتراز به عما روي عنه أبو يوسف أن الرعاة إذا تركوا موضعاً كثيراً الكلاً والماء ونفوا
الإقامة خمسة عشر يوماً والماء والكلاً يكفيهم بتلك المدة يصيرون مقيمين ، وكذا للتراكمة
والأعراب والأكراد في ظاهر الرواية لا تصح نية الإقامة إلا في موضعها وهو العمران
والبيوت المتخذة من الحجر والمدر لا الخيام والأخبية من الور ، كذا في فتاوى قاضي خان .
(ولو دخل مصرأ على عزم أن يخرج غداً أو بعد غد) أي ولو دخل المسافر مصرأ من
المصار على نية أن يخرج منه غداً أو يخرج بعد غد (ولم ينو) أي والحال أنه لم ينو

مدة الإقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر لأن ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر ، وعن جماعة من الصحابة « رض » مثل ذلك

(مدة الإقامة حتى بقي) في ذلك المص (على ذلك) العزم (سنين) عديدة (قصر) وعند الشافعي إذا قام ستة عشر يوماً أتم ، وإن لم ينو الإقامة وعنه إذا أقام أكثر من أربعة أيام أتم ، وعنه إذا أقام ثمانية عشر يوماً أتم ، وأخذ الشافعي بما قامه النبي ﷺ بمكة سبعة عشر يوماً أو ثمانية عشر يوماً ، فمن أقام أكثر من ذلك يتم ما زاد على الأصل ، إذ القصر عارض فلم يثبت إلا بقدر ما زاد .

قلت ما رواه يلينا لأنه ~~عنه~~ كان يقصر عند عدم النية والإقامة ، وأما قوله بقي ما زاد على الأصل فنقول ترك ذلك بإجماع الصحابة ، وقال الترمذي أجمع أهل العلم على أن للمسافر أن يقصر ما لم يجمع الإقامة وإن أتى عليه سنون وقال ابن المنذر مثله .

(لأن ابن عمر رضي الله عنه أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر) هذا الأثر رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أنه أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة ، أخرجه البيهقي في المعرفة عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أنه أقام ارتج علينا الثلج ونحن بأذربيجان ستة أشهر في غزاة ، فكنا نصلي ركعتين ، قال الترمذي وهذا سند على شرط الشيخين . قلت فلذلك خالف المزني للشافعي في ذلك ووافقه الجماعة .

التوركي

وأذربيجان بفتح الهزة مقصوراً وضبطه الأصلي والمهلب بعده . قال صاحب المشارق والأنوار ضبطناه عن الأسدي بكسر الباء ، وضبطناه عن أبي عبد الله بن سليمان وغيره بفتحها ، وحكى فيه ابن مكي بفتح الذال وسكون الراء ، وقال ابن الأجداني كلام العرب به سكون الذال وفتح الراء . وضبط عن المهلب أذربيجان بكسر الراء وتقديم الياء آخر الحروف على الباء الموحدة وهو اسم البلاد بترزد وبتريز من أجل مدتها ، والنسبة إليها أذري وأذربي .

(وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل ذلك) أي مثل ما روي عن ابن عمر رواه مسلم في صحيحه أقامت الصحابة برايمر من تسعة أشهر يقصرون الصلاة ، وروى

وإذا دخل العسكر أرض الحرب فنووا الإقامة بها قسروا ، وكذا
إذا حاصروا فيها مدينة أو حصناً ، لأن الداخلين أن يهزم فيفر ،
وبين أن يهزم فيفر ،

البیهقي وغيره أن أنسا رضي الله عنه أقام بالشام مع عبد الملك بن مروان شهرين يصلي
صلاة المسافر ، وأقام سعد بن أبي وقاص بالشرع خمسين ليلة ومعه المسور بن غرمة وعبد
الرحمن بن الأسود حتى دخل رمضان فصام المسور وعبد الرحمن وأفطر سعد بن أبي وقاص
فقليل يا سعد أنت صاحب رسول الله ﷺ ، وشهدت بدرأ والمسور يصوم وعبد الرحمن
وأنت تفطر قال سعد أنا أفقه منهم ، رواه البیهقي في سننه الكبير .

وفي المحلى لابن حزم عن أبي وائل قال كنا مع مسروق باللية سنتين وهو عامل عليها
فصلى بنا ركعتين حتى انصرف ، وعن أبي منهال المعمرى قال قلت لابن عباس إني أقيم
بالمدينة حولاً لا أشد على سير قال صلي ركعتين . وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا
القاسم بن حبان عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلادنا فارق سنين فكان
لا يجمع ولا يزيد على ركعتين . وروى ابن أبي شبة في مصنفه حدثنا وكيع ثنا المنثري بن
سعيد عن أبي حمزة نصر بن عمران قال ، قلت لابن عباس إنا نطيل القيام بخراسان فكيف
تهدي فقال صل ركعتين وإن أقمت عشر سنين .

(وإذا دخل العسكر أرض الحرب فنووا الإقامة فيها قسروا) الرابعة ، وبه قال
مالك وأحمد ، وقال زفر يتمون وهو رواية عن أبي يوسف وقال الشافعي في الجديد إذا
نووا إقامة أربعة أيام ، وقال في القديم كقولنا . وقال النووي المأرب إذا نوى إقامة
أربعة أيام يصير مقيماً في أصح القولين (وكذا) يقصرون (إذا حاصروا فيها) أي في
أرض الحرب (مدينة أو حصناً لأن الداخل) في أرض الحرب (بين أن يهزم فيفر)
كلمة أن مصدرية ، وهزم على صيغة المعلوم ، وقوله فيفر أيضاً على صيغة المعلوم (وبين أن
يهزم فيفر) وكلمة أن مصدرية ، وهزم على صيغة المجهول ، وقوله فيفر على صيغة المعلوم
بالفاء من الفرار ، والحاصل أن أمر هذا الداخل يلي أمرين متناقضين فلا يعمل فيه نية

فلم تكن دار إقامة . وكذا إذا حاصروا أهل البغي في دار الإسلام
في غير مصر أو حاصروهم في البحر لأن حالهم مبطل عزيزتهم ،

الإقامة (فلم تكن دار إقامة) لأنها ليست بموضع إقامة المسلمين لمكان الحرب فلم تصح
النية كما في المفازة .

(وكذا) الحكم (إذا حاصروا أهل البغي في دار السلام ^(١) في غير مصر) يعني في مفازة
وأهل البغي هم الذين خرجوا على السلطان (أو حاصروهم في البحر) أي أو حاصر
أهل العدل أهل البغي حال كونهم في البحر .

فإن قلت حكم هذه المسألة علم عما قبلها ، فما فائدة ذكرها . قلت لدفع شبهة وهو
أن يقال إنما لا تجوز نية الإقامة في دار الحرب ، لأنها منقطعة ، فصارت كالمفازة والأرض
التي عليها أهل البغي ومدينتهم في يد أهل الإسلام فيجب أن تصح نية الإقامة .

فأجاب عن ذلك بقوله (لأن حالهم مبطل عزيزتهم) لأنهم إنما أقاموا للغرض ، فإذا
حصل ذلك انزعجوا ، فلا تكون عزيزتهم مستقرة كنية العسكر في دار الحرب ، وقال
الأكمل وهذا التحليل يعني قوله لأن حالهم مبطل عزيزتهم يدل على أن قوله في غير مصر ،
وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغي وحاصروهم في الحصن لم تصح
نيتهم أيضاً ، لأن مدينتهم كالمفازة عند حصول المصور لا يقيمون فيها فليس الأمر كما
ذكره ، لأنه ربما كان يتوهم أن حكم المفازة والبحر ليس ^(٢) فعلم المدينة والحصن
باعتبار أن البحر والمفازة ليس عليهما يدم وشوكتهم مثل ما هي على مدينتهم وحصنهم
وهذا ظاهر ، فكذلك ذكر قوله في غير مصر وفي البحر .

وفي جوامع الفقه إن نوا الإقامة في موضع وظن فيه أهل الحرب صاروا
مقيمين ، وفي الاملاء عن أبي يوسف « رح » إن نزلوا بساتينهم وأكنافهم وللمسلمين منعة
صحت إقامتهم ولا يصح إذا نزلوا عليهم في جناحهم . وفي الذخيرة إن غلبوا على مدينة

(١) في المتن - دار الإسلام - اه مصححه .

(٢) ربما هنا كلام ناقص ، اه مصححه .

وعند زفر « رح » يصح في الوجهين إذا كانت الشوكة لهم
للتمكن من الفرار ظاهراً . وعند أبي يوسف يصح إذا كانوا
في بيوت المدر ، لأنه موضع إقامة ، ونية الإقامة من أهل
الكلأ وهم أهل الأخبية ،

والتخذوها داراً صارت دار السلام يتمون فيها الصلاة ، وإن لم يتخذوها داراً ولكن
أرادوا الإقامة فيها شهراً قصروا .

وقال زفر إن كان الشوكة لهم صاروا مقيمين لتمكنهم من الفرار ، وظاهراً على ما
يذكره المصنف والملاح وصاحب السفينة لا يصير مقيماً بنية الإقامة في السفينة لأنها ليست
موضع إقامة عادة ، إلا أن يكون قريته من وطنه ذكره في المحيط .

(وعند زفر يصح في الوجهين) أي فيما إذا دخل المسكر أرض الحرب فنوا الإقامة
وفيا إذا حاصروا أهل البني في دار الاسلام في غير مصر (إذا كانت الشوكة لهم) أي
المسكر المسلمين (للتمكن من الفرار ظاهراً) أي لأجل تمكنهم من الفرار ، وهناك
يعتبر ظاهر الحال .

(وعند أبي يوسف يصح) أي نية الإقامة (إذا كانوا في بيوت المدر لأنه) أي لأن
المذكور هو بيوت المدر (موضع إقامة) وقرار ، بخلاف الصبح أقول حاصروا أهل
الحيمة والفساطيط لم يصيروا مقيمين بنية الإقامة ، سواء نزلوا بساحتهم أو في أخبيتهم
بالاجماع ، لأن هذا لا يعد الإقامة ، ألا ترى أنهم حملوها على الدواب حيثما قصدوا
واستحقوا يوم طعنهم ويوم إقامتهم ، فإذا هي حولة ليست بمنازل . وقال الحلواني وهكذا
إذا قصد المسكر المسلمين موضعاً ومعهم أخبيتهم وفساطيطهم وعزموا فيها على إقامة
خمس عشرة يوماً لم يصيروا مقيمين ، لأنها حولة وليست بمساكن ، كذا في المحيط .

(ونية الإقامة من أهل الكلأ) بفتح الكاف واللام وبالهمزة في آخره بغير مد هو
العشب ، وقد كلئت الأرض والحلاب فهي أرض لكلته ، وكلته أي ذات كلأ ورطوبة
(وم) أي أهل الكلأ هم (أهل الأخبية) الأخبية جمع خبيأ بالكسر والمد وهو من وبر

قيل لا تصح ، والأصح أنهم مقيمون يروى ذلك عن أبي يوسف
«رح» ، لأن الإقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى ،
وإن اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت

أو صوف ، ولا يكون من شعر وهو على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك (قيل لا تصح)
هذه جملة خبر المبتدأ ، أعني قوله ونية الإقامة ولكن بالتأويل تقديره ونية إقامة المسافر
من أهل الكلا فشك فيها لا تصح ، وإنما قدرنا هكذا لأن الخبر إذا كان جملة لا بد أن
يكون فيه ضمير عائد إلى المبتدأ ، وهو الذي سمي رابطة الخبر بالمبتدأ كما عرف في موضعه ،
ووجه هذا القول أنهم ليسوا في موضع الإقامة .

فإن قلت من أهل الأخبية . قلت الأعراب والترك والكرد الذين يسكنون في المفازة .
(والأصح أنهم) أي أهل الأخبية (مقيمون يروى ذلك عن أبي يوسف) وفي المحيط
عليه الفتوى وفي التحفة الأعراب والأكراد والترك والرعاء الذين يسكنون في بيوت
شعر والصوف مقيمون ، لأن مقامهم المفازة عادة وبه قال الشافعي ، وأما إذا ارتحلوا
عن موضع إقامتهم في الصيف وقصدوا موضعاً آخر للإقامة في الشتاء بين الموضعين مسيرة
ثلاثة أيام فإنهم يصيرون مسافرين في الطريق عند أبي حنيفة ، كذا في المحيط .

وفي التجري ذكر البقال والملاح مسافر ، وإن كان أهله وعياله في السفينة ، وبه
قال الشافعي السفينة ليست بوطن له ، وعند الحسن وأحمد وفي الذخيرة عن أبي يوسف
إذا كانوا يطوفون في القارز ينتقلون من مرعى إلى مرعى ومعهم ثقلهم أنهم مسافرون ،
إلا إذا نزلوا مرعى كثير الكلا وأخذوا الخابز ، وكان الكلا يكفيهم مدة الإقامة
صحت نيتهم .

(لأن الإقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى) لأن الانتقال عارض
الأصل لا يبطل بالعارض ولأجل حالهم على الأصل أول .

(وإن اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت) قيد بقوله في الوقت لأنه لا يقتدي المسافر
بالمقيم خارج الوقت للزوم اقتداء المقترض بالمتنفل في حق القعدة ، لأن القعدة الأولى

أتم أربعاً لأنه يتغير فرضه إلى أربع للتبعية كما يتغير بنية الإقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت

فرض في حقه نفل في حق الإمام كذا في المبسوط (أتم أربعاً) أي أربع ركعات سواء في ذلك اقتدى به في جزء من صلاته أو كلها ، وبه قال الشافعي وأحمد وداود ، وقال مالك إن أدرك من صلاة المقيم ركعة يلزمه الاتمام ، وإن كان دون ذلك لا يلزمه قياساً على الجمعة ، وقال إسحاق بن راهويه يجوز للمسافر القصر خلف المقيم .

وحكى ابن المنذر عن ابن عمر عن ابن عباس والأوزاعي والثوري والشافعي وأبي ثور وأحمد مثل مذهبنا ، وحكى عن الحسن والزهري مثل مذهب مالك ، وقال طاووس والشافعي إن أدرك معه ركعتين أجزأته ، وقول الظاهرية مثل قول إسحاق أنه إنما يتمها أربعاً إذا لم يفسد الإمام صلاته ، لأنه إذا أقسدا فعلى المسافر أن يصلي ركعتين عندنا ، وعند الشافعي وزفر ومالك وأحمد يقضي أربعاً ، لأنه ألزم صلاة الإمام (لأنه) أي لأن الشأن (يتغير فرضه إلى الأربع للتبعية) أي لالتزامه المتابعة للإمام ، لكنه لو أقسد صلاته بعد الاقتداء صلى ركعتين لأنه مسافر على حاله ، بخلاف ما اقتدى بنية النفل ثم أقسد ، فإنه يلزمه قضاء أربع ركعات ، لأنه بشروعه صار منزماً صلاة الإمام ، وصلاة الإمام أربع .

فإن قلت لكل على هذا ما اقتدى المقيم بالمسافر ثم أحدث الإمام فاستخلف المقيم ، فإنه لا يتغير فرضه إلى الأربع مع أن الإمام الأولى صار بمنزلة المقتدي للخليفة المقيم . قلت لما كان المقيم خليفة عن المسافر صار كأن المسافر هو الإمام فيأخذ الخليفة صفة الإمام الأول .

(كما يتغير) أي فرضه إلى أربع (بنية الإقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت) أراد أن سبب وجوب الصلاة هو الجزء القائم من الوقت ، فإذا وجد المغير وهو الاقتداء بالمقيم في الوقت ، عمل عمله في السبب ، فإذا عمل في السبب عمل في الحكم ، لكون الحكم قابلاً للسبب ، فيصير فرضه أربعاً ، فإن القول بصحة الاقتداء ، فأما بعد خروج الوقت لم يعمل المغير في السبب لتقرر السبب وتأكده ، فلا يعمل بحكم فيبقى فرضه ركعتين ،

وإن دخل معه في فائتة لم يحزه

فلا يمكن القول بصحة الاقتداء ، لأنه يؤدي إلى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة إن اقتدى به في الشفع الأول ، والقراءة إن اقتدى به في الشفع الثاني ، لأن قراءة الامام نقل ، والقراءة له فرض .

فان قلت ما ذكرتم من المعنى بشكل بما لو نسي المقيم القراءة في الشفع الأول ، فاقتندي المسافر به في الشفع الثاني ، وكان ذلك خارج الوقت لا يصح اقتداؤه ، وكان ينبغي أن يحوز ، لأن القراءة فرض عليها في هذه الحالة . قلت لا يصح الأول بعين محلا للقراءة وجوباً ، والقراءة في الثاني معاً فيلتحق بمحلها ، فصار كأنها وجدت في الشفع الأول فتخلو الركعات من القراءة ، فكان فيه بناء الموجود على المعدم .

فان قلت فعلى هذا ينبغي أن لا يصح اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني ، فان القراءة فيه نقل عن الامام فرض على المقتدي ، والحال أنه جائز . قلت صلاة المتنفل تأخذ حكم الفرض بالاقتداء تبعاً لصلاة الامام ، ولهذا لو قرأ المتنفل صلاته بعد الاقتداء يجب قضاؤها أربعاً كذا في الجامع الكبير للصدر الحميد « رح » .

وقال الأكل فأن قيل علل بغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت . قلت ذاك تعليل للمقيس عليه ، ومعناه أن الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب ، فان المغير في الأول هو الاقتداء وقد يتصل بالسبب وهو الوقت كما أن المغير في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب ، وإن اقتدى به في غيره لم يحزه لعدم اتصال المغير ، كما إذا نوى الاقامة بعد الوقت ، انتهى . قلت هذا السؤال غير وارد من الأول فلم تكن الحاجة إلى التطويل ، لأنه ذكر حكمين ، وعلل كل واحد منها بعلّة ففاس الأول على الثاني بعلاقة التشبيه لوجود وجه الشبه الذي هو جامع بين المقيس والمقيس عليه .

(وإن دخل معه في فائتة لم يحزه) أي وإن دخل المسافر مع المقيم في صلاة فائتة لم يحزه الاقتداء ، وإنما قال وإن دخل معه في فائتة ولم يقل وإن اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما إذا دخل المسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت ، فانها لا تفسد ،

لأنه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا تتغير بنية الإقامة
فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة ، وإن صلى
المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم ، لأن المقتدي
الترم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالسبوق ، إلا أنه لا يقرأ

وقد وجد الاقتداء بعده ، لأن الاتمام لازم بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق الوقت
بغيره من المقيمين (لأنه) أي لأن الفرض (لا يتغير) عن نصر إلى الكمال (بعد الوقت
لانقضاء السبب) وهو الوقت .

(كما لا يتغير) فرضه (بنية الإقامة) بعد خروج الوقت ، فلما لم يتغير فرضه لم يحز
اقتداؤه ، لأنه لو جاز لا يخلو ، إما أن يقتدي في الشفع الأول أو في الشفع الآخر ، ففي
الأول يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة ، لأن القعدة الأولى فرض في حق المسافر
نقل في حق المقيم ، وفي الثاني يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة لأن القراءة فرض في
حق المقتدي دون الامام ، فاقته المفترض بالمتنفل لا يجوز عنده ، خلافاً للشافعي وإلى
هذا أشار المصنف بفاء النتيجة بقوله .

(فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة) إذا كان اقتداءه
في الشفع الثاني وكلمة - أو - هنا مانعة الخلو ، لا مانعة الجمع لجواز اجتماعها وهو
أيضاً يفسد .

(وإن صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم) أي المسافر الذي هو الامام يسلم في آخر
الركعتين اللتين هما صلاته (وأتم المقيمون) القعدون (صلاتهم) وهي أربع ركعات
(لأن المقتدي التزم الموافقة) للامام (في الركعتين) اللتين للمسافر (فينفرد بالباقي) من
الصلاة وهو ركعتان (كالسبوق) فإنه ينفرد فيما فاتته من صلاته مع الامام (إلا أنه)
استثناء من قوله فينفرد ، أي إلا أن المقتدي المذكور (لا يقرأ) فيما بقي من صلاته إلا
أنه لأن فرض الصلاة صار مؤدى بخلاف السبوق الذي أدرك في الشفع الثاني ، حيث
يأتي بالقراءة لأنه أدرك قراءة فاقته .

في الأصح لأنه مقتد تحريمه لا فعلاً ، والفرض صار مؤدى فيتركها
احتياطاً بخلاف المسبوق ، لأنه أدرك القراءة نافلة فلم يتأدى الفرض ،
فكان الإتيان أولى .

(في الأصح) احتريز به عن قول بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يتمون لأنهم
ينفردون فيه ، ولهذا يلزمهم سجود السهو إذا سهوا فيه ، فأشبهوا المسبوقين ، وأشار إلى
وجه الأصح بقوله (لأنه مقتد تحريمه لا فعلاً) أي من حيث التحريم لا من حيث الفعل ،
أما أنه مقتد تحريمه ، فإنه التزم الاداء معه في أول التحريمه ، وأما أنه ليس مقتد فعلاً ،
فلأن فعل الإمام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين ، وكل من كان كذلك فهو لاحق ، ولا
قراءة على اللاحق ، لأنه بالنظر إلى كونه مقتد بالتحريمه حرم عليه القراءة ، وبالنظر إلى
كونه مقتد فعلاً يستحب القراءة ، فيتركها احتياطاً لان المحرم والمستحب إذا اجتمعا
فالغلبة للمحرم وإلى هذا أشار بقوله :

(والفرض) أي فرض القراءة (صار مؤدى) لقراءة الامام وقراءته قراءة المقتدي
وهو ممنوع من القراءة ، فإذا كان كذلك (فيتركها) أي فيترك القراءة (احتياطاً) أي
لأجل الاحتياط لما ذكرنا .

(بخلاف المسبوق لأنه أدرك القراءة نافلة) وهي قراءة الإمام في الشفع الثاني (فلم
يتأدى الفرض) بتلك القراءة النافلة (فكان الإتيان) أي إتيان القراءة (أولى)
أي من تركها .

فإن قلت لما أدرك المسبوق قراءة النافلة ولم يتأدى به الفرض ، فكان الإتيان به واجباً ،
فكيف قال فكان الإتيان به أولى . قلت الأولوية لا تتأني الوجوب كما أن الإباحة والندب
لا ينافيه ، والمراد بالأولوية ترجيح جانب الوجود على العدم ، وهذا موجود في الوجوب
وزيادة . وفي الجنازية أن قوله - فكان به أولى - للمطابقة بينه وبين قوله فيتركها
احتياطاً ، لكن مراده أن جعله منفرداً ليجب عليه القراءة ، ولو تركها فسدت صلاته
أولى من جعله مقتدياً ، ونقل هذا صاحب الدراية ثم قال وفيه تعقب ونقله الأكمل ، وقال

قال ويستحب للإمام المسافر إذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم ، فإنما قوم سفر لأنه عليه السلام قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر

وفيه نظر ، وكلامهما لم يبيننا وجه ما ذكرنا ، والتحقيق فيه أن المعنى فكان الإتيان بحجة كون المسبوق مقتدياً أولى من الإتيان بحجة كون المقيم مقتدياً لا أن تكون القراءة سنة أولى أو قراءة المسبوق فرض لا تجوز الصلاة بدونها .

(ويستحب للإمام المسافر إذا سلم) على رأس الركعتين (أن يقول أتموا صلاتكم ، فإنما قوم سفر) بفتح السين وسكون الفاء جمع مسافر ، وهذا يدل على أن العلم بحال الإمام يكون مقيماً أو مسافراً ليس بشرط ، لأنهم إن علموا أنه مسافر فقلوه هذا عبث وإن علموا أنه مقيم كان كذباً فدل على أن المراد به إذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوى قاضي خان وغيره إن من اقتدى بإمام لا يدري أنه مقيم أو مسافر لا يصح اقتداؤه .

فإن قلت ما وجه التوفيق بين الروایتين . قلت تلك الرواية عمولة على ما إذا بنوا أمر الإمام على ظاهر حال الإقامة ، والحال أنه ليس مقيم وسلم على رأس الركعتين ، وانصرفوا على ذلك لاعتقادهم فساد صلاة الإمام ، وأما إذا علموا بعد الصلاة بحال الإمام جازت صلاتهم ، وإن لم يعلموا حاله وقت الاقتداء .

فإن قلت فعل هذا التقدير يجب أن يكون هذا القول واجباً على الإمام ، لأن صلاح صلاة القوم يحصل به ، وما يحصل به ذلك فهو واجب على الإمام ، فكيف قال ويستحب قلت صلاح صلاتهم ليس يتوقف على هذا القول البتة ، بل إذا أسلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهوه ، فالظاهر من حاله أنه مسافر حملاً لأمره على الصلاح . فإن قوله —بعد ذلك— زيادة إعلام بأنه مسافر ، فكان أمراً مستحباً لا واجباً . وفي شرح الارشاد ينبغي أن يجهر إمام القوم قبل شروعه أنه مسافر ، فإذا لم يخبر أخبر بعد السلام .

(لأنه عليه السلام قال حين صلى بأهل مكة وهو مسافر) هذا أخرجه أبو داود والترمذي

وإذا دخل المسافر في مصره أتم الصلاة

عن علي بن زيد بن أبي نصر عن عمران بن حصين رضي الله عنهم ، قال غزوت مع رسول الله ﷺ وشهدت معه الفتح ، فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين يقول يا أهل مكة ، فانا قوم سفر . وقال الترمذي حديث حسن صحيح ، ورواه الطبراني في معجمه وابن أبي شيبه في مصنفه وإسحاق بن راهويه وأبو داود الطيالسي والبخاري في مسانيدهم ، ولفظه قال ما سافرت مع رسول الله ﷺ سفر قط إلا صلى ركعتين ثم حجبت معه واعتمرت فصلى ركعتين ، قال يا أهل مكة أتموا صلاتكم فانا قوم سفر ، ثم حجبت مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم قال أتموا صلاتكم فانا قوم سفر ثم حجبت مع عمر رضي الله عنه واعتمرت وصلى ركعتين ثم قال أتموا صلاتكم فانا قوم سفر ، ثم حجبت مع عثمان رضي الله عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم ان عثمان أتم سهي ، وزاد فيه ابن أبي شيبه وشهدت معه الفتح ، فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين ، وقال فيه وحجبت مع عثمان رضي الله عنه سبع سنين من إمارته فكان لا يصلي إلا ركعتين ثم صلاها يعني أربعاً .

وروى مالك في الموطأ عن أبي هريرة عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر بن الخطاب كان إذا قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم يقول يا أهل مكة أتموا صلاتكم ، فانا قوم سفر ، ورواه عبد الرزاق أيضاً في مصنفه نحوه .

(وإذا دخل مسافر في مصره أتم الصلاة) سواء دخل مصره مجازاً أو لقضاء حاجة حدث مع نية الخروج أو بدا له أن يترك السفر ، وهذا في مسافر استكمل سير ثلاثة أيام . وفي المحيط وإن خرج من مصره مسافراً ثم بدا له أن يرجع إلى مصره حاجة قبل أن يتم ثلاثة أيام صلى صلاة المقيم في الضرافة بخلاف ما إذا استكمل ثلاثة أيام سيره ثم قرب من مصره وعزم على الدخول وهو على سفره ما لم يدخل ، وإذا خرج من مصره مسافراً فحضرته الصلاة فافتتحها ثم أخذت فانتقل ليأتي مصره ، ثم علم ان امامه ما فاتته يتوضأ ويصلي صلاة المقيم ، فان تكلم على صلاة المسافر ، وكذلك المسافر إذا كان راكب سفينة وهو يصلي الظهر فجرت به السفينة حتى دخل مصره تم صلاة أربعاً ، ولو افتتحها

وإن لم ينو المقام فيه لأنه عليه السلام وأصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الأول

في مصره في سفينة فجرت به حتى خرجت إلى المفازة وهو على عزم السفر لا يصير مسافراً فإذا تكلم وهو متوجه امامه على عزم السفر صار مسافراً .

(وإن لم ينو المقام فيه) المقام بالضم بمعنى الإقامة (لأنه ~~يعودون~~ وأصحابه كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد) هذا ليس له شاهد ، ولا ندري من أين أخذه المصنف ولا اشتغل به أكثر الشراح ولا ذكره ، وإنما ذكر الاترازي فقال لأن النبي ~~صلى الله عليه وسلم~~ كان يسافر فيقصر ، فإذا عاد إلى المدينة كان يتم بلا عزم جديد ، انتهى ، ولم يبين مخرجه ولا حاله ولا من أي كتاب نقله ، وذكره الأكمل برمته ثم قال وفيه نظر ، لأن العزم فعل القلب وهو أمر باطن ، وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه ، بل الظاهر من حالة المسافر المائد إلى وطنه أن يكون في عزمه المقام فيه ، ولعل المراد عزم جديد لمدة الإقامة خمسة عشر يوماً ، فان للظاهر عدمه .

والاستدلال بالعقول أظهر وفيه أن نية الإقامة إنما تعتبر بصيرورة المسافر مقيماً في غير مصره لكون مثله في حيز التردد بين أن يكون بالمسير وبين أن يكون بالإقامة فاحتيج إلى التنية ، فأما في مصره فهو متعين للإقامة كما كان قبل السير . قلت أيضاً حينئذ النظر بقوله لأن العزم فعل القلب .. الخ غير محرز ، لأن للعزم كما هو فعل القلب فكذلك التنية فعل القلب غير أن العزم نية مع تصميم . وقوله - فأما في مصره فهو متعين للإقامة كما كان قبل السير - غير سديد ، لأننا نسلم أنه كان قبل السير غير متردد ، أما بمدد السير وعوده فلا نسلم عدم التردد على ما لا يخفى .

(ومن كان له وطن فانتقل عنه) أي بالكلية حتى لو انتقل بنفسه وأخذ وطناً في بلدة أخرى يصير كل واحد منها وطناً أصلياً (واستوطن غيره ثم سافر ودخل وطنه الأول

قصر لأنه لم يبق وطناً له ألا يرى أنه عليه السلام بعد الهجرة عد
نفسه بمكة من المسافرين وهذا لأن الأصل أن الوطن الأصلي تبطل بمثله
دون السفر . ووطن الإقامة تبطل بمثله ،

قصر ، لأنه) أي لأن وطنه الأول الذي انتقل منه (لم يبق وطناً له) لأنه انتقل بالكلية
فخرج عن كونه وطناً له .

(ألا ترى) توضيح لما ذكره (أنه) أي أن النبي (ﷺ بعد الهجرة) من مكة إلى
المدينة (عد نفسه بمكة من المسافرين) يشهد لهذا ما ذكرناه عن قريب من حديث عمران
ابن حصين رضي الله عنه وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال سأفت مع النبي (ﷺ
ومع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كلهم صلى حين خرج من المدينة إلى أن رجع إليها
ركعتين في السير والمقام بمكة ، رواه أبو يعلى في مسنده ، وحديث أنس رضي الله عنه
خرجنا مع النبي (ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حق رجعتنا إلى
المدينة ، قيل كم أقمت بمكة قال أقمتها عشراً ، رواه البخاري ومسلم ولو لم يعد النبي
عليه السلام نفسه في مكة من المسافرين لما صلى ركعتين ، وكذلك أبو بكر وعمر
رضي الله عنهما .

(وهذا) أي وهذا الذي ذكرناه من بطلان الوطن الأول بالوطن الثاني (لأن الأصل)
أي في هذا الباب (أن الوطن الأصلي) وهو ما يكون بالتوطن بالأهل أو بالمولد ، وسمى
أيضاً وطن القرار (تبطل بمثله) وهو الذي انتقل إليه بأهله ، وصورته رجل وطنه
بالكوفة وخرج إلى مكة فاستوطنها ثم بدى له أن ينتقل باستيطانه بمكة وانحازها داراً ،
فلو أنه لم يتوطن بمكة ثم بدا له أن يرجع ويتخذ خراسان داراً فمر بالكوفة يصلي بها
أربعاً (دون السفر) يعني الوطن الأصلي لا تبطل بالسفر ، لأنه عليه السلام كان
يخرج مع أصحابه إلى الفزوات من المدينة ولا ينتقل وطنه من المدينة ولم يحدد نيته
بعد رجوعه .

(ووطن الإقامة) هو أن ينوي المسافر الإقامة في بلد خمسة عشر يوماً فصاعداً
ويسمى أيضاً الوطن الحادث والوطن للمستعار (تبطل بمثله) أي بمثل وطن الإقامة
وصورته خراساني قدم الكوفة فأقام بها وأتم الصلاة ، ثم خرج إلى الحيرة فوطن نفسه

وبالسفر، وبالأصلي وإذا نوى المسافر يقيم بمكة وبمنى خمسة عشر يوماً لم يتم الصلاة لأن اعتبار النية في موضعين تقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع

على الإقامة خمسة عشر يوماً فأقام بالخيرة أياماً على تلك النية ثم يريد خراسان ومر بالكوفة فانه يقصر الصلاة لأنه انتقض وطنه الحادث بالكوفة بوطنه الحادث بالخيرة ، فان لم ينو المقام بالخيرة خمسة عشر يوماً إلا أنه كان بها يتم الصلاة، ثم خرج إلى خراسان فمر بالكوفة ، فانه يتم الصلاة ، لأن وطن الإقامة لا يبطل بالوطن السكني .

(وبالسفر) أي يبطل وطن الإقامة بالسفر ، يعني بانثائه ، لأن السفر ضده (وبالأصلي) أي يبطل وطن الإقامة بالوطن الأصلي لانه أقوى منه . ثم اعلم أن عامة المشايخ قالوا الاوطان ثلاثة ، وطن أصلي ، ووطن إقامة ، ووطن السكني ، وهو ما إذا نوى أن يقيم المسافر أقل من خمسة عشر يوماً وسمي وطن سفر أيضاً ، واختيار المحققين أن الوطن ووطنان ، وطن أصلي ووطن مستعار ، وهو وطن الإقامة ، ولم يعتبروا وطن السكني لانه لا يثبت فيه حكم الإقامة ، بل حكم السفر فيه باق ، ولهذا لم يذكر المصنف « رح » ثم ان وطن السكني ينتقض بالكل ، صورته رجل خرج من النبل وهي سواد الكوفة وبينها أقل من مسيرة ثلاثة أيام ونزل بالكوفة نقله ، ثم خرج من الكوفة إلى القادسية يطلب عزيمته ، ثم خرج من القادسية يريد الشام ويريد أن يمر بالكوفة ، فانه يصلي بالكوفة ركعتين لانه وطن سكناه بالقادسية أبطل وطن سكناه بالكوفة بتركه متاعه فيها ، فان نوى بالقادسية أن يقيم بها خمسة عشر يوماً بطل سكناه بالكوفة ، لان وطن السكني يبطل بوطن الإقامة ، وكذلك إذا انتقل إلى القادسية بأهله ومتاعه يصلي بالكوفة ركعتين ، لان وطن السكني يبطل بالوطن الأصلي .

(وإذا نوى المسافر أن يقيم بمكة وبمنى خمسة عشر يوماً لم يتم الصلاة) لانه لم ينو الإقامة في كل واحد منها خمسة عشر يوماً ، وإن نوى أقل من ذلك ، وبه لا يصير مقبهاً (لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع) أي اعتبار النية

لان السفر لا يعمرى عنه إلا إذا نوى أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير
مقيماً بدخوله فيه ، لان إقامة المرء مضافة إلى مبيته

في مواضع ممتنع ، والحاصل أنه لا يعتبر نية الإقامة خمسة عشر في موضعين لا يجمعها
مصر واحد أو قرية واحدة ، لانه حينئذ يلزم اعتبارها في ثلاثة أمصار أو أربعة أمصار
إلى خمسة عشر فيؤدى إلى أن يكون الشخص مقيماً بنفس الزول وذلك فاسد .

(لأن السفر لا يعمرى عنه) أي قليل اللبث ، قال السفناقي هذا مدلول معنى ، وليس
مذكور لفظاً ، ووجه هذا ما ذكره في المبسوط . وقال لأن نية الإقامة ما يكون في موضع
واحد ، فإن الإقامة ضد السفر ، والانتقال من الأرض إلى الأرض يكون خيراً إلى
الأرض ، ولا يكون إقامة ولو جوزنا نية الإقامة في موضعين جوزنا فيما زاد على ذلك
فيؤدى إلى القول بأن السفر لا يتحقق ، لأنك إذا جمعت إقامة المسافر في المراحل ، ربما
يزيد ذلك على خمسة عشر يوماً ، لأن إقامة المرء يضاف إلى مبيته ، ألا ترى أنك إذا قلت
للسوقي أين تسكن يقول في محلة كذا وهو بالنهار يكون في السوق .

(إلا إذا نوى أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقيماً بدخوله فيه) أي في أحد الموضعين
(لأن إقامة المرء مضافة إلى مبيته) أي موضع بيتوته كما إذا ذكرنا الآن ، وفي المبسوط
الابتنها تفاوت ، فإنه لو دخل الموضع الذي عزم على المقام فيه بالنهار ، أولاً لا يصير
مقيماً ، لأن موضع إقامة المرء حيث يبيت فيه . وفي المفيد والتحفة هذا إذا كان كل واحد
منها أصلاً كمكة ومنى ، أو كالكوكة والخيرة ، فإذا كان أحدهما تبعاً للآخر بأن نوى
الإقامة في مصر ، وفي موضع آخر تبع لها وهو ما يلزم ساكنيه حضور الجمعة يصير مقيماً
لأنها مكان واحد إلا أن ينوي أن يقيم في أحدهما ليلاً وفي الآخر نهاراً ، فيصير مقيماً
بدخول الذي نوى أن يقيم فيه ليلاً ، ولا يصير مقيماً بدخول الذي نوى أن يقيم فيه
نهاراً . وفي الثوري فإذا دخل الذي نوى الإقامة فيه ليلاً صار مقيماً حتى يرحل ، وكذا
إذا دخل الآخر يفسده فهو مقيم ، لأنه ليس بينهما مسيرة سفر ، وفي جوامع الفقهاء
بعضهم اعتبر الأكثر .

ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ، ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر أربعاً لأن القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لأنه هو المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت

(ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ، ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر أربعاً) أما قضاء الفائتة في السفر فهو ركعتان في الحضر ، وهو أيضاً قول مالك والشافعي في القديم ، وقال في الجديد لا يقصر في الحضر ، واختاره المزني ، وبه قال أحمد وداود لأن المرخص هو السفر وقد زال ، فيزول القصر ، وأما قضاء الفائتة في الحضر وهو أربع في السفر بالإجماع ، قال لا أعرف فيه خلافاً إلا ما حكى عن الحسن البصري ، وروى الأشعث عنه أنه الإعتبار محال ليقصر .

وفي المبسوط إن خرج بعد دخول وقت الصلاة يصلي صلاة المسافر . وقال ابن شجاع يصلي صلاة المقيم . وفي شرح المذهب للتوحي إن سافر في أثناء الوقت وقد تمكن من أدائها فله قصرها عند الشافعي ومالك والجمهور ، واختاره ابن المنذر . وقال زفر إن كان قد نفي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه ركعتان يصلي صلاة المسافر ، وإن كان دون ذلك يصلي أربعاً .

(لأن القضاء بحسب الاداء) يعني كل من وجب عليه أداء أربع قضى أربعاً ، ومن وجب عليه أداء ركعتين قضى ركعتين (والمعتبر في ذلك) أي في وجوب القضاء (آخر الوقت لأنه) أي لأن آخر الوقت (هو المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت) قد تقرر في الأصول أن السبب عندنا هو الجزء للقائم من الوقت ، ولكن أصحابنا اختلفوا في الوجوب الذي يتعلق بآخر الوقت ، فقال أكثرهم الوجوب متعلق بمقدار التحريم من آخر الوقت ، وهو مختار الكرخي والمحققين من أصحابنا والقاضي أبي زيد رحمهم الله .

وقال زفر متعلق بجزء يؤدي الصلاة فيه ، وهو اختيار القديري وثمره الخلاف عظمه في الحائض طهرت في آخر الوقت ، والصبي يبلغ والكافر يسلم والمجنون والمغني عليه يفيقان ، والمسافر إذا نوى الإقامة والمقيم إذا نوى السفر فعند أكثر أصحابنا يجب ويتغير

الفرض إذا بقي من الوقت مقدار ما يوجد فيه التحريم . وعند زفر ومن تابعه من أصحابنا لا يجب ولا يتغير الفرض إلا إذا أدرك من الوقت ما يمكن الأداء فيه . وقال بعض أصحاب الشافعي إذا مضى من الوقت ما يتمكن من أداء الأربع فإنه يجب عليه الإتمام ، وإذا مضى من الوقت ما لم يسع أربع ركعات فإنه يقصر . وهذا بناء على أن الصلاة تجب في أول الوقت . وها هنا اعتراضات ثلاثة .

الأول : أن الأصوليين قالوا إن الوجوب يضاف إلى كل وقت عند عدم الأداء فيه لا إلى آخره ، فكيف قال المصنف المعتبر في السببية آخر الوقت عند عدم الأداء . قلت قال الأكمل أجيب بأن بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الأخير ، وإن فات الوقت فجاز أن يكون المصنف قد اختار ذلك ، انتهى ، والأحسن أن يقال أن الذي قاله المصنف هو الصواب ، لأن الوجوب يضاف إلى الجزء الذي يتصل به الأداء إذا وجد الأداء ، فإذا لم يوجد الأداء تنتقل السببية جزءاً فجزءاً إلى آخر الأجزاء فيكون الآخر معتبراً في السببية .

فإن قلت فعلى هذا كان ينبغي أن يجوز قضاء العصر إلا بصبي^(١) إذا أسلم في ذلك الجزء ، وإذا قضاها في الجزء الآخر من هذا اليوم . قلت إنما لم يحز باعتبار أنه إذا لم يؤد فيه وجبت كاملة خالية عن الفساد ، فلم يحز قضاؤها في الوقت الناقص .

الاعتراض الثاني : أن قوله - القضاء يجب الأداء - يلتقص بما إذا دخل المسافر في صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم أفسد الإمام والمقتدي صلاته على نفسه ، فإنه يقضي ركعتين صلاة السفر ، وقد وجب عليه أداء الصلاة أربعاً . الجواب عنه ، أن الأربع إنما لزمه متابعة الإمام وقد زال ذلك بالافساد دفعاً إلى أصله ، ألا ترى أنه لو أفسد الاقتداء في الوقت كان عليه أن يصلي صلاة السفر ، فكذلك ما هنا .

الاعتراض الثالث : أنكم اعتبرتم حال الأداء دون القضاء فيرد عليكم ما إذا فاتته صلاة

(١) هكذا رسمت في الأصل .

والمطيع والعاصي في سفره في الرخصة سواء . وقال الشافعي « رح ،
سفر المعصية لا يفيد الرخصة ، لأنها تثبت تخفيفاً فلا تتعلق بما
يوجب التغليظ . ولنا إطلاق النصوص ولأن نفس السفر ليس
بمعصية ، وإنما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره فصلح متعلق
الرخصة والله أعلم

في الفرض حيث يقضيها في الصحة قائماً بركوع وسجود ، وإذا فاتته في الصحة يقضيها في
المرض بالإيماء فاعتبرتم حال القضاء دون الأداء . الجواب عنه ، أن المرض لا تأثير له في
أصل الصلاة ، بل له أثر في الوصف حتى يقع الأداء بحسب القدرة ، والسفر تأثير في أصل
الصلاة حيث يتغير الحكم من الإكال إلى القصر ، فلما تحقق القصر في آخر الجزء صار ذلك
دينياً لم يتغير بعد ذلك ، ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم في القضاء ، فافهم .

(والمطيع) هو الذي يخرج للحج أو الجهاد (والعاصي) هو الذي يخرج لقطع الطريق
أو الأباقي (في سفره في الرخصة سواء) وفي بعض النسخ في سفرهما .

(وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة) وبه قال مالك وأحمد (لأنها) أي
لأن الرخصة (تثبت تخفيفاً) أي لأجل التخفيف على المكلف (فلا يتعلق بما يوجب
التغليظ) أي الذي يوجب التغليظ هو المعصية ، المعنى أن الحكمة تجيز السبب ، والمعصية
سبب التغليظ فكيف يثبت بها التخفيف .

(ولنا إطلاق النصوص) منها قوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ ١٨٤ البقرة ،
ومنها قوله عليه السلام فرض المسافر ركعتان كل ذلك مطلقاً فيقتضي ثبوت الأحكام في كل
مسافر (ولأن نفس السفر ليس بمعصية) لأنه عبارة عن خروج بريد وهو يقوي المعصية
لا مكان المفارقة بينهما (وإنما المعصية ما تكون بعده) أي بعدما صار مسافراً كما في قطع
الطريق (أو يجاوره) أي أو يجاور السفر كما في الأباقي وعقوق الوالدين (فيصلح) أي
السفر (متعلق) أي سبب (الرخصة والله أعلم) لأن القبح المجاور لا يقدم المشروعية
كالصلاة والبيع وقت النداء .

اعلم أن السفر خمسة ، واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام . فالواجب سفر الحج ، ومندوب مثل حج النفل وطلب العلم وزيارة قبر النبي ﷺ والصلاة في مسجد الأقصى وزيارة الوالدين . والمباح سفر التجارة والمقبرة . والمكروه السفر من بلد إلى بلد لا لغرض صحيح . والحرام السفر لقطع الطريق أو الأباق ونحوهما .

فعندنا يقصر في كل سفر وفي كله ، وفترت المالكية بين العاصي بسفره فجوزوا الرخص للثاني دون الأول ، ويقولنا قال الأوزاعي والثوري وداود وأصحابه والمزني وبعض المالكية ، وعن زياد بن عبد الرحمن إلا أنه نسي أن العاصي بسفر يقصر ويفطر ، لكن المشهور عن مالك المنع بسفر المعصية ، وهو قول الشافعي وأحمد . وقال النووي وبما يلحق بسفر المعصية إن يتعب نفسه ويعذب دابته بالركض بغير غرض ولو انتقل من بلد إلى بلد بغير غرض صحيح ولم يترخص ، والسفر لمجرد رؤية البلاد ليس لغرض صحيح فلا يترخص .

وعن مالك لا يقصر الصائت المتلذذ ، وعن ابن مسعود رضي الله عنه لا يقصر إلا في السفر الواجب كالحج والجهاد ، وقال عطاء أرى أن لا يقصر إلا في سبيل من سبيل الخير ، ومنهم من قال لا يقصر إلا في الخوف ، وكان الأودني من الشافعية يقول إن العاصي بسفره لا يأكل الميتة ، فإذا قيل له في المنع قتل نفسه وهو حرام ، قال الله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ ٢٩ النساء ، يقول لمن قوبة مظهر الانقطاع قال أي تب كل (١) . قال أبو بكر الرازي لا يجوز له قتل نفسه وإن لم يتب ، لأن ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه إذ فيه جمع بين معصيتين .

وقال أبو بكر الرازي وله الحرجين أن العاصي في سفره يأكل الأطعمة المباحة من غير منع ، ويتوصل به إلى غرضه المحرم ويتقوى عليه بذلك ، وقال ابن العربي عجباً ممن يبيح ذلك مع التادي على المعصية ، ما أظن أحداً يقوله ، فان قاله فهو مخطيء ، قال القرطبي

(١) هكذا الجملة في الأصل

هذا محامل ، والصحيح خلاف هذا ، فان إتلاف المراء نفسه في سفر المعصية أشد معصية كما هو فيه ، ولعله يشوب في أثناء الحال فتمسحوا التوبة عنه ما كان منه ، وليس أكل الميتة رخصة في حال الحمصة ، بل هو عزيمة واجبة حتى لو امتنع من أكلها كان عاصياً .

فروع : الخليفة إذا سافر يصلي صلاة المسافرين كغيره ، وقيل إذا طاف في ولايته لا يصير مسافراً ، ذكره في الذخيرة ، وفي المتنقى حمل كل رجل فذهب به ولا يسدري أين يذهب به ، قال يتم حتى يسير ثلاثاً فيقصر ، واعلم ان الباقي بعدها شيء يسير ، ولو كان صلى ركعتين من جملة أجزأته ، فان سار به أقل من ثلاث أعاد ما صلى .

وفي المبسوط ولو ترك القراءة فيها فلا تنقلب صحيحة ، ولو ترك القعدة الاولى ثم نوى الإقامة تجوز صلاته ، لانها سنة في الفرائض ، ذكره الزهري في شرحه يصح سفر الكافر وكذا الصبي عند أبي ابراهيم وعند أبي سهيل لا يصح ، ولا يصح السفر منها عند محمد من القصر ، ولا يصح من الحائض في الصحيح . قال السرخسي في المبسوط والمرغيناني لا يقصر في السنن ، وتكلموا في الافضل في حالة الزوال والترك في حالة السير . قال هشام رأيت محمداً كثيراً لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رأيت قطوع قبل العصر ولا قبل العشاء ويصلي العشاء ثم يوتر . في قنية المنية تزوج المسافر في بلد لا يصير مقيماً به وهو قول الشافعي .

وفي فتاوى خواهر زادة يصير به مقيماً ، ولو كان له أهل ببلدين فأقامها دخلها صار مقيماً فيما ذكر في جوامع الفقه . وفي المحيط فان ماتت زوجته في إحداها وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطناً له إذ المعتبر الأهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستوت سكناً له وليس له فيها دار ، وقيل يبقى كما إذا حلف لا يسكن هذه الدار ، وانتقل عنها بأهله وبقي فيها ثقله ، والمسافرة تصير مقيماً بنفس التزوج . مسافر ومقيم اشتريا عبداً يصلي العبد صلاة المقيم قاله علاء الدين أبو الحسن الضاري وظهير الدين المرغيناني . وقال علاء الدين الحمالى الاصح أنه يصلي صلاة المسافر ، قيل إن كانت بينهما مهابة في الخدمة يعتبر حاله بها فيتم عند المقيم ويقصر عند المسافر ، ذكره المرغيناني المعتبر في الإقامة

نية الأصل دون التبس كنية الخليفة والأمير دون الجند ، ونية الزوج مع الزوجة والمولى مع عبده ، ورب الدين مع مديونه إن كان معسراً ذكره في التحفة ، وكذا المحمول مع حامله والاجر مع مستأجره والتلميذ مع أستاذه ، ذكره في الذخيرة .

وفي المحيط قبل إن كانت استوفت مهرها ، وفي قنية النية السفر والاقامة إلى الزوج إن استوفت مهرها وإلا فاليها ، وكذا بعد الدخول في حق المجل ، وكذا الجندي إن كان يرزق من الأمير وإلا فلا . وفي المحيط جعله قوله - وكذا القريم مع مديونه إن كان مفلساً - لأنه يجبهه أو يلزمه ، وكذا لو انحصر غيره ظلماً لأنه عاد عليه ، وكذا الميتة إلى الأعمى إذا قاده أحد وإلا فلا ، وفي الذخيرة المطاوع بالجهاد لا يكون تبعاً للمولى فيكون حق على حاله . قلت الأليق الوالي بخلاف العبد والمرأة .

وفي المحيط مسافر دخل مصر الجند عزيزة ، إن كان معسراً يقصر لأنه لم ينو الإقامة ، وإن كان موسراً وعزم أن يقضي دينه أو لم يعزم شيئاً قصر ، وإن عزم أن لا يقضي دينه أتم ، فكانه نوى الإقامة . وفي الذخيرة ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف إذا حبس المسافر بالدين وهو معسر يتم الصلاة ، وكذا إن كان موسراً إلا أن يكون وطن نفسه على أدائه فيقصر . وفي المنتقى مسلم أسره العدو وإن كان مقصده ثلاثة أيام قصر ، وإن لم يعلم سأل عنه لم يجبره . وكان العدو مقيماً أتم ، وإن كان مسافراً يقصر لأنه تحت قهره كالعبد مع سيده فانه يسأله ، فان لم يجبره أتم .

وفي الذخيرة إن انقلت الأسير من أمر العدو فوطن نفسه على إقامة شهرى عازراً أو نحوه قصر ، لأنه محارب العدو ، وكذا إذا أسلم فهرب منهم وطلبوه ليقتلوه فخرج هارباً مسيرة السفر ، ثم إذا لم يعلم التابع نية المتبوع للإقامة لا يلزم الإقام حتى يعلم كافي توجه الخطاب وهو الأصح ، وقيل يلزمه الإقام لأنه ضمنى كمثل الوكيل والمكره بالسفر كالأسير يقصر ، وبه قال مالك وأحمد ، قال الشافعي لا يقصر لعدم النية .

صبي وكافر سافراً ، ثم أسلم الكافر وبلغ الصبي ، فإن بقي إلى مقصدهما مسيرة سفر قصر وإن لم يبق فالكافر يقصر دون الصبي ، لأن نيته صحيحة لأنه من أهله ، بخلاف

الصبي ، وقال الفضلي حكما حكم المقيم ، وقال بعض المشايخ حكما حكم المسافر ،
والمختار الأول .

ولو ظهرت الحائض في السفر وبينها وبين المقصد أقل من مسيرة سفر قتم ، هو
الصحيح ، ارقد في السفر ثم أسلم من ساعته وبينه وبين المقصد أقل من مسيرة سفر يقصر ،
وكذا المرأة لو طلقها زوجها بائناً أو رجعيّاً وانقضت عدتها وبينها وبين المقصد أقل من
مدة السفر ، فأما قبل انقضاء العدة فتحكمها في الرخصة بحكم الزوج . ولا يكره الخروج
للسفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده . وقال الشافعي يكره قبل الجمعة ، وقبل الزوال له
قولان ، أصحها أنه يكره وهو قول أحمد ، وقال في القديم لا يكره وهو قول مالك ،
ولو سافر في رمضان لا يكره من دخل دار الحرب مستأمناً ونوى الإقامة في دارهم في
موضع الإقامة صحت نيته .

* * *

باب صلاة الجمعة

(باب صلاة الجمعة)

أي هذا باب بيان أحكام صلاة الجمعة ، ووجه المناسبة بين البابين من حيث أن في كل منها سقوط شطر الصلاة ، فالأول بواسطة السفر ، والثاني بواسطة الخطبة ، إلا أن الأول شامل في كل ذوات الأربع ، والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام وجود الآن التخصيص لا يكون إلا بعد التعميم ، واشتقاقها من الاجتماع كالفرقة من الافتراق .

وهي بضم الجيم والميم ويفتح الميم مع ضم الجيم ، قال الزخشي قريء بينهما بين جميعاً ، فالسكون كالصحة للمصحول منه ويفتح للوقت الجامع كالصحة من اللقبة والضم ثقيل ، كالسر ويسر ، وحكاية الواحد عن الفراء والأكثر إن الإسكان تخفيف كالعنتيق ، والفتح لغة بني عقيل ، وجمعها جمعات وجمع ، سميت بذلك لاجتماع الناس فيها ، وقيل لكثرة ما جمع الله فيها من خصائل الخير وهي اسم شرعي ، وقيل سميت بذلك لأن آدم عليه السلام جمع فيها خلقه ، ويروى ذلك عنه عليه السلام ، وقيل لأن المخلوقات تمت فيها واجتمعت ، وعن ابن سيرين أن أهل المدينة سموها الجمعة وجمعوا قبل أن يقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزلت سورة الجمعة ولم يكن بعد فرضت .

وقيل أول من سمى الجمعة كعب بن لؤي وكان اسمه في الجاهلية عروبة من الأعراب الذي هو التحسين لمكان تزين الناس فيه . وفضيلتها عظيمة عن أبي هريرة ، قال الله تعالى ﴿ وشاهد ومشهود ﴾ ٣ البروج ، الشاهد يوم الجمعة ، والمشهود يوم عرفة ، رواه البيهقي في سننه الكبرى . وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة ، فيه خلق آدم ، وفيه أدخل الجنة ، وفيه أُنْبِطَ منها ، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة ، رواه مسلم في صحيحه ، وزاد مالك وأبو داود وفيه يشوب عليه ، وفيه مات ، وما من دابة إلا وهي مصحبة يوم الجمعة من حين يصبح حين طلعت الشمس مشفقاً من الساعة

إلا الجن والانس ، وزاد الترمذي وفيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي يسأل الله فيها شيئاً إلا أعطاه إياه .

وفي ساعة الإجابة ثلاثة عشر قولاً عن أبي هريرة هي من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس . الترمذي بعد صلاة عصر الجمعة إلى غروب الشمس . الحسن وأبو العالية عند زوال الشمس وعائشة رضي الله عنها عند أذان الجمعة . مسلم في صحيحه إذا قعد الإمام على المنبر حتى يفرغ أبو بردة الساعة التي اختار الله فيها الصلاة ، أبو داود عن أبي ذر هي ما بين الساعة (١) ترتفع شبراً إلى ذراع ، طاووس وعبد الله بن سلام بين العصر إلى غروب الشمس . كعب لم يقسم الجمعة في جمع إلا على تلك الساعة . أبو داود من حين تمام الصلاة إلى حين الإنصراف أبو هريرة التمسوها في ثلاثة مواطن ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ، وما بين نزول الإمام إلى أن يكبر ، وما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس . ابن عمر رضي الله عنه إن طلب ساعة يوم سير قرأها أنها أخفيت في اليوم .

وحكى ابن المنذر إجماع المسلمين على وجوبها . وقال الخطابي وأكثر الفقهاء على أنها من فروض الكفاية ، قالوا هذا غلط . وقال النووي هي فرض على كل مكلف غير أصحاب الأعذار ، وحكى أبو الطيب عن بعض أصحاب الشافعي غلط من قال أنها فرض كفاية ، وقال ابن العربي لا نطلب على فرضية الجمعة دليل ، لأن الإجماع من أعظم الأدلة ، وروى ابن وهب عن مالك أنه قال سموها سنة ، وتكلموا فيه ، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم عن النبي ﷺ أنه قال الجمعة على من سمع النداء ، رواه أبو داود والدارقطني ، وعن حفصة رضي الله عنها أنه ﷺ قال رواح الجمعة يجب على كل محتلم ، رواه النسائي بإسناد على شرط مسلم ، قاله النووي .

وفي الدراية صلاة الجمعة فريضة ، يحكم جاحداًها كافر بالاجماع ، وهي فرض عين إلا عند ابن كح من أصحاب الشافعي ، فإنه يقول فرض كفاية وهو غلط ، ذكره في الحلية وشرح الوجيز .

(١) مكذبا في الأصل .

لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع

وفرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع ونوع من المعنى .

أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ ٩ الجمعة ، والمراد من الذكر في الآية الخطبة باتفاق المفسرين ، والأمر للوجوب ، فإذا فرض السعي إلى الخطبة التي هي شرط جواز الصلاة فالأصل الصلاة كان أوجب ، ثم أكد الوجوب بقوله ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ يحرم البيع بعد النداء ، وتحريم المباح لا يكون من أجل واجب .

وأما السنة ، فعديث جابر وأبي سعيد ، قالوا خطبنا رسول الله ﷺ .. الحديث ، وفيه اعلما أن الله تعالى فرض عليكم صلاة الجمعة .. الحديث ، رواه البيهقي ، وقال وفيه عبد الله بن محمد العدوي وهو منكر الحديث لا يتابع في حديثه ، وقال محمد بن اسماعيل البخاري ، وذكر في المبسوط أكثر هذا الحديث بمعناه ، وبعضه ذكر صاحب المذهب .

وأما الاجماع ، فأجمعت الأمة على ذلك من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا على فرضيتها من غير إنكار أحد ، لكن اختلفوا في أصل الفرض في هذا الوقت ، فقال الشافعي في الجديد وزفر ومالك وأحمد ومحمد في رواية ، فرض الوقت الجمعة والظهر بدل عنها . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي في القديم الفرض هو الظهر ، وإنما أمر غير المعذور بإسقاط أداء الجمعة ، وقال محمد في رواية فرض إحداهما غير عين والتعيين إليه ، ولكن رخص في أداء الظهر . وفائدة الخلاف تظهر في حر مقيم إذ الظهر في أول الوقت يجوز مطلقاً ، حتى لو خرج بعد أداء الظهر إليها أو لم يخرج إليها لم يبطل فرضه ، وعندما لا يجوز الظهر سواء أدرك الجمعة أو لا ، خرج إليها أو لا .

وأما المعنى فلأننا أمرنا بترك الظهر لأقامة الجمعة والظهر فريضة ، ولا يجوز ترك الفرض إلا لفرض هو أكد منه وأولى ، فدل أن الجمعة أكد من الظهر في الفريضة .

(لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع) شرائط لزوم الجمعة اثني عشر ، ستة في نفس المصلي ، وهي الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر ، وقال يجب

أو في مصلى المصر

على الأعمى إذا وجد قائداً ، وستة في غير نفس المصلي وهي المصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والظهار ، حق أن الوالي لو أتى على باب المصر وجمع فيه بحشمة ولم يأذن للناس فيه بالدخول لم يحز ، كذا ذكره الترمذاني رحمه الله ، وذكر محمد في نواذر الصلاة أن أميراً لو جمع جنوده في الحصن وأغلق الأبواب وصلى بهم الجمعة ، فإنه لا يحزئهم ، وأشار المصنف إلى الشرط الأول بقوله لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع ، وسيأتي حد المصر الجامع .

(أو في مصلى المصر) نحو مصلى العيد ، وفي الاسيبجاني والمفيد لا تجب الجمعة عندنا إلا في مصر أو مما هو في حكمه كمصلى العيد ، وفي جوامع الفقه وارياض المصر كالمصر ، وفي الينابيع لو كان منزله خارج المصر لا يجب عليه ، قال وهذا أصح ما قيل فيه ، وفي قاضي خان عن أبي يوسف هو رواية عنه ، وعنه من ثلاثة فرائخ ، وعنه إذا شهد الجمعة فإن أمكنه المبيت بأهله يجب الجمعة ، واختاره كثير من مشايخنا ، قال ابن المنذر روي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما وأبي هريرة ونافع مولى ابن عمر والحسن ، وبه قال عكرمة والحكم وعطاء والأوزاعي وأبو ثور بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال الجمعة على من أواه الليل إلى أهله ، وضعفه الترمذي والبيهقي .

وعن أبي حنيفة تجب إذا كان يحمي خراجها مع المصر ، وفي الذخيرة في ظاهر رواية أصحابنا لا يجب شهود الجمعة إلا على من سكن المصر والارياض دون السفر ، وسواء كان قريباً من المصر أو بعيداً عنها . وعن محمد إذا كان بينه وبين المصر ميل أو ميلان أو ثلاثة أميال فعليه الجمعة ، وهو قول مالك والليث . وفي منية المقي على أهل السواد الجمعة إذا كانوا على قدر فرسخ هو المختار ، وعنه إذا كان أقل من فرسخين تجب ، وفي الأكثر لا ، وفي رواية كل موضع لو خرج الامام اليه صلى الجمعة تجب وعن معاذ بن جبل يجب الحضور في خمسة عشر فرسخاً .

وفي المربعاني يجوز في فناء المصر وهو الذي أعد لمصالح المصر متصلاً به وقدره بعض المشايخ بالغلوة ، وبعضهم بفرسخين ، واختاره السرخسي وخواهر زادة ، وروي ذلك

ولا تجوز الجمعة في القرى

عن الزهري وعن أبي يوسف لو خرج الامام مع أهل المصر ميلاً أو ميلين جاز له أن يصلي بهم الجمعة ، لأن فناء المصر كهي . قال أبو الليث وبه نأخذ . وفي الذخيرة قيل الجواز بفناء المصر قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز بناء على اختلافهم في مقداره ، وقيل إنما يجوز في فناء المصر إذا لم يكن بين المصر وبينه مزارع ومراع ، وهكذا في المرغيناني من غير خلاف فعلى هذا القول لا تجوز إقامة الجمعة في مصلى العيد ، لأن بينها مزارع .

قال في الذخيرة وقد وقعت مدة فافق بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ، ولكن هذا ليس بصواب ، فإن أحداً لم ينكر جواز صلاة العيد فيه لا من المتقدمين ولا من المتأخرين والمصر وفنائها شرط جواز صلاة العيد والجمعة ، وفي المرغيناني وإن كان بين المصر وبينه مزارع وفرجة فلا جمعة عليهم ، وإن كان النداء يبلغهم قال والغلاة والميل والميلان ليس بشيء وهو اختيار الطحاوي .

وفي جوامع الفقه وعن ابراهيم يجب على كل من كان دون المكان الذي يقصر المسافر إذا وصل اليه . وقال ابن العربي الوجوب على من سمع النداء عند الشافعي ، قال وتعلقه النفس على سماع النداء يسقط عن كان في المصر الكبير إذا لم يسمعه . قال ابن المنذر الوجوب على من سمع النداء يروى ذلك عن ابن عمر وابن المسيب وعمرو بن شعيب ، وبه قال أحمد وإسحاق . وقال ابن المنذر يجب عند محمد بن المنذر والزهري وربيعه من أربعة أميال ، وقول المصنف لا تصح الجمعة لا في مصر جامع أو في مصلى العيد قول علي بن أبي طالب وحديث نصر وعطاء والحسن و ابراهيم والنخعي ومجاهد وابن سيرين والثوري وعبيد الله بن الجن وسحنون المالكي .

(ولا تجوز الجمعة في القرى) إنما قال لا يجوز في القرى مع أنه مستعار من قوله لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع تقياً لمذهب الشافعي فإنه لا يشترط المصر بل يجوزها في كل موضع إقامة أسكنه أربعون رجلاً أحراراً لا يظنون منه شتاء ولا صيفاً ، وبه قال أحمد . وقال مالك تقام بأقل من أربعين واحتجوا بحديث ابن عباس « رض » أنه قال

أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد مناف بجوآث من البحرين ، رواه البخاري . وفي لفظ أبي داود بجوآث قرية من قرى البحرين ، ويقول عليه السلام الجمعة على من سمع النداء .

روى داود وابن ماجه عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك وكان قائداً بيده بعدما ذهب بصره عن أبي كعب بن مالك أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة يترحم على سعد بن زرارة فقلت له إذا سمعت النداء ترحمت إلى سعد بن زرارة قال لأنه أول من جمع بناء في هذا البيت من جده من يناضه في نقيع يعرف بنقيع الحصان .

وفي سنن البيهقي فإن سعداً أول من جمع بالمدينة قبل ما قدم رسول الله ﷺ قلت له كم أنتم يومئذ . قال أربعون رجلاً ، وكتب أبو هريرة رضي الله عنه يسأله عن الجمعة جواباً . قلت له ان جمع بها وجبت ما كتب .

ولنا ما ذكره المصنف من الحديث على ما نبينه إن شاء الله تعالى ولا حجة لهم في قصة سعد بن زرارة لأنه كان قبل مقدم رسول الله ﷺ كما رواه البيهقي في سننه الكبرى وأيضاً نحن نقول يجوزها بالأربعين ، ولا يدل ذلك على عدم الجواز بدون الأربعين وقال المزني لا يتضح ما احتج به الشافعي أنه ﷺ جمع بالأربعين حين قدم المدينة لأن المسلمين كانوا قد تكاثروا وقالوا أيضاً أنه كان أكثر عدداً .

فإن قلت روي عن عطاء وجابر بن عبد الله قال مضت السنة ان في كل ثلاثة إماماً ، وفي أربعين فما فوق ذلك جمعة وأضحى وفطر ، قال ابن قدامة إذا قال الصحابي مضت تنصرف إلى سنة النبي ﷺ . قلت قال في شرح المهذب حديث جابر هذا ضعيف ، رواه البيهقي ثم قال هو حديث لا يحتج به . وأما جوآث فقد قال الجوهرى وابن الأثير هي اسم الحصن في البحرين . وفي المبسوط هي مدينة ، والمدينة تسمى قرية كما قال الله تعالى ﴿ أخرجنا من هذه القرية الظالم ﴾ ٧٥ النساء ، وقال عمر رضي الله عنه حيث ما كنتم أي من مثل جوآث من الأمصار ، وهي بضم الجيم وبالثاء المثناة .

قوله - في هزم البيت - بضم الهاء وفتح الزاء المعجمة وهو موضع بالمدينة ، وقال ابن

لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحي إلا في
مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام
ويقيم الحدود

الأثير - هزم - بني بياضة موضع بالمدينة وضبطها بفتح الماء وسكون الزاء ويوسع الحصان
قرية لبني بياضة ، والنقيع بالنون والحصان بفتح الحاء وكسر الصاد المعجمتين ، وهي
أودية يدفع سلبها إلى المدينة . والحرّة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء من بين جبلين
ذوات حجارة سود .

(لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحي إلا في مصر جامع) قال
الزيلعي هذا مرفوعاً غريب ، وإنما وجدناه موقوفاً عن علي رضي الله عنه رواه عبد
الرزاق في مصنفه ، أخبرنا معمر عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي رضي الله عنهم لا
جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحي إلا في مصر جامع أو مدينة عظيمة ، وأخرجه
عبد الرزاق أيضاً والبيهقي في المعرفة عن سعيد عن زيد الزيلعي به ، ثم قال وكذلك
رواه الثوري عن زبيدية ، وهذا إنما يروى عن علي موقوفاً ، فأما النبي عليه السلام فإنه لا
يروي عنه ذلك شيء . وقال ابن حزم في المحلى وذلك عن علي .

وعن حذيفة ليس على أهل القرى جمعة ، إنما الجمع على أهل الأمصار مثل المدينة .
قلت قال الزيلعي وجدناه موقوفاً وقوف البيهقي لم يرو عن النبي عليه السلام لا يستلزم
عدم وقوف غيره على كونه مرفوعاً والإثبات مقدم على النفي ، وقد ذكر الإمام خواهر
زادة في مبسوطه أن أبا يوسف ذكره في الإملاء مسنداً مرفوعاً إلى النبي عليه السلام وأبو
يوسف إمام الحديث حجة ، ولم يثبت عنده كونه مرفوعاً لما قال مسند مرفوع ، ولئن
سلنا أنه موقوف فهو موقوف صحيح ، وهو محمول على السماع لأنه لا يدرك بالعقل وهو
مقول علي رضي الله عنه حجة .

(والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود) هذا تفسير
المصر الجامع ، وقد اختلفوا فيه ، فمن أبي حنيفة هو ما يجتمع فيه مرافق أهل دنيا وديناً .

وعن أبي يوسف كل موضع فيه أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقم الحدود فهو مصر تجب على أهله الجمعة ، وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة في كتاب صلاته وفيه أيضاً ، قال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعمده الناس مصراً عند ذكر الأمصار المطلقة كبخارى وسمرقند .

وقال الكرخي المصر الجامع ما أقيمت فيه الحدود ، ونفذت فيه الأحكام ، وهو اختيار الزمخشري ، وعن أبي عبد الله البلخي أنه قال أحسن ما سمعت إذا اجتمعوا في أكبر مساجدكم فلم يسعوا فيه فهو مصر جامع ، وعن أبي حنيفة هو بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق ، ويرجع الناس إليه فيها وقمت لهم من الحوادث ، وهو اختيار صاحب التحفة . وقال أبو يوسف في نوادر ابن شجاع إذا كان في القرية عشرة آلاف فهو مصر ، وعن بعض أصحابنا المصر ما يعيش فيه كل صانع بصناعته لا يحتاج إلى التجول إلى صنعة أخرى .

وفي المستصفى أحسن ما قيل فيه إذا يوجد فيه حوائج الدين وهو القاضي والمفتي والسلطان فهو مصر جامع ، وعن أبي حنيفة المصر كل بلدة فيها سكك وأسواق وإلى ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع إليه في الحوادث وهو الأصح ، ذكره في المفيد والتحفة وعن محمد كل موضع مصره الإمام فهو مصر حتى أنه لو بعث إلى قرية فائلاً إلى إقامة الحدود والقصاص يصير مصراً ، فإذا عزله ودعاه تعلق بالقرى ويؤيد قول محمد هذا ما صح أنه كان لعثمان رضي الله عنه أسود أنزله على الزبدة يصلي خلفه أبو ذر وغيره من الصحابة الجمعة وغيرها ، ذكره ابن حزم في المحلى ، وقال قاضي خان والاعتماد على ما روي عن أبي حنيفة في المحلى كل موضع بلغت أبنيته أبنيه منى ، وفيها مفتي وقاض يقيم الحدود وينفذ الأحكام فهو مصر ، وقيل الجامع أن يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل أن يكون بحال لو قصدتم عدو غلبهم دفعة ، ذكرهما في الينابيع .

وفي الدراية ظاهر المذهب ما حده المصنف بقوله له أمير المراد من الأمير الوالي الذي يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم ، وإنما قال ويقم الحدود بعد قوله - وينفذ الأحكام -

وهذا عن أبي يوسف «رح» وعنه أنهم إذا اجتمعوا في أكبر
مساجدهم لم يسعهم . والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر ، والثاني
اختيار الثلجي والحكم غير مقصود على المصلى

لأن تنفيذ الأحكام لا يستلزم إقامة الحدود ، فإن المرأة إذا كانت قاضية تنفذ الأحكام ،
وليس لها إقامة الحدود وكذلك الحكم والمفتي بذكر الحدود ، وعن القصاص لأنها يقتربان
في عامة الأحكام ، فبذكر أحدهما كان مغنياً عن الآخر .

(وهذا عند أبي يوسف) إشارة إلى قوله - والمصر الجامع كل موضع .. الخ -
(وعنه) أي وعن أبي يوسف (انهم) أي أن من حجب عليهم الجمعة من الرجال البالغين
الأحرار لا من يكون هناك من الصبيان والنساء والمبيد (إذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم
لم يسعهم) فإذا كان كذلك يكون مصراً جامعاً .

(والأول) وهو قوله - والجامع كل موضع له أمير .. - إلى آخره (اختيار الكرخي)
كرخ سامري وكرخ بغداد وكرخ حدان وكرخ البصرة انتهت إليه رياضة الأصحاب بعد
أبي حازم وأبي سعيد البردعي ، وعنه أخذ أبو بكر الرازي وأبو عبد الله الترمذاني وأبو
علي الشامي وأبو حفص بن شاهين وآخرون وتوفي ليلة النصف من شعبان سنة أربعين
وثلاثمائة (وهو الظاهر) أي الذي اختاره الكرخي هو ظاهر المذهب .

(والثاني) وهو الذي روي عن أبي يوسف أنهم إذا اجتمعوا إلى آخره (اختيار
الثلجي) وهو الإمام محمد بن شجاع أحد أصحاب أبي حنيفة ، ونسبته إلى ثلج بالناء
المثلية ابن عمر بن مالك بن عبد مناف ، وليس هو منسوباً إلى بيع الثلج ، وذكر في
كتاب الطبقات ، ويقال له ابن الثلجي ، وهو من أصحاب الحسن بن زياد اللؤلؤي حدث
عن وكيع وأبي أسامة والواقدي وغيرهم ، وله تصانيف كثيرة ، قال السفناقي مات
فجأة في صلاة العصر ، وهو ساجد في سنة ست وستين ومائتين .

(والحكم غير مقصود على المصلى) يعني جواز إقامة الجمعة ليس بمنحصر في المصلى
بفتح اللام وهو الموضع الذي يصل فيه الميبد لا الموضع الذي يصل فيه الجمعة ، وفي الجوامع

بل يجوز في جميع أفتية مصر لأنها بمنزلته في حوائج أهله ويجوز بمنى إن كان الأمير أمير الحجاز

التي في مصر (بل يجوز في جميع أفتية مصر) الأفتية جمع فناء بكسر الفاء ، وفناء الدار سعة إمامها ، وكذلك فناء البيت ، وفي الفتاوى الصغرى يجوز صلاة الجمعة والعيد في فناء مصر ، وهو أن يكون على قدر غلوة متصلاً بريض مصر كما هو المعتاد في صلاة العيد ، لكن إذا خرج رجل من مصر بنية السفر يصلي في هذا الموضع صلاة المسافرين ، وكذا لو انتهى المسافر في هذا الموضع نقله في آخر باب الجمعة من نواذر شمس الأئمة الحلواتي .

(لأنها) أي لأن الأفتية (بمنزلته) أي بمنزلة مصر (في حوائج أهله) أي أهل مصر ، لأنه أعد لحوائجهم ، وقال شمس الأئمة الحلواتي في نواذره اختلفوا في فناء مصر الحد فيه فقدره محمد ما هنا بغلوة ، وبعضهم بفرسخ ، وبعضهم بفرسخين ، وبعضهم بمنتهى حد صوت مؤذنين إذا أذن ، كذا في تمة الفتاوى ، وفي شرح الطحاوي عن أبي يوسف أن الإمام إذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل أو ميلين وحضرته الصلاة فصلى جاز . وقال بعضهم لا يجوز الجمعة خارج مصر منقطع عن العمران . وقال بعضهم يجوز على قول أبي حنيفة وأبي يوسف . وقال محمد لا يجوز ، كما اختلفوا في منى وقد مر الكلام في هذا الفصل مستقصى عن قريب .

(ويجوز بمنى) أي يجوز إقامة الجمعة في منى وهي قرية بين مكة وعرفات يذبح بها الهدايا والضحايا ، سمي ذلك الموضع منى لوقوع الأقدار فيه على الهدايا يأمن ومنى كمنى منيا ، أي قدر ، ومنه التنية لأنها مقدرة على اقترايا وهي منصرفة إذا جمعت علماً لموضع ، وينع من الصرف إذا جمعت علماً للبقعة فيوجد علتان العلمية والتأنيث . (إن كان الأمير أمير الحجاز) الحجاز ما بين تهامة ونجد ، سمي حجازاً لأنه يحجز بينها ، ولتهامة الناحية الجنوبية من الحجاز ، وما وراء ذلك إلى مكة وحده تهامة ، وفي شرح الطحاوي إن كان الأمير أمير الحجاز أو أمير العراق أو أميراً لمكة أو الخليفة معهم مقيمين كانوا أو مسافرين جاز إقامة الجمعة عندهما ، وإن كان أمير الموسم إن كان مقيماً جاز وإن كان

أو كان الخليفة مسافراً عند أبي حنيفة وأبي يوسف . وقال محمد « رح ،
لا جمعة بمنى لأنها من القرى حتى لا يعيدها ، ولها أنها تتمصر في
أيام الموسم عدم التعيد للتخفيف

مسافراً لم يحز . وذكر فخر الإسلام أن أمير الموسم ليس له حق إقامة الجمعة إنما له نيابة
الحجاج . وقال في المختلف أمير الحجاج ليس له ولاية إقامة الجمعة إلا إذا ولاه الخليفة
أو من له ذلك وهو مقيم .

(أو كان الخليفة مسافراً) قيد به ، إما للتنبيه على أنه لو كان مقيماً كان الجواز
بالطريق الأولى ، وإنما كنى تنبيهاً وهي أن الخليفة إذا كان مسافراً لا يقيم الجمعة ، كما
إذا كان أمير الموسم مسافراً فذكره ليعلم أن حكم الخليفة على خلاف حكم أمير الموسم ،
وفي هذا دليل على أن الخليفة أقوى السلطان إذا كان يطوف في ولايته كان عليه الجمعة
في كل مصر يكون في يوم الجمعة ، لأن إقامة غيره بأمره يجوز ، فإقامته أولى وإن كان
مسافراً ، كذا في الفوائد الظهيرية والجامع الصغير لقاضي خان (عند أبي حنيفة وأبي
يوسف) متعلق بقوله ويجوز بمنى .

(وقال محمد لا جمعة بمنى) وبه قال الشافعي وأحمد ، وهو قول عطاء ومجاهد (أنها)
أي لأن منى ، والتأنيث على تأويل القرية أو البقعة (من القرى) ولا جمعة في القرية ، وهو
منزل من منازل الحاج كمرفات (حتى لا يعيدها) نتيجة قوله - لا جمعة بمنى لأنها من
القرى - حتى لا يصلي فيها صلاة العيد فلا يصلي فيها الجمعة .

(ولها) أي لأبي حنيفة وأبي يوسف (أنها) أي لأن منى (تتمصر) أي تصير مسافراً
(في أيام الموسم) لما يكون فيها أسواق وفيها سلطان أو نائبه وقاضي في أيام الموسم فتصير
كسائر الأمصار (وعدم التعيد لا لتخفيف ^(١)) هذا جواب عن قول محمد لا يعيدها ،
وتقرير الجواب إنما لا يعيدها يعني لا يصلي صلاة العيد لأجل التخفيف على الناس لأنهم
مشتغلون بأمور المناسك ، ولأن منى من أفضى مكة وتوابعها لأنها في الحرم وتوابع الشيء

(١) في الأصل - للتخفيف - اه مصححه .

ولا الجمعة بعرفات في قولهم جميعاً لأنها قضاء وبمنى أبنية والتقيد بالخليفة وأمير الحجاز لأن الولاية لهما ، أما أمير الموسم فيلي أمور الحج لا غير ، ولا يجوز إقامتها إلا للسلطان أو لمن أمره السلطان ،

يقوم مقام ذلك الشيء . وأما عرفات فإنها من الحل وليست من فناء مكة ، وبينها وبين مكة أربعة فراسخ .

(ولا الجمعة بعرفات في قولهم جميعاً) أي في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وبه قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق ، وهو قول الزهري ، وزعم ابن حزم أنه عليه السلام صلى الجمعة بعرفات ، قال ولا خلاف أنه ~~خطب~~ خطب وصلى ركعتين ، وهذه صفة صلاة الجمعة ، قال وماروى أحد أنه ماجهر فيها ، والقاطع بذلك كاذب على الله ، وعلى رسوله ، ولو صح أنه ما جهر لم يكن لهم به تعلق لأنه ليس بفرض ، قال ولجاء بعضهم إلى دعوى الإجماع على ذلك ، وهذا مكان تبين فيه الكذب على مدعيه .

قلت هذا رجل قد سل لسانه على الأئمة الثلاثة الأجلاء أبي حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم وكلامه متناقض لا يلتفت إليه حتى وجبت الجمعة على العبد والمسافر ويخير إقامتها في البداوى والغفار باستدلالات باطلة .

(لأنها) أي لأن عرفات (قضاء) لا أبنية فيها (وبمنى أبنية) تقام فيها الأسواق خصوصاً في أيام الموسم يكون فيها نائب السلطان والقاضي كما ذكرنا (والتقيد بالخليفة وأمير الحجاز لأن الولاية لهما) أراد بالتقيد التقيد جواز الجمعة بمنى عند أبي حنيفة وأبي يوسف بالخليفة وأمير الحجاز ، لأن الولاية لهما في إقامة الجمعة .

(أما أمير الموسم) أي أمير الحاج (فيلي أمور الحاج لا غير) يعني ليس له ولاية غير الحاج ، وليس له إقامة الجمعة إلا إذا كان الخليفة كما ذكرنا (ولا يجوز إقامتها) أي إقامة الجمعة (إلا للسلطان) أراد بالسلطان الخليفة لأنه أراد به الوالي الذي ليس له فوقه وال هو الخليفة (أو لمن أمره السلطان) يعني إن لم يكن السلطان يكون إقامتها لمن أمر السلطان وهو الأمير أو القاضي أو الخطباء .

لأنها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد تقع في غيره
فلا بد منه تمييزاً للفائدة

(لأنها) أي لأن الجمعة (تقام بجمع عظيم) من الناس (وقد تقع المنازعة في التقدم)
تشديد الدال المضمومة من باب التثنية بأن يقول واحد أنا أصلي بالناس ، ويقول آخر أنا
أصلي بهم (والتقديم) بأن تقول طائفة يصلي بالناس فلان ، ويقول الآخرون ويصلي بهم
فلان الآخر فتقع الخصومة بينهم (وقد تقع) أي المنازعة (في غيره) أي في غير ما ذكر
من التقدم والتقديم بأن تقول طائفة يصلي في مسجدنا ، ويقول الآخرون يصلي في مسجدنا
فكثر الخصومة والنزاع (فلا بد منه) أي إذا كان الأمر كذلك ، فلا بد من السلطان
أو من أمره السلطان (تمييزاً لأمره) أي لأمر الجمعة وتذكير الضمير باعتبار المذكور ،
وانتصاب تمييزاً على التعليل ، وكذلك اللام في لأمره . ومن التتميم أمر السلطان لقطع
المنازعة وحسم مادة الخلاف ، وعند الشافعي السلطان يؤم ليس بشرط لصحة الجمعة ،
ولكن السنة أن لا تقام إلا بإذن السلطان ، وبه قال مالك وأحمد في رواية .

وعن أحمد أنه شرط كذبنا ، واحتجوا في ذلك بما روي أن عثمان رضي الله عنه
حين كان محصراً بالمدينة صلى علي رضي الله عنه الجمعة بالناس ، ولم يرو أنه صلى بأمر
عثمان وكان الأمر بيده فلا يشترط لإقامتها السلطان كسائر الصلوات . قال الاترازي ولنا
ما روي عن جابر رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال واعلموا أن الله كتب عليكم
الجمعة في يومي هذا في مقامي هذا في شهري هذا فريضة واجبة إلى يوم القيامة ، فمن
تركها جعوداً لها واستخفافاً بحقها في حياتي أو بعد موتي وله إمام عادل أو جائر فلا جمع
الله شمله ولا أتم له أمره ألا صلاة له ألا زكاة له ألا حج له ، ألا لا صوم له إلا أن
يتوب ، ومن تاب تاب الله عليه .

قلت لم يبين ما حال هذا الحديث ، ومن رواه عن جابر وذكر في شرح الأقطع عن
سعيد بن المسيب عن جابر ، ورواه ابن ماجه في سننه ، وقال حدثنا محمد بن عبد الله بن
عمر ثنا الوليد بن بكر حدثني عبد الله بن محمد العدوي عن علي بن زيد عن سعيد بن
المسيب عن جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله عليه السلام فقال يا أيها الناس توبوا إلى

الله قبل أن تموتوا وبادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تشتغلوا وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصدقة في السر والعلانية ترزقوا وتنصروا وتجبروا ، واعلموا أن الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا وفي يومي هذا وفي شهري هذا وفي عامي هذا إلى يوم القيامة ، فمن تركها في حياتي أو بعدي ، وله إمام عادل أو جائر استخفافاً بها أو جعوداً لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره ألا ولا صلاة له ولا زكاة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب ، فمن تاب تاب الله عليه ، ألا لا تؤم امرأة رجلاً ولا يؤم أعرابي مهاجراً ألا ولا يؤم فاجر مؤمناً إلا أن يقهره السلطان يخاف سيفه وسوطه . وأخرجه البزار من وجه آخر ، وروى الطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر نحوه .

فإن قلت في مسند ابن ماجة عن عبد الله بن محمد قالوا انه واهي الحديث ، وسند البزار علي بن زيد بن جدعان ، قال الدارقطني كلاهما غير ثابت ، وقال ابن عبد البر ، هذا الحديث واهي الإسناد . قلت هذا الحديث روي من طرق ووجوه مختلفة ، فحصل له بذلك قوة فلا تمنع من الاحتجاج به ، واحتجاجهم بما روي عن عثمان رضي الله عنه ساقط ، لأنه يحتمل أن علياً رضي الله عنه فعل ذلك بأمره أو لم يتوصل إلى عثمان ، وعندنا إذا لم يتوصل إلى إذن الإمام ، فللناس أن يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم ، كذا ذكره الشيخ أبو نصر البغدادي « رح » فمن أين يعلم أن علياً رضي الله عنه فعل ذلك بلا إذن عثمان وهو بحيث يتوصل إلى إذنه ، وفي الأجناس عن نوادر ابن سماعة عن محمد « رح » لو غلب على مصر متغلب فصلى بهم الجمعة جاز فكذلك إذا أجمع جميع الناس على رجل يصلي بهم الجمعة جازت .

قلت فبالنظر إلى ذلك كانت صلاة علي رضي الله عنه أولى وأحق بالجواز ، ونقل ذلك عن الحسن البصري ، لأن الصحابة صلوا وراء علي رضي الله عنه ورضوا به ، سواء كان معه إذن أو لم يكن . وفي فتاوى الكردي صلاة الجمعة خلف المتغلب الذي لا منشور له من الخليفة يجوز إن كانت سيرته سيرة الأمراء . وفي فتاوى العتاي لكن الأنكحة لا تجوز بتزويجه ، وفيه اجتماع للناس على رجل تجمع لهم بغير أمر القاضي ، وصاحب

ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده

الشرط لا يحوز . وفي المجتبى قال أبو بكر لا يعرف جواز الجمعة خلف المتغلب من أصحابنا ، وإنما هو شيء ذكره الطحاوي ، لكن السلطان إذا كان فاسقاً جاز أن يجتمعوا على رجل واحد يجمع لهم بعد موته .

وقال أصحابنا لو مات سلطان بلدة فولى أهلها أميراً ينفذ الأحكام والحدود جاز ، أو كان قاضياً حكم وصار سلطاناً وقاضياً فبإجماعهم عليه الخوارج فولوا رجلاً من أهل العدل للقضاء جاز أحكامه . وفي الفتاوى الظهيرية الإمام إذا امتنع أن يجتمعوا لم يجمعوا ، قال الهندي هذا إذا امتنع بسبب من الأسباب ، أما إذا امتنعهم منعة أو إصراراً بهم يحوز أن يجتمعون على رجل يصلي بهم الجمعة ، وقياسهم على سائر الصلوات فاسد ، لأن الجمعة يشترط طعماً لم يشترط بغيرها من الصلوات مثل الخطبة والجماعة .

فإن قلت هذا عبادة على البدن فلا يكون السلطان شرطاً فيها كما في الحج والصوم . قلت هذا مبطل بإقامته الحد^(١) الوجه بالحج لا يفوت على غيره ، وانفراد طائفة بإقامة الجمعة يفوت الباقي .

(ومن شرائطها) أي ومن شرائط الجمعة (الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده) أي بعد وقت الظهر ، وكان مالك يقول يحوز إقامتها في وقت العصر ، بناء على تداخل الوقتين على مذهبه ، وعند أحد يحوز إقامتها قبل الزوال . وقال بعض أصحابه أول وقتها وقت صلاة العيد . وقال بعضهم يحوز في الساعة السادسة لما روى ابن مسعود رضي الله عنه أقام الجمعة ضحى . وقال أبو بكر بن العربي اتفق العلماء على بكرة أبيهم على أن الجمعة لا تجب حتى تزول الشمس ، ولا يحزئه قبل الزوال إلا من روى عن ابن حنبل أنه يحوز قبل الزوال ، ونقله ابن المنذر عن عطاء وإسحاق والماوردي عن ابن عباس في السادسة احتج ابن حنبل بحديث جابر ، قال كان رسول الله ﷺ يصلي الجمعة ثم يذهب إلى جبالنا فيريحها حتى تزول الشمس ، رواه مسلم . قال البيهقي يعني التواضع .

(١) هنا كلام غير مقروء .

لقوله عليه السلام إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

وعن سلمة بن الأكوع قال كنا نصلي مع رسول الله عليه السلام الجمعة ثم تنصرف وليس للحيطان ظل نستظل به ، رواه البخاري ومسلم . وعن شريك بن سعد « رض » قال ما كنا نقبل ولا نتغذى إلا بعد الجمعة على عهده عليه السلام . وقال أبو سهل إنا كنا نرجع فنقبل قابلة الضحى ، ولأنها عيد لقوله عليه السلام قد اجتمع في يومكم هذا عيدان ، ولقوله عليه السلام إن هذا يوم جعله الله عيداً للسلتين فصار كالقنطرة والأضحية . واتفق أصحابنا أن وقتها وقت الظهر ، وهو قول جمهور الصحابة والتابعين ، وبه قال الشافعي .

(لقوله عليه السلام إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة) واحتجوا في ذلك بحديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس ، رواه البخاري وعن سلمة بن الأكوع قال كنا نجتمع مع رسول الله عليه السلام إذا زالت الشمس ثم نرجع نتبع الفياء ، متفق عليه .

فإن قلت روي عن عبد الله بن ميدان أنه قال شهدت الخطبة مع أبي بكر رضي الله عنه فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار ، وشهدتها مع عمر رضي الله عنه فكانت خطبته وصلاته إلى أن أقول قد انتصف النهار ، ومثله عن عثمان رضي الله عنه فما رأيت أحداً عاب ذلك . قلت قال ابن بطال لا يثبت هذا ، وعبد الله بن ميدان لا يعرف .

قلت روى هذا الحديث الدارقطني وغيره وهو حديث ضعيف . وقال النووي في الخلاصة اتفقوا على ضعف ابن ميدان ، وقد قال الشافعي وقد صلى النبي عليه السلام وأبو بكر وعثمان والأئمة بعدم كل جمعة بعد الزوال خدل^(١) على أنه لا اعتبار بها ، فله . والجواب عن حديث جابر أنه أجاز أن الصلاة والرواح إلى أحماهم كانا حين الزوال وما بدايته ، وحديث سلمة حجة عليهم لأن معناه ليس للحيطان في كثير بحيث يستظل به المار ، وأصح منه الرواية الأخرى تتبع الفياء ، وهو تصريح بوجوده ، لكنه قليل ،

(١) هكذا رسمت في الأصل ربما هي - فدا

ومعلوم أن حيطان المدينة كانت قصيرة والشمس فوقها فلا يظهر النفيء الذي يستظل به هنالك عند الزوال إلا بعد زمان طويل .

ومعنى حديث سهيل أنهم كانوا يؤخرون القيولة والغذاء في هذا اليوم إلى ما بعد صلاة الجمعة ، لأنهم ندبوا في هذا اليوم إلى التبكير إليها والاشتغال بغيره كان يفوقه ، لقوله عليه السلام إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة . قال السروجي لم أجد هذا في كتب الحديث ، وقال الزيلعي غريب ، وقال السفناقي لما روي أن النبي عليه السلام لما بعث مصعب بن عمر رضي الله عنه إلى المدينة قبل هجرته قال له إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ، وتبعه الأكمل ونقله من شرحه ، وكذا نقله صاحب الدراية ، ثم قال قيل هذا الحديث ما وجد في كتب الحديث ، ثم قال وأجيب إن وجد أنه في كتب الحديث ليس بشرط ويجوز النقل بالمعنى .

قلت سبحانه الله هذا كلام عجيب يصدر من هؤلاء ، فأبي حديث أصله حتى نقل عنه بالمعنى ، وأصل الحديث ما رواه الدارقطني عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كتب إلى مصعب بن عمير يأمره بإقامة الجمعة ، وفي إسناده عن أبيه وعن أبي إسحاق أن رسول الله ﷺ إنما بعث مصعباً حين كتب الأنصار إليه أن يبعث إليهم ، قال فحدثني عاصم بن عمر بن عبادة أنه كان يصلي بهم ، وذلك أن الأوس والخزرج كره بعضهم أن يؤمهم بعض ، وكان قدوم وفود الأنصار في السنة الثانية عشرة من النبوة ، ولما قدموا إلى النبي عليه السلام في هذه السنة رجعوا إلى قومهم فدعومهم إلى الإسلام وأرسلوا إلى رسول الله ﷺ معاذ بن عفراء ورافع بن مالك أن ابعث إلينا رجلاً يفقهنا ، فبعث إليهم مصعب بن عمر ، فنزل على أسعد بن زرارة وكان الذين قدموا في هذه السنة ثمانية ، وفيهم معاذ بن عفراء ، وزاد ابن مالك وأسعد بن زرارة رضي الله عنهم .

وقال أهل السير والتواريخ قدم رسول الله ﷺ حتى نزل بقاء على بني عمر بن عوف وذلك يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة من شهر ربيع الأول حين امتد الضحى ، فأقام عليه السلام بقاء يوم الاثنين ويوم الثلاثاء ويوم الأربعاء ويوم الخميس داس مسجدهم ثم خرج

ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبني عليها لاختلافهما ، ومنها الخطبة

يوم الجمعة عامداً المدينة فأدركته صلاة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن دار لهم قدر اسجدوا القوم في ذلك الموضع مسجداً ، وكانت هذه الجمعة أول جمعة جمعها رسول الله عليه السلام في الإسلام فخطب في هذه الجمعة وهي أول خطبة خطبها بالمدينة فما قبلها وبعدها أول جمعة جمعت في الإسلام بقرية يقال لها جواثا من قرى البحرين .

(ولو خرج الوقت) أي وقت الظهر (وهو فيها) أي والحال أنها ، أي أن الإمام في صلاة الجمعة (استقبل الظهر) أي صلاة الظهر (ولا يبني عليها) أي على الجمعة (لاختلافها) أي لاختلاف الظهر والجمعة من حيث الكمية والشرائط ، وهذا لأن الظهر أربعة ، والجمعة ركعتان ، ويخص الجمعة بشروط لا تشترط للظهر ، والظهر يخفى فيه ، والجمعة يجر فيها ، واسم أحدها الظهر واسم الآخر جمعة فيثبت اختلافها قدرأ وحالاً واسماً .

وقال السفناقي لأنها يختلفان بدليل تحخير العيد إذا أذن له مولاه بأن يصلي الجمعة بين أن يصلي الظهر والجمعة مع تعين الوقت في الجمعة بالعة ، ولو لم يكونا مختلفين لما خير العبد كما في جنابة المدر حيث يجب الأقل على مولاه من الأرض والقيمة من غير خيار لاتجاهها في المالية ، ثم أنه لو دخل وقت العصر وهو في الجمعة وقد تشهد تجزئه الجمعة عند أبي يوسف وأحمد ومحمد وتبطل جمعته عند أبي حنيفة ، ويستقبل قضاء الظهر . وعند الشافعي يصليها ظهراً . وقال ابن القاسم يصليها جمعة ما لم تغب الشمس بناء على أن وقت الظهر والعصر واحد ، وفي الواقعات لو قام المؤتم ولم ينتبه حتى خرج وقت الظهر فسدت الجمعة ، لأنه لو أتمها صار قاضياً في غير وقتها ، وإن انتبه قبل خروج الوقت جازت صلاته ، وعند الشافعي لو سلم الإمام والقوم في الوقت ثم خرج الوقت وعلى المسبوق ركعة ففي أحد الوجهين لا تصح جمعته لوقوع بعض صلاته خارج الوقت ، والثاني تصح تبعاً للإمام .

(منها الخطبة) أي من شرائط الجمعة الخطبة ، وهو مذهب عطاء والنخعي وقتادة والثوري ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور ، وعن عمر رضي الله عنهم قال قصرت الصلاة لأجل الخطبة ، وعن عائشة مثله ، وعن سعيد بن جبير قال كانت الجمعة

لأن النبي ﷺ ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلاة بعد الزوال ، به وردت السنة

أربعاً فجعلت الخطبة ، فكان ركعتين ، وقال ابن قدامة لا نعلم في هذا مخالفاً إلا الحسن البصري ، فإنه قال يحزئهم جمعهم خطب الإمام أو لم يخطب : وذكر النووي معه داود وعبد الملك المالكي . وقال القاضي عياض وروى ذلك عن مالك ، وقال ابن حزم في المحلى الخطبة ليست بفرض تجوز الجمعة بدونها .

(لأن النبي ﷺ ما صلاها بدون الخطبة في عمره) ذكره البيهقي ، وذكر أيضاً عن الزهري أنه قال بلغنا أنه قال لا جمعة إلا بخطبة ، واستدل أيضاً بحديث ابن عمر كان عليه السلام يخطب يوم الجمعة خطبتين بينهما جلسة . قلت هذا استدلال بمجرد الفعل فلا يتم إلا إذا ضم إليه قوله ﷺ صلوا كما رأيته وني أصلي ، رواه البخاري ، فلو لم تكن واجبة لتركها مرة تعليماً للجواز .

(وهي) أي الخطبة (قبل الصلاة) ^(١) لأنها شرط فتقدم كسائر الشروط ، بخلاف المبد فإنه لو لم يخطب فيه أصلاً يجوز ، ولو خطب فيه يجوز (وبه وردت السنة) أي بكون الخطبة قبل الصلاة وردت السنة عن النبي ﷺ يمكن أخذ هذا في اثنين ، أحدهما حديث السائب بن زيد ، رواه البخاري عنه قال كان الأذان على عهد رسول الله عليه السلام وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما يوم الجمعة حين يجلس الإمام ، فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس أمر بالأذان الثاني على الزوراء ، ووجهه أن الأذان لا يكون إلا قبل الصلاة ، فإذا كان حين يجلس الإمام على المنبر للخطبة دل على أن الصلاة بعد الخطبة .

والآخر حديث أبي موسى الأشعري أخرجه مسلم عنه قال لي ابن عمر رضي الله عنه سمعت أباك يحدث عن رسول الله ﷺ في شأن ساعة الجمعة ، قال قلت نعم سمعته يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن يقضي الصلاة . قال أبو بردة يعني على المنبر .

(١) الصلاة بعد الزوال - هامش .

ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة وبه جرى التوارث،

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) مقدار ثلاث في ظاهر الرواية ، وقال الطحاوي مقدار ما سمي موضع جلوسه على المنبر (وبه جرى التوارث) أي بالفصل بين الخطبتين بقعدة جرى التوارث ، يعني هكذا فعل النبي عليه السلام والأئمة من بعده إلى يومنا هذا ، ونفط التوارث إنما يستعمل في أمر له خطر وشرف ، يقال توارث المجد كإبراً عن كبر ، أي كبيراً عن كبير في القدر والشرف ، وقيل هي حكاية العدل عن العدل ، فإن القيام فيها ، والفصل بين الخطبتين بقعدة متوارث . وقال ابن المنذر اختلفوا فيه ، وكان عطاء بن أبي رباح يقول ما جلس رسول الله عليه السلام على المنبر حتى مات ، وما كان يخطب إلا قائماً ، وأول من جلس عثمان رضي الله عنه في آخر عمر زمانه حين كبر ، فكان يجلس هيئته ثم يقوم ، وكان المغيرة بن شعبه إذا فرغ المؤذن قام فخطب ولا يجلس حتى ينزل .

قال والذي عليه عمل الناس ما تفعله الأئمة اليوم ، ثم هذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط . وقال الشافعي إنها شرط . وقال شمس الأئمة السرخسي الدليل على أنها للاستراحة لا للشرط حديث جابر بن سمرة أن رسول الله عليه السلام كان يخطب قائماً خطبة واحدة ، فلما أسن جعلها خطبتين بينهما جلسة ، هذا دليل على أنها للاستراحة لا للشرط . قلت هذا الحديث غريب وهو عن ابن عباس برواية الحسن بن عماد ، وقال ابن العربي وهو ضعيف .

ثم الخطبة الواحدة تجوز عندنا وهو مذهب عطاء ومالك والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور وقال ابن المنذر أرجو أن تجزئه خطبة واحدة ، وقال أحمد لا تكون الخطبة إلا كما خطب النبي عليه السلام . وقال الشافعي يجب أن تخطب خطبتين قائماً يجلس بينهما مع القدرة عليها ، وحكى الرافعي وجهاً آخر أنه لو خطب قائماً كفاه الفصل سكتة مرة من غير جلوس . قال النووي وهذا شاذ مردود ، وقال النووي الإمام والجلوس بينهما سنة عند جمهور العلماء ، حتى أن الطحاوي « رح » قال لم يقل أحد باشتراط الجلوس بينهما غير الشافعي .

ويخطب قائماً على الطهارة لأن القيام فيها متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالأذان ،

(ويخطب قائماً على الطهارة) أي ويخطب الإمام حال كونه قائماً وحال كونه على الطهارة ، أما القيام فإنه سنة عندنا ، وعند الشافعي لا تصح الخطبة قاعداً ، وبه قال مالك في رواية ، وعنه كقولها ، وبه قال أحمد ، وأما الطهارة سنة عندنا لا شرط ، خلافاً لأبي يوسف والشافعي ، حتى إذا خطب على غير طهارة عندنا يكره ، وعندنا لا يجوز . وقال الشافعي في القديم كقولها ، وبه قال مالك وأحمد .

(لأن القيام فيها) أي الخطبة (متوارث) أي عن النبي عليه السلام ومن الأئمة بعده إلى يومنا هذا ، والجواب عما يقال أنه إذا كان كذلك ينبغي أن يكون فرضاً ، كما قال الشافعي وهو قول المصنف « رح » .

(ثم هي) أي الخطبة (شرط الصلاة فيستحب فيها) أي في الخطبة (الطهارة) أي من الجنابة والحدث (كالأذان) وجه التشبيه بالأذان أن الخطبة ذكرها شبه بالصلاة من حيث أقيمت مقام شرطها ، وتقام بعد دخول الوقت والأذان أيضاً يقام بعد دخول الوقت لا يقال ليس بينها مشابة ، بل بينها مخالفة ، فإذا أذن الجنب تستحب فيها الإعادة ظاهراً ولم يذكر خطبة الجمعة ها هنا ، لأننا نقول لا فرق بينها في الحقيقة ، غير أن الأذان لا يتعلق به حكم الجواز ، فذكر استحباب الإعادة والخطبة يتعلق بها حكم الجواز ، فذكر الجواز ها هنا ، واستحباب الإعادة ها هنا كهو في الأذان .

ولم يذكر المصنف أنه هل يعيد الخطبة أو لا ، فذكر في نوادر أبي يوسف أنه يعيدها وإن لم يعيدها جاز ، لأنه ليس من شرط استقبال القبلة بخلاف الأذان ، فإنه يعيد لأن الأذان أشبه بالصلاة من الخطبة ، ألا ترى أنه شرع استقبال القبلة بخلاف الخطبة ، ولكن يكون مسيئاً إذا تعدد ذلك ، لأنها الصلاة حتى أقيمت مقام الشفع في الظهر ، ولأن فيه دخول المسجد جنباً . وهو مكروه .

وقال الأترابي قوله - كالأذان - فيه نظر ، لأنه يفهم من هذا التركيب أن الأذان

ولو خطب قاعداً أو على غير طهارة جاز ، لحصول المقصود ، إلا أنه
يكره لمخالفة التوارث ، والفصل بينهما وبين الصلاة

شرط الصلاة وليس كذلك ، لأنه سنة ، قلت لا نسلم ذلك لأنه قوله - كالأذان - يتعلق
بقوله تستعجب فيها الطهارة ولا بقوله هي شرط الصلاة .

(ولو خطب قاعداً أو على غير الطهارة جاز لحصول المقصود) وهو الذكر والوعظ ،
وفي المحيط والمبسوطين الخطبة ذكر والمحدث والجنب يمتنعان ما خلا قراءة القرآن في حق
الجنب ، وليست الخطبة كالصلاة ولا كشطرها ، بدليل أنها تؤدي غير مستقبل القبلة ولا
يفسدها الكلام (إلا أنه يكره) استثناء من قوله - جاز - والضمير في أنه يرجع إلى كل
واحد من الخطبة قاعداً ومن الخطبة على غير الطهارة ، ويذكر الضمير باعتبار المذكور
(لمخالفة التوارث) يتعلق بقوله - ولو خطب قاعداً - أو أراد بالتوارث ما نقل عن
النبي ﷺ ومن الأئمة بعده من القيام في الخطبة .

(والفصل بينها وبين الصلاة) متعلق بقوله - أو على غير طهارة - وأراد أن الطهارة
في الخطبة على غير طهارة لأجل وقوع الفصل بين الخطبة وبين الصلاة ، فإنه إذا خطب
على غير طهارة يحتاج إلى وضوء لأجل الصلاة ، فوضوءه يكون فصلاً بينها .

فروع : لو خطب فنظر الناس وجاء آخرون أجزأهم ، لأنه خطب والقوم حضور ،
وصلى والقوم حضور ، وكبر للجمعة والناس لم يكبروا حتى ركع ، ثم كبر والقوم معه ،
ويجزئهم ، ولو رفع رأسه قبل أن يركعوا لا يجزئهم ، ولو كبروا معه ثم خرجوا من المسجد
ثم جاءوا وكبروا قبل رفع الإمام رأسه من الركوع أجزأهم ، كذا في المحيط .

وفي المروغيناني كبر الإمام والقوم حضور لم يشرعوا إن كان شروعهم قبل رفع الإمام
من الركوع صحت الجمعة وإلا استقبلها ، قيل هذا قول محمد ، وعن أبي يوسف إن شرعوا
قبل أن يقرأ آية قصيرة جازت ، وإلا استقبلها ، وقال أبو يوسف إن كبروا قبل أن يقرأ
ثلاث آيات أو آية طويلة صحت وإلا استقبلها .

وفي الواقعات أحدث الإمام وقال لو أحد خطب ولا يصلي بهم أجزاء أن يخطب

ويصلي بهم ، وفي الأصل قدم وإن بعدما خطب الأول وصلى بهم القادم لا يجوز إلا أن يعيد الخطبة ، وكذا إذا أمر الثاني الأول أن يصلي بهم ، فإن الأول مستأنف ثم أمر من يصلي بهم جاز ، ولو خطب وحده لا يجوز ، وإن كان بحضرة النساء ، وعن أبي حنيفة يجوز ، والصحيح الأول عن أبي يوسف لو خطب ولم يسمع الرجال جاز ولا يضر تباعدهم ، ولو خطب والقوم نيام أو صم جازت ذكره في الذخيرة .

ولو خطب بحضرة الإمام بغير اذنه لم يحز والاذن بالخطبة إذن بالصلاة ، وكذا الاذن بالصلاة أذن بالخطبة أو شهدا جاز ، وإن تقدم من غير أن يقدمه الإمام إن كان بعد الشروع يجوز . وقيل لا يجوز إلا إذا كان قاضياً أو صاحب شرط أو ذا سلطان ، ولو خطب ثم ذهب فتوضأ في منزله ثم جاء فصلى جاز ، ولو تفخذ فيه أو جامع فاغتسل فاستقبل الخطبة ، ذكره في الواقعات ومنية المغني .

وفي المرغيناني لو رجع إلى منزله فتعدى أجزأه ، ولو خطب وهو جنب فاغتسل استقبل .

وفي قنية المنية خطب وفي يده منشور الوالي وصلى بالناس بالغ جاز . وقال القاضي عبد الجبار ومجد الأئمة التراجاني لا يجوز ولا تصح صلاتهم بالبالغ ، وفي صلاة الخلفي ويشترط في الخطبة أهلية الإمام في الجمعة ، وعند الشافعي في المحدث والجنب قولان ، الجديد اشتراط الطهارة ، وكذا طهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة ، ولم يشترط الطهارة ، وأحمد وداود في الواقعات لو أحدث الإمام وأمر من لم يحضر الخطبة أن يجمع بهم لم يصح جمعتهم ، وإن أمر من حضر الخطبة أو بعضها فجمع بهم جاز .

وفي الأصل لا يجوز ، بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف من لم يشهدا جاز ، ولو أحدث الإمام بعدما خطب قبل الشروع في الجمعة وأمر رجلاً لم يشهد الخطبة أن يصلي بهم فأمر المأمور من شهد الخطبة من أهل الصلاة أن يصلي بهم جاز ، وذكر الحاكم في مختصره ، أنه لا يجوز ، ولو كان المأمور الأول ذمياً ولم يعلم به الأمر فأمر الذمي مسلماً لم يحز ، لأنه ليس من أهل الصلاة ، وكذا لو كان مريضاً يصلي بالإيماء أو آخرس أو أمياً

فإن اقتصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة «رح» ، وقالوا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة

أو صبيها فأمروا غيرهم لم يجز ، ولو أسلم الذمي وبرى المريض وتكلم الآخر من وتعلم الأمي
فصلى بهم أو أمر غيرهم جاز ، ولو أمر نصراني أو صبي فأسلم النصراني وبلغ الصبي لا
يصليان حتى تؤمران بعد ذلك إذا استقضاء ، ولو قال للنصراني إذا أسلمت فصل بالناس
أو اقض جاز ، وكذا الصبي .

(فإن اقتصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة «رح») إطلاق كلامه يقتضي أن يجوز
بمجرد قول الله من غير أن يقرن به شيئاً كالحمد وسبحان الله ، لأنه ذكر الله ، ولكن
الرواية في المبسوط وغيره أنه إذا خطب بتسبيحة واحدة أو بتهليل أو بحميد أجزاء في
قوله . وفي المحيط ويجزىء في الخطبة قليل الذكر نحو قوله - الحمد لله - ونحو قوله
- سبحان الله - وقال ابن المنذر رويناه عن الشعبي أنه قال بخطب بما قل أو كثر ، وفي
قاضي خان التسبيحة الواحدة تجزىء في قول أبي حنيفة . وهو قول أبي يوسف الأول ،
وكان القول أولاً لا يجزىء ، وهو قول محمد وقول أبي يوسف الآخر إلا أنه يكون مسيئاً
بغير عذر كترك السنة .

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يخطب خطبة بحمد الله ويثنى عليه ويتشهد ويصلي
على النبي ﷺ ويمط الناس ويذكرهم ، ويقرأ سورة ، ذكره المرغيناني ، وقال مالك
الخطبة كل كلام ذي بال وروى مطرف عنه في مختصر ابن عبد الحكم أو سبح أو هلل
أو صلى على النبي ﷺ فلا إعادة عليه ، ثم اشترط عند أبي حنيفة أن يكون قوله الحمد
له على قصد الخطبة ، حتى لو قال يريد الحمد لله على إعطائه لا ينوب عن الخطبة ، وقيل
ينوب ، والأول أصح ، ونظيره التسمية على الذبيحة إنما تحل إذا كان قاصداً للذبح . وفي
الكافي التكرار شرط في الحمد لله لتسمى خطبة .

(وقالوا) أي أبو يوسف ومحمد (لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) وبه قال عامة
العلماء . وقال الإمام أبو بكر أقل ما سمي خطبة عندنا مقدار التشهد من قوله التحيات لله
إلى قوله عبده ورسوله . وفي التجنيس مقدار الجلوس بين الخطبتين ، وعند الطحاوي

لأن الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة . وقال الشافعي « رح ، لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتباراً للتعارف ،

مقدار ما يس موضع جلوسه المنبر ، وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات وعند الشافعي تجب ، وبه قال أحد ومالك في رواية . وفي الخلاصة الغزالية في الخطبة الأولى أربع غرائض التحميد والصلاة على النبي عليه السلام والوصية بتقوى الله تعالى وقراءة آية ، وكذا في الخطبة الثانية إلا أن الدعاء للمؤمنين والمؤمنات في الثانية يدل على أن قراءة الآية في الأولى . وفي الحلية قيل تجب القراءة في الخطبتين ، قيل ولا تجب فيها ، وقيل تجب في إحداها في أيتهما قرأ جاز ، والقراءة في الثانية مستحبة ، وقيل واجبة ويقول أحد أخذ .

(لأن الخطبة هي الواجبة) يعني بالإجماع (والتسبيحة) الواحدة (والتحميدة)

الواحدة (لا تسمى خطبة) فوجب ما يسمى خطبة .

(وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتباراً للعرف) أي للعادة ، لأن

الذي يخطب بأقل من ذلك لا يسمى خطبة في عادة الناس ولا تخطب بها خطيباً ، وصورة الخطبتين عنده ما قد ذكرناه الآن ، وعلل الأترابي للشافعي بقوله إن ذكر الله مجمل لا يدري أي ذكر هو ، وقد فسر رسول الله عليه السلام بخطبتين بفعله صريحاً للكتاب ، ثم أجاب عن ذلك بقوله لا نسلم أن ذكر الله مجمل ، لأن المجمل ما لا يمكن العمل به إلا ببيان من المجمل ، والعمل بالآية قبل البيان ، لأن ما سمي ذكر الله معلوم عند الناس وفعل النبي عليه السلام لبيان السنة ، ولا نسلم أن الجواز معلق بالخطبة ، بل الجواز معلق بذكر الله وقد حصل ، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن القدر القليل لا يسمى خطبة ، وكيف لا يسمى خطبة والخطبة موجودة في ذلك القدر .

قلت قوله - لا نسلم أن الجواز معلق بالخطبة - فيه نظر ، وكيف لا يعلق بالخطبة ،

والمراد من ذكر الله في قوله ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ الجمعة ، هو الخطبة ، فإذا كان المراد بالذكر الخطبة ما هو مضاد الخطأ ، ولم يجز لهم عاودوا القدر القليل ، وقوله وحقيقة

وله قوله تعالى ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ ٩ الجمعة ، من غير فصل .

الخطبة موجودة في ذلك القدر غير مسلم ، لأن المراد هو الخطبة الشرعية التي جرى عليها التوارث ، وليس المراد الحقيقة اللغوية .

ثم سأل الأتزازي بقوله فإن قلت ذكر رأيت يقدم على الصلاة فوجب أن لا يقصر على الكلمة الواحدة كالأذان ، قلت لا نسلم أن القياس صحيح ، لأن المقصود من الأذان الإعلام وهو لا يحصل بكلمة واحدة ، بخلاف الخطبة ، فإن المقصود منها ذكر الله وهو يحصل بكل ما يسمى ذكر الله . قلت وفيها أيضاً إعلام بأن هذا يوم فيه قامت الخطبة مقام الر كمتين على ما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما أنها قالوا إنما قصرت الصلاة لكان الخطبة ، ومعلوم أن قصر الصلاة لا يكون بما يسمى ذكر الله .

(وله) أي لأبي حنيفة رحمه الله (قوله تعالى ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ ٩ الجمعة ، من غير فصل) يعني بين قليل الذكر وكثيره ، والمراد بذكر الله الخطبة باتفاق المفسرين وقد أمر الله تعالى بالسمي إلى ذكره مطلقاً من غير قيد بذكر طويل ولا بخطبتين ، فاشتراطه زيادة على النص بالفعل المتقول بخبر الواحد ، فيجعل ذلك على السنة وكال الذكر ، وأصل الذكر حاصل بقولنا الحمد لله وسبحان الله ، ولا إله إلا الله والله أكبر ونحو ذلك ، فما زاد على ذلك فهو شرط الكمال .

ثم قوله - الحمد لله أو سبحان الله - كلام وخبر وتحت معان جليلة جهة ، فالتكلم بهذا اللفظ الوجيز كالذاكر لتلك المعاني الكثيرة بلفظ وجيز ، فيكون خطبة وجيزة قصيرة ، وقصر الخطبة مندوب إليه ، وروي طول الصلاة وقصر الخطبة من فقه الرجل .

فإن قلت ما حال هذا الحديث . قلت قال ابن العربي خرج في الصحيح ، ولكن المشهور أنه من قول ابن مسعود رضي الله عنه ومعنى نيته أي علامة على تفهمه ، وجعل الجمهوري الميم أصلية وقيل هي فعلية ، ونقل الأزهرى عن أبي عبيد أن وزنها مفعلة فتكون الميم زائدة . وقال ابن الأثير وحقيقتها أنها مفعلة من معنى أن التي للتخفيف والتأكيد غير مشتقة من لفظها ، لأن الحروف لا تشتق منها ، وإنما ضمت حروفها دلالة على أن معناها فيها ، ولو قيل أنها اشتقت من لفظها بعدما جعلت اسماً لكان قولاً ،

وعن عثمان رضي الله عنه أنه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى

ومن أغرب ما قيل فيها أن الهزة بدل من الطاء في الخطبة ، والميم في ذلك كلمة زائدة

(وعن عثمان رضي الله عنه أنه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى) هذا غريب ولكن اشتهر في كتب الفقه أن عثمان قال على المنبر الحمد لله فارتج عليه ، فقال إن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالاً ، وأنتم إلى إمام عادل أحوج منكم إلى إمام قوال ، وسيأتي في الخطبة بعد هذا والسلام ، وذكره الإمام القاسم بن ثابت السرقطي في كتاب غريب الحديث من غير سند ، فقال روي عن عثمان رضي الله عنه أنه صعد المنبر فارتج المنبر عليه ، فقال الحمد لله أن أول مركب صعب وإن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالاً ، وأنتم إلى إمام عادل أحوج منكم إلى إمام قائل ، وإن أخشى نأتبكم الخطبة على وجهها ، ويعلم الله إن شاء الله ، انتهى .

قال السراج فنزل وصلى الجمعة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ، فدل أنه يكتفى بهذا القدر ، ومراده من قوله وأنتم إلى إمام عادل أحوج منكم إلى إمام قوال ، إن الخطباء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين يكون على كثرة المقال مع قبح الفعل ، وإن لم أكن مثلهم فأنا على الخير دون الشر ، فأما أن يزيد هذه المقالة تفضيل نفسه على الشيخين فلا ، كذا في المحيط ، وروي أن الحجاج لما أتى العراق وصعد المنبر ارتج عليه ، فقال يا أيها الناس قدما التي كبر رؤوسكم واحد فيهم إلي بأعينكم ، وإني لا أجمع عليكم بين الشيخ والصبي إن في نماء شيء فلان ، فإذا قضيت الصلاة فانتبهوها فترك ، وصلى معه أنس بن مالك وغيره من الصحابة ، كذا في المبسوط .

وقال تاج الشريعة وصلى معه ابن عمر وأنس والحسن وغيرهم من علماء التابعين رضي الله عنهم ، وقال السروجي وروي عنه أنه كتب إلى الوليد بن عبد الملك يشكو إليه الحصر في الخطبة وقلة شهوة الأكل وضعف شهوة الجماع ، فكتب إليه الوليد أنك إذا خطبت انظر إلى أخريات الناس ولا تنظر إلى من يكون بقرب منك ، وأكثر ألوان الأطعمة ، فإنك لو أكلت من كل لون شيئاً يسيراً كفيت ، وأكثر السرايري فإن لكل جديد لذة .

قوله - فارتج عليه - بضم الهمزة وسكون الراء وكسر التاء المثناة من فوق وتخفيف الجيم . وقال الجوهرى ارتج على القاريء على ما لم يسم فاعله إذا لم يقدر على القراءة ، وارتج الرجل في منطقه إذا استغلق عليه الكلام ، وارتجت الباب أي أغلقته . وفي النهاية لابن الأثير أمرنا رسول الله ﷺ بارتج الباب أي بإغلاقه . وفي مجمع الثرائب يقال للرجل الذي لم يحزه منطلق قد ارتج عليه قد غلق عليه باب النطق . وقال المريد قول العامة ارتج إليه بالتشديد ليس بشيء . في المغرب الكلام العربي بالتخفيف .

فإن قلت روي عن أبي عبيدة أنه قال يقال ارتج يعني بالتشديد ، ومعناه وقع في وجه أي اختلاط . قلت هذا المعنى يقيد جداً .

فروع : الخطبة تشتمل على فروض وسنن ، أما الفروض فشيئان الوقت وهو ما بعد الزوال وقبل الصلاة ، حق لو خطب قبل الزوال أو بعد الصلاة لا يجوز . وأما السنن فخمسة عشر الطهارة حق كره من الجنب والمحدث . وقال أبو يوسف والشافعي لا يجوز منها . والقيام واستقبال القوم بوجه ، والقعود قبل الخطبتين قال أبو يوسف ، والبداية بالحمد لله والثناء عليه بما هو أهله ، وكلتا الشهادة والصلاة على النبي ﷺ ، والموعظة والتذكرة وقراءة القرآن ، وتاركها مسيء ، وقال الشافعي لا يجوز ، وقدرها ثلاث آيات والجلوس بين الخطبتين ، وإعادة التحميد والثناء على الله تعالى في الخطبة الثانية ، وزيادة الدعاء للمسلمين والمسلمات في الثانية وتخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل .

وأما الخطيب فمن السنة فيه الطهارة واستقباله بوجهه إلى القوم وترك السلام من وقت خروجه إلى دخوله في الصلاة وترك الكلام ، وبه قال مالك . وقال الشافعي وأحمد السنة إذا صعد المنبر أن يسلم على القوم إذا أقبلهم بوجهه ، كذا روي عن ابن عمر أن النبي ﷺ قلت هذا الحديث أورده ابن عدي من حديث ابن عمر في ترجمته عيسى بن عبد الله الأنصاري وضعفه ، وكذا ضعفه ابن حبان .

وقال الأثرم حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا أبو أسامة عن مجالد عن الشعبي قال كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر يوم الجمعة إذا استقبل الناس فقال السلام عليكم . .

ومن شرائطها الجماعة لأن الجمعة مشتقة منها ، وأقلهم عند أبي حنيفة « روح » ثلاثة سوى الإمام ،

الحديث ، وهو مرسل فلا يحتج به عنده . وقال عبد الحق في الأحكام الكبرى هو مرسل ، وإن أسنده أحد من حديث عبد الله بن لهيعة فهو معروف في الضعف فلا يحتج به . وقال البيهقي ليس بقوي ، يعني الحديث .

وفي الدراية والجمعة عليه أي على الشافعي قوله عليه السلام إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام ، وما رواه يحتمل أن يكون قبل هذا القول . وفي المبسوط يستحب للقوم أن يستقبلوا الإمام عند الخطبة ، وبه قال مالك والشافعي وأحمد ، وقال ابن المنذر وهذا كالإجماع . وقال النووي يكره في الخطبة أن يفعل الخطيب ما فعله الجهال من الخطباء من الدق بسيف على درج المنبر ، وكذا المجازفة في أوصاف السلاطين في الدعاء لهم ، انتهى . ويستحب أن يتوكأ الخطيب في خطبته على نحو قوس وغيره ، وروى أبو داود عن رجل له صحبة في حديث طويل أنه قال شهدنا الخطبة مع رسول الله عليه السلام فقام يتوكأ على عصى أو قوس ، وروى أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن ابن حبان عن يزيد بن عبد البر عن أبيه أن النبي عليه السلام خطبهم يوم عيد وفي يده قوس أو عصى ، وعن طلحة بن يحيى قال رأيت عمر بن عبد العزيز يخطب ويده قضيب ، وذكر البقالي يخطب بالسيف في بلدة فتحت بالسيف .

(ومن شرائطها) أي ومن شرائط الجمعة (الجماعة) لأن الجمعة مشتقة منها (فلا يتحقق بدونها كالضارب لما كان مشتقاً من الضرب لم يتحقق بدونه ، وكذا في سائر المشتقات واجتمعت الأمة على أنها لا تصح من المفرد إلا ما ذكره ابن حزم في المحلى عن بعض الناس أن الفذ يصل الجمعة كالظهر .

(وأقلهم) أي أقل الجماعة في انعقاد الجمعة (عند أبي حنيفة ثلاثة) أي ثلاثة رجال (سوى الإمام) وبه قال زفر والبيهق بن سعد ، وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعي وأبي ثور والثوري في قول واختاره المزني .

وقالا اثنان سواه

(وقالوا) أي أبي يوسف ومحمد (اثنان سواه) أي سوى الإمام ، وبه قال أبو ثور وأحمد في رواية والثوري في رواية ، وهو قول الحسن البصري ، واعلم أن في العدد الذي تصح به الجمعة أربعة عشر قولاً ، الأول والثاني ذكرناهما الآن .

والثالث : إنما تتعقد بواحد سوى الإمام ، وهو قول النخعي والحسن بن حي وأبي سليمان وجميع الظاهرية .

والرابع : بسبعة رجال ، وهو مروى عن عكرمة .

والخامس : بتسعة .

والسادس : باثني عشر رجلاً ، وهو قول ربيعة .

والسابع : بثلاثة عشر رجلاً ، ذكره في المحلى .

والثامن : بعشرين .

والتاسع : بثلاثين ، رواه ابن حبيب ، ذكره في المحلى .

والعاشر : بأربعين سواك ، ذكره ابن شداد عن عمر بن عبد العزيز .

والحادي عشر : بأربعين رجلاً أحراراً بالغين عقلاء مقيمين لا يظعنون صيفاً ولا شتاء إلا ظمن حاجة ، وهو قول الشافعي وظاهر قوله أجد ولم يوافقه على جميع الشروط .

والثاني عشر : بخمسين رجلاً ، حكاه في المحلى عن عمر بن عبد العزيز ، ورواه عن أحمد .

والثالث عشر : ثمانين ، ذكره المازري .

والرابع عشر : بغير تحديد .

واحتج الشافعي بقصة أسعد بن زرارة ورواه أبو داود عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه كعب بن مالك أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لأسعد بن زرارة . قلت له إذا سمعت النداء ترحمت لأسعد بن زرارة قال لأنه أول من جمع بنا في هذا البيت في عدة بني بياضة في بقيع يقال له بقيع الخصات ، قلت كم أنتم يومئذ قال أربعون ، رواه ابن ماجه والبيهقي أيضاً ، وقد ذكرناه في أول الكتاب مشروحاً ، ولا حجة له فيه

بوجهين ، أحدهما : أنه كان قبل أن يقدم النبي ﷺ كما رواه البيهقي في سننه الكبير .
والثاني : أنه يجوز مع الأربعين ولا يدل على عدم الجواز بدون الأربعين ، ونحن نجوز
بدون الأربعين وبأقل من أربعين وبأكثر منها .

واحتج الشافعي أيضاً بما روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال مضت السنة ان في كل
أربعين فما فوقها جمعة ، وبما روي عن أبي هريرة أنه أقام الجمعة يحواظ بإذن عمر رضي
الله عنه ، وفيها أربعون رجلاً ، وبما روي عن أبي أمامة أنه عليه السلام قال لا جمعة إلا
بأربعين ، وبما روي عنه عليه السلام أنه قال إذا اجتمع أربعون فعليهم الجمعة وأيضاً لم
ينقل على عهد النبي عليه السلام والخلفاء بعده الجمعة بأقل من أربعين رجلاً .

والجواب عما روى جابر إن قلت أنه لا يدل على نفي الجواز بما دون الأربعين . قلت
في قول الصحابة مضت السنة خلافاً بين العلماء ، وقال النووي حديث جابر هذا ضعيف ،
رواه البيهقي وغيره بإسناد ضعيف ، وقال هو حديث لا يحتج بمثله .

والجواب عن حديث أبي هريرة كالجواب عن حديث جابر . والجواب عما روي عنه أنه عليه
السلام إذا اجتمع أربعون فعليهم الجمعة ان صاحب الوجه ذكره ولم يثبت عند أهل النقل .
والجواب عن قولهم ينقل على عهد رسول الله ﷺ . الخ أنه يرد ما رواه البخاري ومسلم
رضي الله عنهما من حديث جابر قال كان رسول الله ﷺ يخطب قائماً يوم الجمعة فقدم صبر
من الشام فنفر الناس وبقي معه اثني عشر رجلاً فأنزل الله تعالى ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً
انفضوا إليها وتركوك قائماً ﴾ ١١ الجمعة ، قال أبو بكر الرازي ومعلوم أنه عليه السلام
لم يترك الجمعة منذ قام بالمدينة ، ولم يذكر رجوع القوم فوجب أن يكون قد صلى باثني
عشر رجلاً فبطل اشتراط الأربعين كما قال الشافعي وابن حنبل رحمهما الله ، ولأن أول
جمعة كانت بالمدينة صلاها مصعب بن عمير رضي الله عنها بأمر النبي ﷺ باثني عشر رجلاً
قبل الهجرة فبطل بذلك اشتراط الأربعين .

فإن قلت روى البيهقي والدارقطني أنهم انفضوا فلم يبق إلا الأربعون . قلت هذا
ليس بصحيح ، والصحيح ما رواه الشيخان .

قال «رض» والأصح أن هذا قول أبي يوسف «رح» وحده له أن
في المثني معنى الاجتماع ، وهي منبئة عنه ، ولهما أن الجمع
الصحيح إنما هو الثلاث لأنه جمع تسمية ، ومعنى الجماعة شرط
على حدة ، وكذا الإمام فلا يعتبر منهم

فإن قات انقضوا في الخطبة أم في الصلاة . قلت في روايات مسلم أنهم انقضوا في
الخطبة ، وفي رواية البخاري في الصلاة .

(قال) أي المصنف رحمه الله (والأصح أن هذا قول أبي يوسف وحده رحمه الله)
أي الأصح أن كون الاثنين سوى الإمام شرطاً لانعقاد الجمعة ، وهو قول أبي يوسف
وحده رحمه الله ومحمد مع أبي حنيفة رحمهما الله ، والمذكور في عامة نسخ المختصر أن
محمد أمع أبي يوسف ، واحتز المصنف بقوله والأصح عن هذا .

(له) لأبي يوسف (أن في اثنين معنى الاجتماع) لأن فيه اجتماع واحد مع آخر (وهي)
أي الجمعة (منبئة) أي غبرة (عنه) أي عن الاجتماع لما ذكر أن الجمعة مشتقة من الجماعة
وفي الجماعة اجتماع لا محالة .

(ولهما) أي لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله (أن الجمع الصحيح) يعني لفظة ومعنى
(إنما هو الثلاث) ولهذا يقال رجال ثلاثة ، ولا يقال رجال اثنان (لأنه) أي لأن الثلاث
(جمع تسمية) أي من حيث التسمية في اللفظة (ومعنى) أي ومن حيث المعنى أيضاً ،
ولهذا صح تقييم أهل الصفة بين أهل الفرد والمثنى والمجموع ونفي الجمع عن التثنية في قول
القائل ، هذا مثنى وليس بمجموع ، وهذا تثنية وليس بجمع ، فإذا صح أن الجماعة مشروطة
في الجمع وجب حملها على الجمع المطلق وهو الثلاث فما فوقها ، حتى يقوم الدليل على إرادة
الاثنين كما قال في قوله تعالى ﴿ فقد صفت قلوبكما ﴾ وقوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود ،
ولما قال القائل فيما قاله أبو يوسف رحمه الله كذلك لأنه يقبل مع الإمام ثلاثة ، وأجاب
المصنف بقوله (والجماعة شرط على حدة) أي وحدها دون الإمام .

(وكذا الإمام) شرط على حدة (فلا يعتبر منهم) أي من الجماعة لأن الله تعالى قال

وإن نفر الناس قبل أن يركع الإمام ويسجد إلا النساء والصبيان
استقبل الظهر عند أبي حنيفة «رح» . وقالوا إذا نفروا عنه بعدما
افتتح الصلاة صلى الجمعة ، فإن نفروا عنه بعدما ركع وسجد سجدة
بني على الجمعة خلافاً لـ زفر «رح»

﴿ فاسموا ﴾ وهو يقتضي ثلاثة ، لأنها أقل الجمع وقوله ﴿ إلى ذكر الله ﴾ يقتضي ذاكرة ،
فذلك أربعة ومن وجه خمسة ، لأن قوله إذا نودي يقتضي المنادي ، وهو المؤذن وقوله
— فاسموا — يقتضي ثلاثة لأنها أقل الجمع ، وقوله — إلى ذكر الله — يقتضي الذاكِر
وهو الإمام ، هو على كل حال يجب أن يكون لهم من يصلح إماماً حتى إذا كان صبيّاً
أو مجنوناً لا يجوز .

(وإن نفر الناس) يعني إذا اقتدى الناس بالإمام في صلاة الجمعة ، ثم عرض للناس
عارض إذا هم إلى نفور فنفروا وبقي الإمام وحده إن كان ذلك (قبل أن يركع الإمام
ويسجد) يعني بعد الشروع لأنهم إن نفروا قبل شروعه مع الإمام لا يصلي الجمعة بلا
خلاف والخلاف في النفور بعد الشروع قبل الركوع والسجود لما ذكره قوله (إلا النساء
والصبيان) يعني لم ينفروا فلا يعتبر لبقائهم لما يحىء عن قريب (استقبل الظهر عند أبي
حنيفة «رح») ولو بقي معه رجلان أو صبيان أو نساء . وقال الثوري إن بقي معه
رجلان صلى الجمعة ، وبه قال أبو ثور وإن بقي معه واحد يصلي الجمعة .

(وقالوا) أي أبو يوسف ومحمد رحمهما الله (إذا نفروا عنه) أي عن الإمام (بعدما
افتتح الصلاة صلى الجمعة) وإن بقي وحده وبه قال المزني في قول (فإن نفروا عنه) أي
عن الإمام (بعدما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة في قولهم جميعاً) أي في قول أبي
حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله .

(خلافاً لـ زفر) فعنده يصلي الظهر ، وعند مالك إن انقضوا بعد الإحرام ويسر
رجوعهم بنى على إحرامه أربعاً وإلا جعلها نافلة فانظرهم ، وإن انقضوا بعد ركعة ، قال
أشهب وعبد الوهاب رحمهما الله ينمها جمعة ، وهو اختيار المزني ، وقال سحنون هو كما

وهو يقول أنه شرط فلا بد من دوامه كالوقت ، ولها أن الجماعة

شرط الإنعقاد فلا يشترط دوامها

بعد الإحرام فيشترط إلى الإنتهاء . وقال إسحاق إن بقي معه اثني عشر صلى الجمعة ، والظاهر كلام أحد استدامة الأربعين . وقال النووي لو أحرم بالأربعين المشروطة ثم انقضوا فعنده خمسة أقوال ، أصحها يتمها ظهراً كالابتداء ، وللمزني تحريجان ، أحدهما يتمها جمعة واحدة كقولها .

والثاني : إن صلى ركعة سجد فيها أتمها جمعة ، وقيل إن بقي معه واحدة أتمها جمعة ، ونص عليه في القديم ، وذكر ابن المنذر إن بقي معه اثنان لا يتمها جمعة وهو رواية البويطي . وقال صاحب التقريب يحتمل أن يكتفى بالعبد والمسافر وأقام الماوردي الصبي والمرأة مقامها ، فالحاصل بقاء الأربعين في كل الصلاة هل هو شرط أم لا قولان ، فإن قلنا لا فهل شرط بقاء عدد أو لا قولان ، فإن قلنا فهل يفصل بين الركعة الأولى والثانية أم لا قولان . فإن قلنا نعم فلم يشترط قولان ، أحدهما ثلاثة والآخر اثنان ، فإذا أردت اختصار ذلك قلت :

في المسألة خمسة أقوال ، أحدها : يتمها ظهراً كيفما كان وهو الصحيح . والثاني : جمعة كيفما كان . والثالث : إن بقي معه اثنان أتمها جمعة وهو الأظهر . والرابع : إن بقي معه واحد أتمها جمعة . الخامس : إن انقضوا أو بعضهم بعد تمام الركعة يسجد فيها أتم جمعة ، وإلا أتمها ظهراً .

(وهو يقول) أي يقول زفر فيما ذهب إليه (أنها) أي أن الجمعة عنده (شرط فلا بد من دوامها) كما في سائر الشروط (كالوقت) فإن دوامه شرط لصحة الجمعة فكذلك دوام الجماعة .

(ولها) أي ولأي يوسف ومحمد رحمهما الله (أن الجماعة شرط الإنعقاد) أي انقضاء الجمعة لا شرط الأداء (فلا يشترط دوامها) والدليل على ذلك أن المقتدي إذا أدرك ركعة من الجمعة يقضي الجمعة بالاتفاق ، وكذا إذا أدرك التشهد عندهما ، خلافاً لمحمد رحمه الله ، ثم حاجة المقتدي إلى الإمام فوق حاجة الإمام إلى المقتدي ، لأن الإمام أصل ، والمقتدي

كالخطبة ولأبي حنيفة « رخ » ، إن الإنعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك إلا بتمام الركعة ، لأن ما دونها ليس بصلاة

تبع ، ودوام الإمام لم يحصل شرطاً لصحة صلاة المقتدي حتى صح صلاة المسبوق في الجمعة ، مع أن حاجة المقتدي إليه ، فلأن لا يحمل دوام المقتدي شرطاً لصحة الإمام أولى .

(كالخطبة) وجه التشبيه هو كون كل واحد من الجماعة والخطبة شرطاً لانعقاد الجمعة ، ولكن دوام الخطبة ليس بشرط فكذلك دوام الجماعة ، ألا ترى أن الإمام بعدما كبر وسبقه الحدث فاستغلف من لم يشهد الخطبة أتم الجمعة ، فكان استغلافه إياه بعد التكبير كاستغلافه بعد أداء ركعة ، فهذا مثله ، وفي التجنيس خطب وفرغ منها فذهب القوم كلهم وجاء آخرون وصلى بهم أجزاء لأنه خطب والقوم حضور ، وصلى والقوم حضور فتحقق شرط جواز الخطبة .

وعند الشافعي يجب استئناف الخطبة ولو عاد ذلك القوم ولم يطل الفصل لم يجب استئنافها ، ولو طال الفصل ففيه خلاف بين أصحابه قيل يجب ، وقيل لا يجب ، كذا في مريح الوجيز وفي الأجناس لو خطب وحده أو بحضرة النساء لم يحجز ، وبه قال الشافعي وعن أبي حنيفة رحمه الله يحجز ، والصحيح الأول ، وعن أبي يوسف رحمه الله لو خطب ولم يسمع الرجال جاز ، ولا يضر تباعدهم ، ولو خطب والقوم نيام أو صم جازت ، ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الإمام بغير إذنه لم يحجز ، والاذن بالخطبة اذن بالصلاة ، وكذا الاذن بالصلاة اذن بالخطبة وقد سبق هذا ونظائره فيما سبق .

(ولأبي حنيفة رحمه الله ان الإنعقاد بالشروع في الصلاة) تقديره أن أبا حنيفة يقول المقدمة الأولى صحيحة ، وهي كون الجماعة شرط الإنعقاد ، والإنعقاد إنما هو بالشروع في الصلاة (ولا يتم ذلك) أي الشروع في الصلاة (إلا بتمام الركعة ، لأن ما دونها ليس بصلاة) لكونه في محل الرفض ، لأن ما دون الركعة معتبر من وجه دون وجه ، فالأول فيما إذا يحرم ثم قطع يلزمه القضاء ، والثاني فيما إذا أدرك الإمام في السجود لا يصير مدركاً للركعة وصلاة الجمعة تغيرت من الظهر إلى الجمعة فلا يتغير إلا بتعين ولا يمين إلا بوجود

فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فإنها تنافي الصلاة فلا يشترط
دوامها ولا معتبر في بقاء النسوان وكذا الصبيان لأنه لا ينعقد بهم
الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا
مريض ولا عبد ولا أعمى

الركعة والذي يأتي بركعة يأتي بأركان الصلاة ولا يبقى عليه إلا الركن المكرر والمصلي ما
لم يقيد بالسجدة مستفتح لكل ركن ، فكان ذهاب الجماعة ، قيل قيدها بالسجدة
كدها بهم قبل التكبير بخلاف ما بعد تقيدها بالسجدة ، فانه مقيد للأركان لا يفتح ،
فافهم ، فانه موضع دقيق .

(فلا بد من دوامها اليها) أي فلا بد من دوام الجماعة إلى الركعة أي إلى تمام الركعة ،
والفاء فيه نتيجة قوله لأن ما دونها ليس بصلاة ، وفي الحقيقة الفاء جواب شرط محذوف
تقديره إن لم يكن ما دون الركعة صلاة فلا بد من دوام الجماعة إلى تمام الركعة .

(بخلاف الخطبة) جواب عن سؤال مقدر تقديره بأن يقال سلطنا أن الجماعة شرط
دوام الخطبة إلى تلك الغاية ، وتقدير الجواب هو قوله (لأنها) أي لأن الخطبة (تنافي
الصلاة) لأنه حين توجد الخطبة لا توجد الصلاة ، وحين توجد الصلاة لا توجد الخطبة
والمنافاة بين الشئين عبارة عن عدم الإجتاع بينهما في محل واحد في زمان واحد (فلا
يشترط دوامها) أي دوام الخطبة إلى الركعة ، والفاء فيه مثل الفاء فيما قبلها .

(ولا معتبر في بقاء النسوان) لأنه لا ينعقد بهن الجماعة ، وهو متعلق بقوله إلا النساء
والصبيان ، بخلاف بقاء المسافرين وأصحاب الأعذار ، ومن لم يشهد الخطبة (وكذا الصبيان)
وكذا لا يعتبر بقاء الصبيان ، وقد علل بهذين الصنفين بقوله (لأنه لا ينعقد بهم الجمعة فلا
تتم بهم الجماعة) وبه قال الشافعي رحمه الله وأحمد ، بخلاف ما إذا خلفه من العبيد
والمسافرين ثلاثة ، حيث يصلي بهم الجمعة عندنا ، خلافاً للشافعي رحمه الله وأحمد ،
فعندهما يسلي الإمام الظاهر ، لأنها يشترطان أربعين رجلاً أحراراً مقيمين كما ذكرنا .

(ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا أعمى) أما المسافر

فلا روى البيهقي من حيث جابر ، قال قال رسول الله ﷺ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلا على امرأة أو مسافر أو عبد أو مريض ، وفي إسناده ضعف ، ولكن له شواهد ذكرها البيهقي وغيره . وروى الحافظ رجاء بن الرجاء في سننه عن تميم الدارمي رحمه الله ، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول الجمعة واجبة إلا على خمسة ، امرأة أو صبي أو مريض أو مسافر أو عبد . وقال ابن المنذر وفي صلاة رسول الله ﷺ الظهر بعرفة ، وكان يوم الجمعة دليل على أن لا الجمعة على مسافر .

قلت هذا وهم منه . فان عرفات مفازة ولا تقام الجمعة في المفازة عند الأئمة الأربعة خلافاً للظاهرية ولا يعتد بخلافهم ، وحكي عن النخعي والزهري الوجوب على المسافر ، وهو قول الظاهرية ، وأما المرأة فلما روى أبو داود رحمه الله في سننه من حديث طارق بن شهاب رحمه الله عن النبي ﷺ قال الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة ، عبد مملوك أو صبي أو مريض . وقال أبو داود وطارق بن شهاب رحمه الله قد رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئاً .

قلت هذا غير قادح في صحة الحديث فانه يكون مرسل صحابي وهو حجة ، وكذا قال النووي في الخلاصة والحديث قال على شرط الشيخين ، انتهى . ورواه الحاكم في مستدركه عن هرم بن سفيان برعف طارق بن شهاب عن أبي موسى مرفوعاً ، فقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وقد احتجوا بهرم بن سفيان ورواه ابن عيينة عن ابراهيم بن محمد بن المتين فلم يذكر فيه أبا موسى وطارق بن شهاب تغير في الصحابة ، وذكر الذهبي في تجريد الصحابة وطارق بن شهاب النخعي الاحمى له رؤية ورواية ، وقد صرح ابن الأثير في جامع الأصول بسماحه من النبي ﷺ . وفي التهذيب عن الزهري أنه صحابي أدرك الجاهلية وصحب النبي ﷺ وعقد له المزني في أطراف سننه ، وذكر له عدة أحاديث .

وأما المريض والعبد فللأحاديث المذكورة ، وقال ابن المنذر وجمهور أهل العلم على أنه لا الجمعة على مسافر ولا عبد وهو قول الحسن وعطاء وعمر بن عبد العزيز والشعبي

لأن المسافر يخرج في الحضور ،

والثوري وأهل المدينة والشافعي وأحمد رحمهما الله في إحدى الروايتين في العبد وإسحاق ابن راهويه وأبي ثور ، وعن الحسن أنها تجبر على العبد الذي يؤدي الضريبة ، وقال في الذخيرة في رواية ابن سفيان الوجوب على العبد عند مالك ، وقال صاحب الذخيرة وهي مردودة بالحديث .

وأما الأحمي فلا تجب عليه الجمعة سواء وجد قائداً أو لا ، وكذا على المقعد والمعجز عن الوضوء والتوجه مع مساعد ، وعندما يجب عليهم مع وجود القائد والمساعد وبه قال الشافعي رحمه الله ، وذكر المرغيناني العبد لو أذن له مولاه في الجمعة بخير ، وفي منية المفتي يجب عليه وفي المرغيناني في العبد الذي حضر باب الجامع مع مولاه يحفظ الدابة خلاف ، والأصح أنه يصلي إذا لم يخل بحفظ دابته والمكاتب يجب عليه ، وقيل لا يجب عليه ، ومعتق البعض في حال سعيته ، كذلك في جوامع الفقه والأجير يوماً لا يذهب إلى الجمعة والجماعة إلا بإذن المستأجر ، وكذا قاله أبو حفص الكبير . وقال أبو علي الدقاق ليس له منعه في المصر عن حضور الجماعة ، لكن يسقط الأجر بقسطه .

وفي المجتبى ولا تجب الجمعة على الأجير إلا بإذن المستأجر ، أما العبد لو أذن له مولاه فهو بخير بين الجمعة والظهر ، والمختفي من السلطان الظالم يباح له أن لا يخرج إلى الجمعة والجماعة ، وتسقط بعذر المطر والوحل . وفي الذخيرة للمولى منع عبده من الجمعة والعيدن .

(لأن المسافر يخرج في الحضور) هذا إلى قوله - فان حضروا - تعليل عقلي ولم يذكر المصنف شيئاً من الحجج النقلية قوله - يخرج - من خرج يخرج من باب علم يعلم ، فقال خرج فلان في أمره إذا استدل عليه ، ويقال خرج أيضاً إذا ضاق صدره ، ويقال مكان خرج بكسر الراء وفتحها أي ضيق كثير الشجر لا تصل إليه البراعية ، والخرج بفتح الراء أيضاً الاثم ، وقال ابن الأثير الحرج في الأصل الضيق ، ويقع على الإثم والحرام ، وقيل الحرج أضييق الضيق ، والحرج الذي يلحق المسافر ، أما عدم وجدان أجير يحفظ رجله إذا ذهب إلى الجمعة أو خوف انقطاعه عن رفقة .

وكذا المريض والأعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذروا دفعاً للخرج والضرر ، فإن حضروا فصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت

(وكذا المريض والأعمى) وكذا الحرج الأعمى والمريض في الحضور إلى الجمعة والخرج مرفوع شرعاً . وفي قنية النية إن وجد المريض ما يركبه فهو كالأعمى على الخلاف إذا وجد قائداً ، وقيل لا يجب عليه اتفاقاً كالقعد ، وقيل هو كالقادر على المشي فيحب في قولهم وهو الصحيح . قلت ينبغي أن يكون الصحيح عدم الوجوب ، لأن في إلزامه الركوب والذهاب إلى الجمعة زيادة المرض فلا يلزم بالحضور والتمرض ، قيل كالمرضى والأصح أنه إن يبقى ضائعاً بخروجه فهو عذر .

(والعبد مشغول بخدمة المولى) فإذا ألزم الحضور يحصل الضرر لمولاه بترك الخدمة فصار كالخج والجهاد بخلاف الصلاة المفروضة لأنه يؤديها بنفسه في زمان يسير فلا يلزم الضرر بالمولى ، وكذا الصوم لأنه قادر على الجمع بينه وبين خدمة المولى (والمرأة بخدمة الزوج) أي والمرأة مشغولة بخدمة الزوج ، فإذا ألزمت بالحضور حصل الضرر (فعذروا) أي إذا كان كذلك فهم عذروا وهو على صيغة المجهول المبني للمفعول ، والضمير فيه يرجع إلى المسافر والمرأة والمريض والعبد والأعمى (دفعاً للخرج والضرر) أي للدفع للشقة وهو نصب على التعليل . قوله - والضرر - يجوز أن يكون تفسيراً للخرج أو يكون الحرج في بعض هؤلاء ، والضرر في بعضهم .

(فإن حضروا) أي فإن حضر هؤلاء المذكورين في يوم الجمعة إلى الصلاة (وصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت) أي أجزأتهم الجمعة عن الظهر . وقال ابن قدامة لا نعلم في هذا خلافاً . وقال ابن المنذر أجمع من يحفظ عنه من أهل العلم على أن النساء لو صلين الجمعة يحزنن عن الظهر مع إجماعهن على أن الجمعة عليهن ، انتهى . وعن الحسن « رض » قال كان نساء المهاجرين يصلين الجمعة مع رسول الله ﷺ يحسن بها من الظهر ، ولأن هؤلاء من أهل القرض والرخصة لهم في ترك السعي للعذر ، فلما حضروا زال العذر وسقط الفرض .

لأنهم تحملوه فصاروا كالمسافر إذا صام ويجوز للمسافر والعبد
والمريض أن يؤم في الجمعة . وقال زفر « رح » لا يجوز له لأنه لا فرض
عليه ، فأشبه الصبي والمرأة . ولنا أن هذه رخصة ، فإذا حضروا يقع
فرضاً على ما بيننا ، أما الصبي فمسلوب الأهلية ، والمرأة لا تصلح
لإمامة الرجال

(لأنهم) أي لأن هؤلاء المذكورين (يحملوه) أي الحرج (فصاروا كالمسافر
إذا صام) في رمضان يسقط عنه الفرض ، فكذا هؤلاء يسقط عنهم الفرض بحضورهم
صلاتهم الجمعة .

(ويجوز للمسافر والعبد والمريض أن يؤم في الجمعة) أي لكل واحد أن يؤم ، وبه
قال الشافعي « رح » في أصح قولي ، وفي قول إن كان صاحب العذر أحداً مع أربعين
رجلاً لا يجوز . وقال مالك لا تصح إمامة العبد . وقال أحمد « رح » لا يجوز خلف العبد
والمسافر ، وفي الحل منع ذلك من جواز إمامة المسافر في الجمعة ، قيل هو خطأ .

(وقال زفر « رح » لا يجوز له) أي لا يجوز له كل واحد منهم أن يؤم (لأنه لا فرض
عليه) أي فرض صلاة الجمعة (فأشبه الصبي والمرأة) في عدم جواز إمامتهما . وفي
جوامع الفقه روي عن أبي يوسف مثل قول زفر .

(ولنا أن هذه رخصة) أي سقوط الجمعة عن المذكورين رخصة ، وتأنيت الإشارة
باعتبار الخبر ، وإنما كان السقوط رخصة لهم دفعاً للحرج (فإذا حضروا يقع فرضاً) يعني
إذا تركوا الرخصة وحضروا وصلوا يقع ما صلوا عن فرض الوقت ، لأن الإسقاط عنهم
لدفع الحرج ، والقول بعدم الجواز يؤدي إلى الحرج ، وفيه فساد الوضع (على ما بيننا)
أشار به إلى قوله لأنهم تحملوه .

(أما الصبي فمسلوب الأهلية) جواب عن قول زفر - فأشبه الصبي - وتقريره أن
الصبي لا أهلية له لعدم البلوغ ، فالقياس عليه لا يجوز (والمرأة لا تصلح لإمامة الرجال)
هذا أيضاً جواب عن قول زفر - فأشبه المرأة - وهو ظاهر .

وتعتقد بهم الجمعة ، لأنهم صلحوا للإمامة فيصلحون للاقتداء بطريق الأولى ، ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته . وقال زفر « رح » لا يجوزته لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة ، والظهر كالبدل عنها ولا مصير إلى البدل مع القدرة على الأصل .

(وتعتقد بهم الجمعة) هذه مسألة متبرأة ، أي تعتقد بالمسافر والعبد والمريض الجمعة (لأنهم صلحوا للإمامة فيصلحون للاقتداء بطريق الأولى) لأن من جازت إمامته في الجمعة يعتد به في العدد ، وفيه إشارة إلى رد قول الشافعي « رح » ان هذا لا تصح إمامتهم فلا يعتد بهم في العدد الذي تعتقد بهم الجمعة .

(ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام) أي قبل أن يصلي الإمام الجمعة قيد به لأنه إذا صلى الظهر في منزله بعدما صلى الإمام الجمعة جاز بالاتفاق (ولا عذر له) أي والحال أنه لا عذر له ، قيد به لأن المعذور إذا صلى الظهر قبل صلاة إمام الجمعة يجوز بالاتفاق ، والمعذور مثل المسافر والعبد والمريض والمرأة (كره له ذلك) أي ما فعله من صلاته في منزله قبل صلاة إمام الجمعة ، وجه الكراهة مخالفة إمام الجمعة (وجازت صلاته) عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وأبي ثور وابن قافع والشافعي رحمهم الله في القديم .

(وقال زفر « رح » لا يجوزته) وبه قال مالك وأحمد والشافعي رحمهم الله في الجديد وقال ابن المنذر والفرغى هو الذي في بيته إذا كان الإمام يؤخر الجمعة ، قال الحكم بن عيينة يصلي معهم ويصنع الله ما يشاء (لأن عنده) أي لأن عند زفر (الجمعة هي الفريضة أصالة) أي من حيث الأصالة ، لأنه مأمور بالسعي إليها فهي عن الإشتغال بالظهر ما لم يتحقق فوت الجمعة ، وهذا صورة الأصل (والظهر كالبدل عنها) أي عن الجمعة (ولا مصير إلى البدل مع القدرة على الأصل) كالتميم مع القدرة على الماء ، وإنما قال والظهر كالبدل عنها ولم يقل والظهر بدل عنها لأن الأربع لا تكون بدلاً عن الركعتين حقيقة .

ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الكافة، هذا هو الظاهر . إلا أنه
مأمور بإسقاطه بأداء الجمعة ، وهذا لأنه متمكن من أداء الظهر بنفسه
دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده ، وعلى التمكن
بدور التكليف ،

(ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الكافة) أي في حق الناس كافة (هذا هو
الظاهر) أي كون أصل الفرض هو الظهر ظاهر المذهب عند أصحابنا الثلاثة ، وأشار به
إلى أن في هذا اختلاف الرواية ، ففي الذخيرة فرض الوقت الظهر عند أبي حنيفة « رح »
وأبي يوسف « رح » وهو قول محمد « رح » الأول ، وفي قوله الآخر الفرض أحدهما غير
عين ، وإنما يتعين بالفعل إلا أن الجمعة آكد من الظهر . وفي الينابيع وقيل الفرض أحدهما
أو فرضها الجمعة ، حتى لو صلاهما بالفرض وهو الجمعة تقدمت أو تأخرت .
وفي المرغيناني والولوالجى وقيل الواجب كلاهما ويسقطان بأداء الجمعة . وفي المفيد
قال أبو حنيفة وأبو يوسف « رح » فرض الوقت الظهر ، لكن أمر غير المندور بإسقاطه
بالجمعة حتماً ، والمندور رخصة . وقال محمد « رح » فرض الوقت الجمعة ، لكن رخص
له بإسقاطها بالظهر ، ومثله في المحيط . وفي الينابيع هو أصح أقواله ، وعن محمد « رح »
أنه قال لا أعلم فرض الوقت ما هو ، وإنما الفرض ما استقر عليه فعله .
(إلا أنه مأمور بإسقاطه) أي إسقاط الظهر (بأداء الجمعة) عند وجود شرائطها
(وهذا) أي ما ذكرنا من كون الظهر هو الأصل وكونه مأمور بإسقاطه بأداء الجمعة
(لأنه) أي لأن المكلف (متمكن من أداء الظهر بنفسه) أي وحده (دون الجمعة)
أي غير متمكن من أداء الجمعة (لتوقفها على شرائط) خارجة عن قدرته هو الإمام
والخطبة والجماعة والمصر (لا تتم) تلك الشرائط (به) أي بالمكلف (وحده) من عدم
قدرته عليها (وعلى التمكن بدور التكليف) لأن مدار التكليف على الوسع بالنص ، فدل
ذلك أن الظهر هو فرض الوقت ، لكن عليه إسقاطه بالجمعة عند وجود شرائطها كما
ذكرنا ، ألا ترى أن الجمعة إذا لم تصل حتى خرج الوقت يقضي الظهر لا الجمعة ، فلو لم يكن
فرض الوقت الظهر لم يقض الظهر بل الجمعة .

فان بدا له أن يحضرها فتوجه إليها والإمام فيها بطل ظهره عند أبي حنيفة «رح» بالسعي

وثرمة الخلاف بين محمد «رح» وصاحبيه على غير ظاهر الرواية فظهر من تذكر أن عليه فجر يومه يخاف فوت الجمعة إن اشتغل بالفجر فعندها لا تجزئه الجمعة ، لأن فرض الوقت هو الظهر ، فإذا ترك الجمعة أمكنه فعل الظهر من غير قوات ، وعند محمد يصلي الجمعة لأن فرض الوقت هي الجمعة فصار كالذي يذكر فجر يومه في آخر وقت الظهر ، حيث يصلي الظهر لثلاث يفوت فرض الوقت .

(وإن بدا له أن يحضرها) أي فات ظهر لهذا الذي صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له أن يحضر للجمعة (فتوجه إليها) إلى الجمعة (والإمام فيها) أي والحال أن الإمام في صلاة الجمعة لم يفرغ منها (بطل ظهره) الذي صلاها في منزله (عند أبي حنيفة بالسعي) أي بمجرد سعيه ، سواء أدرك الإمام أو لا .

وما هنا قيدان ، الأول قوله - فان بدا له أن يحضرها - لأنه إذا خرج لا يريد الجمعة لا يرتقض ظهره بالاتفاق . الثاني قوله فتوجه والإمام فيها لأنه إذا توجه بعد فراغ الإمام لا يرتقض ظهره بالاتفاق ، وقد اختلفت عبارات كتب أصحابنا في هذا الباب . ففي المحيط لو توجه إليها والإمام لم يؤدها إلا أنه لا يرجى إدراكها لبعده المسافة لم يبطل ظهره في قول أبي حنيفة «رح» عند العراقيين ، ويبطل عند البلخييين ، وهو الصحيح .

ولو توجه إليها ولم يصلها الإمام بعذر أو بغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره ، والصحيح أنه لا يبطل ، وعن الحلواني لو لم يخرج من البيت ولكن أرادها قبل الخروج إذا كان البيت واسعاً لم يبطل ما لم يحاوز العتبة ، وقبل يبطل إذا خطى خطوتين . وفي التحفة هو على وجهين ، الأولى إن صلى معه أو أدركه في الصلاة بعدما فاتته يبطل ظهره بخلاف والثاني حين سعى كان الإمام في الجمعة ، لكن عند حضوره كان قد فرغ منها ، فكذلك عنده ، وعندهما لم ينقض ما لم يشرع معه .

وقال لا يبطل حتى يدخل مع الإمام ، لأن السعي دون الظهر فلا
ينقضه بعد تمامه ، والجمعة فوقها فينقضها

وفي الاسبيجاني لو صلى الظهر في بيته ثم خرج إلى الجمعة وقد فرغ الإمام لا يرتقض
الظهر في قولهم ، ولو أنه خرج كان الإمام فيها ، فلما انتهى فرغ منها يرتقض عنده ،
خلافاً لها . وفي المحيط ذكر الطحاوي أنه إذا كان خروجه وفراغ الإمام معاً لم ينقض
ظهره . وفي الينابيع إذا توجه والإمام فيها أو لم يشرع بعد بطل ظهره . وفي المبسوط
يعتبر سعيه بعد انفصاله من داره . وفي قنية النية يرتقض الظهر عنده بأداء بعض الجمعة ،
وعندهما لا يرتقض ما لم يؤدها ، هكذا روى الحسن ومثله في المحيط .

وفي التحفة والمختلف لو صلى المذخور الظهر ثم أدرك الجمعة لا يبطل ظهره عند زفر ،
لأنه قدر على الأصل بعد حصول المقصود بالبدل ، وعندنا ينقض لأنه إذا أدى الجمعة
كانت هي الفرض عليه فلا يبقى الظهر ضرورة للتناهي . وفي خزانة الأكل عن أبي يوسف
« رح » صلى بقوم الظهر يوم الجمعة ثم دخل مع الإمام في صلاة الجمعة فصلى بعضها ثم
أفسدها أجزاء الظهر في منزله ولو أتمها مع الإمام انقلبت ظهره تطوعاً وبقي للقوم
فريضة ، وكذا في المحيط .

(وقال لا يبطل حتى يدخل مع الإمام) كذا ذكروا قولها في شرح الجامع الصغير ،
وكذا ذكر أبو بكر الرازي والاسبيجاني في شرحيهما مختصر الطحاوي ، وكذا ذكر
القنوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال وقال لا يبطل الظهر حتى يكبر الجمعة ،
وهذا كله يدل على أن الظهر ينقض عندهما بمجرد الشروع مع الإمام ، وذكر خواهر زادة
في مبسوطه أن قولها لا يرتقض الظهر ما لم يؤد الجمعة كلها حتى إذا شرع في الجمعة مع
الإمام ، ثم انه تكلم قبل أن يتم الجمعة فانه يرتقض عند أبي حنيفة « رح » وعندهما لا
يرتقض ثم قال هكذا ذكر الحسن في كتاب صلاته .

(لأن السعي دون الظهر) لأنه ليس مقصود بنفسه والظهر مقصود بنفسه (فلا ينقضه
بعد تمامه) أي فلا ينقض السعي الظهر بعد تمام الظهر لأن الأعلى لا ينتقض بالأدنى
(والجمعة فوقها) أي فوق الظهر ، وإنما أنت الظهر باعتبار الصلاة (فينقضها) أي إذا

وصار كما إذا توجه بعد فراغ الامام . وله أن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة

كانت الجمعة فوق صلاة الظهر فتتقض صلاة الظهر ، لأننا أمرنا بإسقاط الظهر بالجمعة
فجواز أن ينقضه .

(وصار) أي هذا الذي بدا له أي يتوجه والامام فيها ولم يدخل معه (كما إذا توجه
بعد فراغ الامام) من صلاة الجمعة فإنه لا يبطل ظهره بالاتفاق .

(وله) أي ولأبي حنيفة « رح » (إن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة) لأنه
من الفروض المختصة بالجمعة لقوله تعالى ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ الجمعة ، وقد نهى
عن السعي في سائر الصلوات لما روي عن أبي هريرة أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول
إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما
فاتكم فاتوا ، رواه الأئمة السنة وغيرهم ، وذكر في الأسرار أن وجه كون السعي من
خصائص الجمعة هو أن صلاة الجمعة صلاة خصت بمكان لا يمكن الإقامة إلا بالسعي إليها ،
فصار السعي مخصوصاً به دون سائر الصلوات فإنه يصح أدائها في كل مكان ، فإذا صار
من خصائص الجمعة شرعاً أشبه الاشتغال به الاشتغال بركن منها ، والشخص إذا تشاغل
بالجمعة بطل الظهر .

فإن قلت كيف لا يبطل الظهر إذا توجساً يريد الجمعة والطهارة من فروضها . قلت
سلمنا أنها من فروضها ولكن ليست من الفروض المختصة بها ، واعتراض على أصل أبي حنيفة
« رح » بمألة القارن ، فإنه إذا وقف بعرفات قبل أن يطوف بعمرته يصير رافضاً لها ، ولو
سمى إلى عرفات لا يصير به رافضاً للعمرة .

وأجيب بأن في العمرة روايتان ذكرهما أبو بكر الرازي أحدهما رافضاً لعمرته بمجرد
التوجه كما في السعي إلى الجمعة فلا يرد الاعتراض ، والأخرى أنه لا يكون رافضاً لعمرته
حتى يقف بها وهي الرواية المشهورة ، وجه الفرق أن الأمر وارد برفض الظهر بخلاف
رفض العمرة ، فإنه حرام ، فلم تجز إقامة التوجه مقام الوقوف .

فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطاً بخلاف ما بعد الفراغ
منها ، لأنه ليس بسعي إليها . ويكره أن يصلي المعذورون الظهر
بجماعة يوم الجمعة في المصر ،

فان قلت الظهر قوي لأنه حسن لمعنى في نفسه والسعي ضعيف لأنه بمعنى في غيره فلا
ينقض الضعيف القوي . قلت لما قام السعي مقام الجمعة اعتبر فيه صفة الجمعة لا صفة
نفسه كالتراب لما قام مقام الماء اعتبر فيه صفة الماء لا صفة نفسه ، فلما قام مقام القوي
صار هو قوياً في نفسه .

فان قلت السعي الموصل إلى الجمعة مأمور به ، والسعي الذي لا يدرك به الجمعة غير
موصل فيجب أن لا تبطل به الظهر . قلت الحكم به دائر بين الامكان لكون الامام في
الجمعة ، والادراك ممكن في الجمعة بانذار أهل إياه بالادراك .

(فينزل منزلتها) أي فإذا كان الأمر كذلك فنزل السعي منزلة الجمعة (في حق ارتفاض
الظهر احتياطاً) أي لأجل الإحتياط إذ الأقوى يحتاط في إثباته ما لا يحتاط في إثبات
الأضعف (بخلاف ما بعد الفراغ منها) هذا جواب عن قياسها ، أي بخلاف إدراكه بعد
فراغ الإمام من الجمعة (لأنه ليس بسعي إليها) أي إلى الجمعة فلا يبطل الظهر ، وما قيل
أن السعي المذكور في النص نفس الشيء لا المشي بصفة القدر وإلا لا يخلو عن نظر ، وهو
موضع التأمل . وفي العتبة سرعة المشي والعدد غير واجب عندنا وعامة الفقهاء ، واختلف
في استحبابه والأصح أن يمشي على السكينة والوقار .

(ويكره أن يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر) وقال الشافعي «رح»
لا يكره لهم ذلك بل هو أفضل كما في سائر الأيام ، ولكنهم يخفونها حتى أن من رآهم لا
يظنهم راغبون عن الإمام . وفي الحلية قال الشافعي «رح» المستحب لأصحاب الأعذار
أن يؤخروا الظهر إلى فوات الجمعة ثم يصاونها ، ولكن يجب عليهم إخفاؤها لئلا يتهموا
بالرغبة عن صلاة الإمام . وفي شرح الوجيز فيه وجهان ، أحدهما لا يستحب ، لأن الجماعة
في هذا اليوم الجمعة ، وهو قول مالك وأبي حنيفة «رح» وأصحهما أنه يستحب ، وبه

وكذا أهل السجن ، لما فيه من الإخلال بالجمعة ، إذ هي جامعة للجماعات ، والمعذور قد يقتضي به غيره

قال أحمد والثوري ، ولو صلى المعذور ظهره في بيته ثم حضر وصلى الجمعة فجمعه تطوع في الجديد ، وبه قال زفر .

وقال الشافعي « رح » في القديم يحتسب الله تعالى بآيتها شاء . وفي الغاية لو صلى المعذرون الظهر أجزأهم وكرهه الحسن وأبو قلابة كقولنا . وقال قوم يصلون جماعة روى مالك عن ابن مسعود . وقال الثوري وربما فعلته أنا والأعمش ، وبه قال أبياس بن معاوية وأحمد وإسحاق .

(وكذا أهل السجن) أي وكذا يكره لأهل السجن إذا صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة ، ورخص مالك « رح » لأهل السجن والمسافرين والمرضى أن يجمعوا ، واختلفوا قوله في القديم تفوتهم الجمعة ، فحكى ابن القاسم عنه أنهم يصلون أفراداً أربعاً . وفي جوامع الفقه أصحاب الأعذار ومن لا تجب عليه الجمعة إذا صلوا الظهر بلا أذان ولا إقامة فرادى من غير جماعة كان أحسن . وفي خزائن الأكل يصلي المعذور بأذان وإقامة في بيته . وفي اللؤلؤ الجلي لا يؤذن ولا يقيم في السجن وغيره كصلاة الظهر . وفي المبسوط لو صلى الإمام الظهر بأهل المصر جازت صلاتهم وقد أسأوا .

وفي المرغيناني إذا منع الإمام أهل المصر أن يجمعوا لا يجمعون . وقال أبو جعفر هذا إذا منعهم بإجتهد وأراد أن يخرج تلك البقعة أن تكون مصرأ ، فأما إذا نهام تغتصا أو إضراراً بهم فلمهم أن يجمعوا على من يصلي بهم وزعم أبو إسحاق والمروزي من الشافعية « رح » أنها تصح على كلا القولين ولم يواسوا عليه .

(لما فيه) أي لما في الفعل المذكور وهو صلاة المعذرين الظهر بجماعة وصلاة أهل السجن كذلك (من الإخلال بالجمعة إذ هي جامعة للجماعات) كلمة إذ للتعليل وهي ترجع إلى الجمعة .

(والمعذور قد يقتضي به غيره) أي غير المعذور فلا يذهب إلى الجمعة فيخل بالجمعة

بخلاف أهل السواد ، لأنه لا جمعة عليهم ، ولو صلى قوم أجزاءهم
لاستجماع شرائطه . ومن أدرك الإمام يوم الجمعة صلى معه
ما أدركه وبني عليها الجمعة ، لقوله عليه السلام ما أدركتم فصلوا
وما فاتكم فاقضوا ،

(بخلاف أهل السواد) وم أهل القرى (لأنه لا جمعة عليهم) وكذا أهل المساويز الذين
يسقط عنهم شهود الجمعة ، لأن يوم الجمعة في حقهم كسائر الأيام ، ويمرّ صنمهم عن شبه
مخالفة الإمام والسواد الأعظم (وإن فعلوا ذلك) أي وإن فعل المعذورون الصلاة بالجماعة
(ولو صلى قوم أجزاءهم) فعليهم ذلك (لاستجماع شرائطه) الضمير في شرائطه يرجع
إلى الفعل الذي دل عليه قوله - فإن فعلوا - المراد بالفعل هو صلاتهم بالجماعة .

(ومن أدرك الإمام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه) سواء أدركه في الركعة الأولى
أو في الثانية (وبني عليها الجمعة) أي على ما أدركه كسائر الصلوات (لقوله عليه السلام ما
أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا) هذا الحديث رواه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي سلمة
عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا أقيمت الصلاة فاتوا تسعون وأتوا تمشون
وعليكم السكينة ، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا ، ولفظ الجمع فيه فاتموا ، ولفظ
المصنف أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن سفيان بن عيينة عن الزهري
وغیره . وقال أبو داود قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا وقال البيهقي لأعلم أحد أروى عن
الزهري فاقضوا لابن عيينة وحده وأخطأ .

قلت في كل ما قالوا نظر ، فقد رواه أحمد في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن
الزهري به وقال فاقضوا ، ورواه البخاري في كتابه المفرد في الأدب من حديث الليث
عن الزهري به ، وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ، ومن حديث
الليث عن يونس عن الزهري عن أبي سلمة وسعيد ، وعن أبي هريرة كذلك ورواه أبو نعيم
في المستخرج عن أبي داود الطيالسي عن ابن أبي ذئب عن الزهري به نحوه فقد تابع
ابن عيينة جماعة .

وإن كان أدركه في التشهد أو في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما .
وقال محمد « رح » ، إن أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة ،
وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر ،

فإن قلت هل فرق بين أتموا وبين فاقضوا في الاستدلال قلت استدل بأتموا من قال
ان الذي يدركه المأموم هو أول صلاته ، واستدل - بفاقضوا - من قال إنما يدركه هو
آخر صلاته . وقال صاحب التنقيح والصواب عدم الفرق ، فإن القضاء هو الإتمام
في عرف الشارع قال الله تعالى ﴿ فإذا قضيتُم مناسككم ﴾ ٢٠٠ البقرة ، وقال ﴿ فإذا
قضيت الصلاة ﴾ .

(وإن كان أدركه في التشهد) أي وإن أدرك الإمام حال كونه في التشهد (أو في
سجود السهو) أي إذا أدرك الإمام حال كونه في سجود السهو (بنى عليها الجمعة) أي
بنى على صلاة الإمام الجمعة ، معناه يصلي ركعتين (عندهما) أي عند أبي حنيفة وأبي
يوسف « رح » . وقال ابن المنذر وهو قول النخعي والحكم بن عيينة وحماد ودلاود .

(وقال محمد إن أدرك معه) أي مع الإمام (أكثر الركعة الثانية) أراد بأكثر الركعة
الثانية أدرك في الركوع (بنى عليها الجمعة) أي على صلاة الإمام الجمعة يعني يصلي
ركعتين (وإن أدرك أقلها) أي أقل الركعة الثانية بأن أدرك بعد ركوع الثانية (بنى
عليها الظهر) يعني بنى على الجمعة التي صلاها الإمام صلاة الظهر ، يعني يصلي أربع ركعات ،
ويقول محمد قال الزهري وزفر والشافعي ومالك وأحمد رحمهم الله ، وجعل النووي قول أبي
يوسف « رح » معهم وهو غلط .

وقال النووي في شرح المذهب وإن أدركه بعدما رفع الإمام رأسه لم يدرك الجمعة بلا
خلاف عندهم ، وفي كيفية نيته وجهان ، أحدهما ينوي الظهر لأنه الذي يؤتي به وأصحها ،
وبه قطع الروباني في الحلية ينوي الجمعة موافقة الإمام . قلت يبعد أن يصلي الظهر بنية
الجمعة ، وهذا لو نوى الظهر في الابتداء لا يصح ، وعند أحمد على ما اختاره الحربي ينوي
ظهراً ، ولو نوى الجمعة لا يحزئه . وقيل ينوي جمعة حتى يخالف الإمام .

لأنه جمعة من وجه ظهر من وجه ، لفوات بعض الشرائط في حقه ، فيصلي أربعاً اعتباراً للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتباراً للجمعة

فان قلت ذكر في المنافع والحواشي أنه ينوى الجمعة بالاجماع . قلت هو محمول على اتفاق أصحابنا ، فكيف يكون إجماعاً ، وفيه خلاف للشافعية والحنابلة .
فان قلت كيف جعل الركوع أكثر الركعة الثانية . قلت لأن الأصل في الصلاة الأفعال وأكثرها هو الركوع والسجود .
فان قلت لم يقل للمصنف وإن أدرك معه الركعة الثانية . قلت لثلاث أسباب ، وهي إدراكه في القيام بينى عليه الجمعة ، وإلا فلا ، فيكون هذا بياناً لثلاث مسائل ، وهي إدراكه في القيام قبل القراءة وفيه بعد القراءة ، وفي الركوع وبيان أنه لو أدركه في القومة لا يبيى على الجمعة لعدم إدراك الأكثر ، والسجود الذي يأتي به مع عدم الإمام لا يعتد به .

(لأنه جمعة من وجه) أما كونه جمعة من وجه فاعتبار ما وجد من شرائط فيها الجمعة أدرك التحريم والجماعة والإمام ، وأما كونه ظهراً من وجه فاعتبار ما عدم من الشرائط فيما يقضي كالجماعة والإمام (لفوات بعض الشرائط في حقه) أي في حق هذا الذي أدرك أقل الجمعة وهو الجماعة والإمام كما ذكرنا (فيصلي أربعاً) أي إذا كان كذلك يصلي أربع ركعات (اعتباراً للظهر) أي يعتبر اعتباراً لجانب الظهر .

(ويقعد لا محالة) بفتح الميم ، معناه لا بد ، والميم زائدة ، فعلى هذا يجوز أن يكون من المحبة وهو الحيلة وأن يكون الحول وهو القوة والحركة ، وعلى كل حال وزنها مفعلة (على رأس الركعتين) وهما اللتان الكاملتان للإمام (اعتباراً للجمعة) أي نظراً لجانب الجمعة ، والحاصل أنه يعمل بالشبهين ولزوم القعدة الأولى ، رواه الطحاوي عن محمد كما هو لازم للإمام . وفي رواية المولى عنه لا يلزم القعدة الأولى لأنها ظاهرة من وجه فلا تكون القعدة الأولى واجبة . وقيل وجوبها للاحتياط .

قلت فقال السرخسي هذا الاحتياط لا معنى له فانه إن كان ظهراً فلا يمكنه بناؤها على تحريمه عقدها للجمعة ، ولهذا لو دخل وقت العصر وهو في الجمعة يستقبل الظهر ، ولا يبينه على تحريمه الجمعة . وإن كان جمعة فالجمعة لا تكون أربعاً ، وفي المرغيناني روي

ويقرأ في الآخرين لاحتمال النفلية ، ولهما أنه مدرك للجمعة في هذه الحالة ، حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ، ولا وجه لما ذكر ، لأنهما مختلفان فلا يبنى أحدهما على تحريمه الأخرى .

عن الشيخ الامام الزاهد أبي حفص الكبير أنه قال لمحمد « رح » يصير مؤدياً للظهر بتحرمة الجمعة وقد جاءت به الآثار .

وفي المنتقى مسافر أدرك الامام يوم الجمعة في التشهد صلى أربعاً بالتكبير الذي دخل معه ولم يحده خلافاً . وقالت طائفة من لم يدرك الخطبة صلى أربعاً ، روي هذا القول عن عطاء وطاؤوس ومكحول ومجاهد محكي عن عمر « رض » لفوات الشرط وهو الخطبة في حقه ، قيل لابن سيرين إن من لم يدرك الخطبة صلى أربعاً وهو قول أهل مكة ، قال لبنى هذا مبنى .

(ويقرأ في الآخرين) أي ويقرأ ما تجوز به الصلاة في الركعتين الآخرين اللتين يصليهما هذا المسبوق للاحتياط (لاحتمال النفلية) أي لاحتمال كون ما بين الركعتين نفلاً لأننا ذكرنا أن فيه شبهين فكان في ذلك أعمال الدليلين وهو أولى من إهمال أحدهما .

(ولهما) أي ولأبي حنيفة وأبي يوسف « رح » ، (أنه) أي أن هذا المدرك لأقل الركعة الثانية (مدرك للجمعة في هذه الحالة) وهي الحالة التي أدرك الإمام فيها (حتى يشترط نية الجمعة) حتى لو نوى غيرها لا يصح (وهي ركعتان ولا وجه لما ذكرنا) أي لا وجه لما ذكره محمد من قوله لأنه جمعة من وجه ظهر من وجه إلى آخره (لأنها) أي لأن الجمعة والظهر (مختلفان) حقيقة وحكماً ، لأن الجمعة ركعتان ، فيشترط فيها ما لا يشترط في الظهر ، والظهر أربع ركعات فالأربع خلاف الاثنين ، فإذا كان كذلك (فلا يبنى أحدهما على تحريمه الأخرى) للاختلاف بينها .

فإن قلت فيما ذكرناه تحريم الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد . قلت وجوده في حق الإمام جمل وجودها في حق المسبوق ، كما في القراءة .

فإن قلت ذكر المصنف قوله ~~بأنه~~ ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا . قلت هو

حديث صحيح في معرض الاستدلال لأبي حنيفة وأبي يوسف «رح» فما وجه قوله بعد ذلك ، ولما أنه مدرك الجمعة . قلت لا مانع من ذلك لأنه يجوز الاستدلال على مطلوب وبعد بالقول والمقول ، بل هو أقوى ، أو نقول كان الأولى استدلالاً على ما إذا كان الذي أدركه أكثر ، وذلك متفق عليه فحينئذ ليس الاستدلال لها فقط ، بل لم جميعاً ، وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لها أيضاً لا ينافية .

وما هنا بحث ذكره الشراح فقال السفناقي واحتج من خالف أراد من خالف أبا حنيفة «رح» وأبا يوسف في المسألة المذكورة بما روى الزهري بإسناده عن أبي هريرة «رح» عن النبي ﷺ أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها وليضف إليها ركعة أخرى ، وإن أدرك جالساً صلى أربعاً . وقال الأتراسي قال الشيخ أبو نصر البغدادي ذكر الدارقطني أن النبي ﷺ قال من أدرك الإمام جالساً قبل أن يسلم فقد أدرك الصلاة . وقال صاحب الدراية لم أبي محمد ومن تبعه في المسألة المذكورة ما روى الزهري بإسناده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فيضيف إليها ركعة أخرى ، وإن أدركهم جالساً صلى أربعاً .

وقال الأكل أيضاً يعني ما ذكره صاحب الدراية ، ثم أجاب السفناقي بقوله ، قلنا لا يصح التعليق بهذا الحديث ، لأن لفظ الجمعة مع قوله وإن أدركتم جالساً صلى أربعاً ، إنما نقله ضعفاء أصحاب الزهري هكذا قاله الحاكم الشهيد ، وأما الثقات من أصحابه كعمر والأوزاعي ومالك روى عن الزهري من أول ركعة من صلاة فقد أدركها ، فأما إذا أدرك ما دونها فما حكمة فهو مسكوت عنه فكان موقوفاً على قيام الدليل ، وقد قام وهو ماروي من قوله ﷺ ما أدركتم فصلوا .. الحديث .

وأجاب الأتراسي بما قاله السفناقي وزاد قوله والحديث مذكور في السير هكذا ، وقال معمر عن الزهري ما أدى الجمعة إلا من الصلاة إن أدرك منها ركعة فقد أدركها ، وإن أدرك ما دونها صلى أربعاً ، ولو كان عنده نص في الجمعة لم يحتاج إلى الرأي ، ولئن صح عن النبي ﷺ قوله وإن أدركهم جالساً فمعناه أدركهم جالساً بعد الصلاة قبل

الإنصراف ، لأنه لم يقل في الصلاة . وأجاب الأكل وصاحب الدراية أيضاً بما ذكره السفناقي ، وكل منهم لم يحرز الحديث ، وقد بغضهم بعضاً ، وليس هذا دأب شراح الكتب الموضوعة على الأحاديث النبوية فنقول وبالله التوفيق هذا الحديث له طرق .

منها ما رواه الدارقطني من حديث ياسين بن معاذ عن ابن شهاب عن سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ من أدرك الركوع من الركعة الأخيرة يوم الجمعة فليضف إليها أخرى ، ومن لم يدرك الركوع من الركعة الأخيرة فليصل الظهر أربعاً وياسين ضعيف متروك .

ومنها ما رواه الدارقطني أيضاً من حديث سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ إذا أدرك أحدكم يوم الجمعة فقد أدرك ، فإذا أدرك ركعة فليركع إليها أخرى ، وإن لم يدرك ركعة فليصل أربع ركعات ، وهذا أيضاً من رواية ياسين .

ومنها ما رواه الدارقطني أيضاً من حديث سليمان بن أبي داود الجراد عن الزهري عن سعيد وحده مثل اللفظ الأول ، وسليمان متروك .

ومنها ما رواه الدارقطني أيضاً من حديث صالح بن أبي الأحفر عن أبي سلمة وحده نحو الأول وصالح ضعيف .

ومنها ما رواه ابن ماجة حدثنا محمد بن السفناخ أبو محمد بن حبيب عن أبي ذئب عن الزهري عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال من أدرك من الجمعة ركعة فليضف إليها أخرى ، ومحمد بن حبيب متروك ، ورواه الدارقطني أيضاً من رواية الحجاج بن أرطاة وعبد الرزاق عن معمر الزهري عن سعيد عن أبي هريرة كذلك ، ولم يذكرها كلهم الزيادة التي فيه من قوله ومن لم يدرك الركعة الأخيرة فليصل الظهر أربعاً لا لبدئه بإدراك الركوع ، وأحسن طرق هذا الحديث رواية الأوزاعي على ما فيها من تدليس الوليد . وقد قال ابن حبان في صحيحه أنها كلها معلومة ^(١) . وقال ابن أبي حاتم في

(١) ربما قصد معلومة . اهـ مصححه .

وإذا خرج الإمام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ
من خطبته . قال « رض » وهذا عند أبي حنيفة « رح » .

العلل عن أبيه لا أصل لهذا الحديث وله طرق أخرى من غير طريق الزهري ، رواه
الدارقطني من حديث داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وفيه يحیی بن
راشد البرادعي وهو ضعيف . وقال الدارقطني في العلل حديثه غير محفوظ .

وقد روي عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه بلغه عن سعيد بن المسيب ، قوله وهو
أشبه بالصواب ، وفي هذا الباب عن أبي عمر « رض » رواه النسائي وابن ماجة والدارقطني
عن حديث شعبة حدثني يونس بن الزبير عن الزهري ، وأما قوله من صلاة الجمعة قوم ،
وذكر الأتزازي وقال وروى خواهر زادة في مبسوطه عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ
أنه قال من أدرك الإمام في التشهد يوم الجمعة فقد أدرك الجمعة ، انتهى . قلت هذا ليس
له أصل ولا ذكره أحد من أئمة الحديث ، والمعجب من الأتزازي أن هذا طريق مظلم
كيف يمشي عليه .

(وإذا خرج الإمام يوم الجمعة) يعني إذا خرج من منزله أو من بيت الخطابة لأجل
الخطبة ، ويقال المراد بخروجه صعوده على المنبر (ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ
من خطبته) وبه قال مالك وقيد بالكلام لأن الصلاة في هذين الوقتين تكره بالإجماع
أي صلاة التطوع .

(قال رحمه الله) أي قال المصنف إذا خرج الإمام ، إلى هنا من كلام القدوري وأشار
المصنف بأن هذا قول أبي حنيفة وقال (وهذا) القول (لأبي حنيفة « رح ») أي وهذا
الذي ذكره من كراهة الصلاة والكلام وقت خروج الإمام عند أبي حنيفة « رح » ،
واختلفوا على قوله فقال بعضهم يكره كلام الناس ، أما التسبيح وأشباهه فلا يكره .
وقال بعضهم يكره ذلك ، والأول أصح ، وعند الشافعي « رح » يصلي تحية المسجد في
حال الخطبة ، وبه قال أحمد .

وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن دخل المسجد والإمام يخطب ، فقال الحسن يصلي
ركعة ، وبه قال مكحول وابن عينة والمغيرة والشافعي وابن حنبل « رح » وإسحاق

وقالا لا بأس بالكلام إذا خرج الإمام قبل أن يخطب ، وإذا نزل
قبل أن يكبر لأن الكراهة للاختلال بفرض الاستماع ، ولا استماع
ها هنا ، بخلاف الصلاة ، لأنها قد تمتد . ولأبي حنيفة قوله عليه
السلام إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام .

وأبو ثور وطائفة من المحدثين ، وعندنا يحل ولا يصلي ، قال ابن المنذر ، وبه قال عطاء
وصالح وعروة وقتادة والنخعي ، وقال ابن حنبل « رح » إن شئت ركعت ، وإن شئت
جلست . وقال الأوزاعي إن كان ركعها في بيته ثم دخل المسجد والإمام يخطب قعد ،
ولم يركع وإن لم يكن ركعها إذا دخل المسجد . وقال ابن بطال في شرح البخاري والمنع
قول الجمهور من أهل العلم ، ذكره ابن أبي شيبة عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس
رضي الله عنهم .

(وقالوا لا بأس بالكلام إذا خرج الإمام قبل أن يخطب) وبه قال الشافعي « رح »
وأحمد ، وفي جوامع الفقه عند أبي يوسف « رح » يباح الكلام عند جلوسه إذا مكث ،
وعند محمد لا يباح ، وقوله - قبل أن يخطب - يتعلق بقوله لا بأس بالكلام لا بقوله
خرج لفساد المعنى .

(وإذا نزل قبل أن يكبر) أي ولا بأس بالكلام أيضاً إذا نزل الخطيب من المنبر قبل
أن يكبر للصلاة (لأن الكراهة للاختلال بفرض الاستماع) أي لأن كراهة الكلام لأجل
الإخلال بفرض استماع الخطبة ، وعند خروجه قبل الشروع في الخطبة ، وعند نزوله
قبل شروعه في الصلاة لا يلزم ذلك (ولا استماع ها هنا) أي ولا استماع للخطبة في
الحالتين المذكورتين .

(بخلاف الصلاة لأنها قد تمتد) أي قد تطول فيفضي إلى الإخلال ولا يمكن قطعها
بخلاف الكلام ، لأن يمكن قطعه متى شاء .

(ولأبي حنيفة « رح » قوله ~~يجوز~~ إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام) لم يتعرض
أحد من الشراح لحال هذا الحديث غير أن الأترابي قال زوى خواهر زادة في مبسوطه

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام . قلت هذا غريب مرفوعاً ، ولهذا قال البيهقي رفعه وهم فاحش ، إنما هو من كلام الزهري رواه مالك في الموطأ عن الزهري ، قال خروجه بقطع الصلاة وكلامه بقطع الكلام ، وعن مالك رواه محمد بن الحسن في موطأه .

وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام . وأخرج عروة قال إذا قعد الإمام على المنبر فلا صلاة . وعن الزهري قال في الرجل يمضي يوم الجمعة والإمام يخطب يجلس ولا يصلي . وفي المبسوط استدل أبو حنيفة « رح » بما روي أنه ﷺ قال إذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على أبواب المساجد يكتبون القوم الأول فالأول إلى أن قال فإذا خرج الإمام طووا الصحف وجاءوا يستمعون الذكر وإنما يطوون الصحف إذا طوى الناس الكلام ، فأما إذا كانوا يتكلمون فهم يكتبون ، قال تعالى ﴿ ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴾ ١٨ ق ، انتهى .

وروى الطحاوي من حديث عوف بن قيس عن أبي الدرداء أنه قال جلس رسول الله ﷺ في يوم الجمعة على المنبر يخطب الناس فتلى آية وإلى جنبي أبي بن كعب « رح » فقلت له يا أباي متى أنزلت هذه الآية ، فأبى أن يكلمني حتى نزل رسول الله ﷺ عن المنبر ، قال ما لك من جمعتك إلا ما لفوت ، ثم انصرف رسول الله ﷺ فجئته فأخبرته فقلت يا رسول الله إنك تلوت آية وإلى جنبي أبي بن كعب ، فسألته متى نزلت هذه الآية ، فأبى أن يكلمني حتى إذا نزلت زعم أنه ليس من جمعتي إلا ما لفوت ، فقال صدق ، فإذا سمعت إمامك يتكلم فانصت حتى ينصرف .

وأخرجه أحمد أيضاً في مسنده نحوه ، غير أنه لفظه فانصت حتى يفرغ . وأخرج البيهقي من حديث غطاء بن يسار عن أبي ذر قال دخلت المسجد يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فجلست قريباً من أبي بن كعب فقرأ النبي ﷺ سورة براءة فقلت لأبي متى نزلت هذه السورة فحصر ولم يكلمني ، فلما صلى رسول الله ﷺ صلاته تليت لأبي أني سألتك

فجهني^(١) ولم تكلمني فقال أبي مالك من صلاتك إلا ما لغوت ، فذهبت إلى النبي ﷺ فقلت يا نبي الله كنت يحنب أبي وأنت تقرأ براءة ، فسألته متى نزلت هذه السورة فجهني ولم يكلمني ، فقال أبي مالك من صلاتك إلا ما لغوت ، فقال صدق أبي .

ثم قال البيهقي رواه عبد الله بن جعفر عن شريك عن عطاء فقال - أبي الدرداء وأبي بن كعب - وجعل القصة بينهما ، وكذا رواه حرب بن قيس عن أبي الدرداء ، ورواه عيسى بن حارثة بن جابر بن عبد الله ، فذكر معناها بين أبي مسعود وبين أبي ابن كعب ، رواه الحاكم عن إبان عن عكرمة عن ابن عباس ، أنها قامت بين رجل وبين ابن مسعود ، انتهى .

قلت هذا مرسل لابن عطاء بن يسار لم يدركه أبو ذر ، وأخرجه ابن ماجه بوجه آخر من حديث عطاء بن يسار عن أبي بن كعب أن رسول الله ﷺ قرأ يوم الجمعة تبارك وهو قائم فذكر بأيام الله ، وأبو الدرداء وأبو ذر تغمزي فقال متى نزلت هذه السورة إني لم أسمعها إلى الآن ، فأشار إليه أن اسكت ، فلما انصرفوا قال سألتك متى أنزلت هذه السورة فلم تخبرني ، فقال أبي ليس لك من صلاتك اليوم إلا ما لغوت ، فذهب إلى رسول الله ﷺ فذكر له ذلك وأخبره بالذي قال أبي ، فقال رسول الله ﷺ صدق أبي .

وأخرج الطحاوي من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كان يخطب يوم الجمعة فقرأ سورة ، فقال أبو ذر لأبي متى نزلت هذه السورة ، فأعرض عنه ، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال أبي لأبي ذر مالك من صلاتك إلا ما لغوت ، فدخل أبو ذر على النبي ﷺ فأخبره بذلك فقال رسول الله ﷺ صدق أبي .

وأخرجه الطيالسي في مسنده والبيهقي في سننه من طريقه ، وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه من حديث الشعبي أن أبا ذر والزيبر بن الموام سمع أحدهما من النبي ﷺ أنه يقرأ وهو على المنبر يوم الجمعة ، قال فقال لصاحبه متى أنزلت هذه الآية ، قال فلما قضى

(١) هكذا وردت هنا وقبل ذلك ، وورد بعدها - فلم تخبرني - اه مصححه .

صلاته قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا جمعة لك ، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال صدق عمر « رض »

فإن قلت يشكل على مسألة الصلاة حديث سليك النطفاني أخرجه الأئمة الستة عن عمر بن دينار عن جابر بن عبد الله أن رجلاً جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فقال أصليت يا فلان ، قال لا ، قال صل ركعتين ، ويجوز فيها وزاد فيه مسلم وقال إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين ، ويتجاوز فيها وزاد فيه ابن حبان في صحيحه ، وقال له لا تعذر لمثل ذلك ، قال ابن حبان يريد الإبطال لا الصلاة بدليل أنه جاز في الجمعة الثانية نحوه فأيده بركعتين مثلها .

قلت أجيب عنه بأجوبة ، أحدها : أن حديث سليك هذا محمول على قيد النهي عن الكلام في الخطبة ، وكان الكلام مباحاً في الصلاة والخطبة أيضاً . والثاني : أنه رواه قال من كان إماماً وخطيباً فلا بأس له أن يتكلم ، لأنه يخطب الخطبة من أولها إلى آخرها كلام . الثالث : أنه كان قبل الأمر بالاستماع والإنصات المأمورين . الرابع : يحتمل أنه كان أمره بذلك بعد قطع الخطبة لإرادة تعليم الناس كيف يفعلون إذا دخلوا المسجد ، ثم استأنف خطبته بعد ذلك .

فإن قلت روى أنس عن النبي ﷺ أنه كان إذا نزل عن المنبر يسأل الناس عن حوائجهم وعن أسعار السوق ثم يصلي ، وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما أنها كانا إذا صعدا المنبر يسألان الناس عن أسعار السوق . قلت حديث أنس كان في ابتداء الإسلام حين كان الكلام مباحاً في الصلاة ، وأما حديث عمر وعثمان رضي الله عنهما فمعارض بحديث ابن عمرو وابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا نمير عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر أنها كانا يكرهان الكلام والصلاة يوم الجمعة بعد خروج الإمام . وقال ابن عبد البر كان ابن عباس وابن عمر يكرهان الكلام والصلاة بعد خروج الإمام ولا يخالف لهما :

فإن قلت جاء في الحديث أن الدعاء يستجاب وقت الإقامة في يوم الجمعة ، فكيف

يسكت عند أبي حنيفة « رح » . قلت يقرأ الدعاء بقلبه لا بلسانه ، ثم إذا اشتغل الإمام بالخطبة ينبغي للستمع أن يحتجب بما يحتجب في الصلاة ، لقوله تعالى ﴿ فاستمعوا له وأنصتوا ﴾ ٢٠٤ الأعراف ، وقوله عليه السلام إذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت ، وهذا الحديث رواه أبو هريرة وأخرجه عن الأئمة الستة ما خلا الترمذي ، فإذا كان كذلك يكره رد السلام وتشميت العاطس إلا في القول الجديد للشافعي « رح » ، فإنه يرد ويشمت . قال شيخ الإسلام والأصح أنه يشمت والاستماع من أول الخطبة إلى آخرها وإن كانوا فيها ذكر الولاية والدنف من الامام .

وفي المجتبى قيل وجوب الاستماع مخصوص ^(١) الوحي ، وقيل في الخطبة الأولى دون الثانية لما فيها من مدح الظلمة . وعن أبي حنيفة إذا سلم عليه يرد بقلبه ، وعن أبي يوسف يرد السلام ويشمت العاطس فيها . وعن محمد ويشمت بعد الخطبة ، وقيل الإشارة بيده ورأسه عند رؤية المنكر يكره ، والأصح أنه لا بأس به ويصلي على النبي عليه السلام عند ذكره عليه السلام في قلبه .

واختلف المتأخرون فيمن كان بعيداً لا يسمع الخطبة فقال محمد بن سلمة المختار السكوت وهو الأفضل ، وبه قال بعض أصحاب الشافعي « رح » . وقال نصر بن يحيى يسبح ويقرأ القرآن وهو قول الشافعي « رح » ، وأجمعوا على أنه لا يتكلم ، وقيل الاشتغال بالذكر وقراءة القرآن أفضل من السكوت ، وأما رواية الفقه والنظر في كتب الفقه وكتابته فقيل يكره ، وقيل لا بأس به . وقال شيخ الإسلام الاستماع إلى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب . وفي الكامل ويقضي الفجر إذا ذكره في الخطبة . ولو تغذى بعد الخطبة أو جامع فاغتسل بعد الخطبة ، وفي الوضوء في بيته لا يعيد ، ولو صلى ركعتين فالأحسن أن يعيدهما ، ويستحسن ذكر الخلفاء الراشدين .

وعن أبي حنيفة « رح » أنه لا يستقبل الامام فإذا استقبل بالخطبة انحرف اليه

(١) هنا كلمة غير مقروءة ربما هي - بزمان - .

من غير فصل ، ولأن الكلام قد يمتد طبعاً فأشبه الصلاة ، وإذا أذن المؤذنون الأذان الأول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا إلى الجمعة ، لقوله تعالى ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾

واستقبله ، ويستحب أن يقعد فيها كما يقعد في الصلاة لقيامها مقام الركعتين ، ولا بأس بأن يقعد تخبياً^(١) لأنه ينتظر الصلاة ، وقيل يقعد كيف شاء ، والنوم مكروه فيها إلا إذا غلب .

(من غير فصل) أي بين أن يكون ترك الصلاة والكلام إذا خرج قبل أن يخطب وبين أن يكون تركها بعد أن يخطب (ولأن الكلام قد يمتد طبعاً) هذا دليل من جهة العقل ، وجواب عما قالوا أن الصدقة قد تمت والكلام لا يمتد لأنه يمكن قطعه ، وتقريره أن الكلام قد يمتد من حيث طبيعة الإنسان وإن كان في نفس الأمر يقدر على قطعه (فأشبه الصلاة) يعني عند امتداده طبعاً يشبه امتداد الصلاة شرعاً فصار في المنع سواء . (وإذا أذن المؤذنون الأذان الأول) ذكر المؤذنين بلفظ الجمع وإن كان لا يحتاج إليه إخراجاً للكلام مخرج العادة ، فإنه كان المتوارث اجتماع المؤذنين يسمع أصواتهم إلى أطراف المصر الجامع ، وأراد بالأذان الأول الأذان الذي يؤذن على المأذنة ، وهو الأذان الذي أحدث على الزوراء في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه ولم ينكره أحد من المسلمين . وفي المحيط الزوراء المأذنة . وفي البدائع اسم المنارة ، قال وقيل اسم موضع بالمدينة ، وقال ابن بطال الزوراء حجر كبير عند باب المسجد . وقال البخاري الزوراء موضع بالسوق في المدينة ، وفي المغرب الأزور من الرجال الذي منا أحد ينفي صلاة بمؤنته سميت دار عثمان بالمدينة ومنهم ومنه قولهم حديث الاذارة بالزور . وقال الجوهري هي مال كان لاسجة^(٢) ابن الحلاج الأنصاري ، وفي جمع الفاويز هي الأجر تكون من القصب .

(ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا إلى الجمعة لقوله تعالى ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾)

(١) مكذارتحت في الأصل .

(٢) ربما أراد - لحجة - اه مصححه .

وذروا البيع ﴿٩ الجمعة﴾ ، وإذا صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدي المنبر

وذروا البيع ﴿٩ الجمعة﴾ في تفسير المنتقى . ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ فامضوا إليه واعملوا له ، وروي عن ابن عمر « رض » سمعت عمر « رض » يقرأ فامضوا إلى ذكر الله ، وعنه ما سمعت عمر « رض » قط يقرأها إلا فامضوا إلى ذكر الله ، وروي الأعمش عن إبراهيم كان عبد الله يقرأها فامضوا إلى ذكر الله ويقول لو قرأتها فاسعوا لسميت حق يسقط ردائي وهي قرابة أبي العالية . وعن الحسن ليس السعي على الأقدام ، ولقد نهوا أن يأتوا المسجد إلا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنية والخشوع .

وعن قتادة أن تسعى بقلبك وعملك وهي المشي إليها . وقال الشافعي « رح » السعي في هذا الموضع هو العمل ، قال الله تعالى ﴿ إن سعيكم لشتى ﴾ ؛ الليل ، وقال الله تعالى ﴿ وإن ليس للانسان إلا ما سعى ﴾ ٣٩ النجم ، وقوله تعالى ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ ٩ الجمعة ، ، إلى موعظة الإمام ، وقيل إلى الخطبة والصلاة .

قوله ﴿ وذروا البيع ﴾ ٩ الجمعة ، يعني البيع والشراء ، لأن البيع يتناول المعينين ، وإنما خص البيع من بين ما يذهل عن ذكر الله من سوى على الدنيا ، لأن يوم الجمعة تهبط الناس فيه من قراهم وبوادهم وينصبون إلى المصر من كل أوب فيوقت هبوطهم واجتماعهم واعتراض الأسواق بهم إذا انفتح النهار وتعالى الضحى وفي وقت الظهيرة ، وحينئذ تجر التجارة ، ويتكاثر البيع والشراء ، فلما كان ذلك الوقت يبطله الذهول بالبيع عن ذكر الله والمضي إلى مسجد الله ، قيل لهم أدوا تجارة الآخرة ، وتركوا تجارة الدنيا ، واسعوا إلى ذكر الله لا شيء أنفع منه وأربح وذروا البيع الذي نفعه يسير وربحه مقارب . قوله - ذروا - من يذر الدعوى من يدع ، وأما ثور يذر ويدع إلا ما جاء في قراءة شاذة - وما ودعك ربك - بالتخفيف .

(وإذا صعد الإمام المنبر جلس) بكسر الميم من المنبر وهو الإرتفاع ، والقياس فيه فتح الميم على ما عرف في موضعه (وأذن المؤذنون بين يدي المنبر) هذا هو الأذان الأصلي

بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله ﷺ إلا هذا
الأذان ، ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع ،

الذي كان في زمان النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهم من بعده ، ثم حدث الأذان
الآخر وهو الأذان الأول في عهد عثمان كما ذكرنا (بذلك) أي بالأذان بين يدي المنبر بعد
الأذان الأول على المنارة (جرى التوارث) من زمن عثمان بن عفان إلى يومنا هذا (ولم
يكن على عهد رسول الله ﷺ إلا هذا الأذان) أي الأذان الذي يؤذن بين يدي المنبر حين
صعد الإمام المنبر ، لما روى البخاري من حديث السائب بن يزيد « رح » قال كان البدء
يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله
عنهما ، فلما أن كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداء على الزوراء كما ذكرناه . وعن
الحسن بن زياد عن أبي حنيفة « رح » هو أذان المنارة لأنه لو اشترطوا الأذان عند المنبر
يفوته أداء السنة وسماع الخطبة ، وربما يفوته أداء الجمعة إذا كان المصرب بعيد الأطراف .

(ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع) أي ولكن الأذان الأصلي
الذي كان على عهد النبي ﷺ بين يدي المنبر ، قال بعضهم وهو الطحاوي هو المعتبر في
وجوب السعي إلى الجمعة على المكلف ، وفي حرمة البيع والشراء . وفي فتاوى العتابي هو
المختار وبه قال الشافعي وأحمد « رح » وأكثر فقهاء الأمصار ، ونص في المرغيناني
وجوامع الفقه أنه هو الصحيح . وقال ابن عمر الأذان الأول بدعة ، ذكر ابن أبي شيبة في
سننه عنه ، وقال الأتزازي قوله في وجوب السعي وحرمة البيع فيه نظر ، لأن البيع
وقت الأذان جائز ، لكنه يكره ، وبه صرح في شرح الطحاوي ، وهذا لأن النهي في معنى
لغيره لا يعدم المشروعية .

قلت فيه اختلاف العلماء ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي رحمهم
الله يحوز البيع مع الكراهة ، وهو قول الجمهور ، وقال مالك وأحمد والظاهرية رحمهم
الله البيع باطل . وفي الحلى يصح البيع إلا أن بعد الصلاة ولا يصح بخروج الوقت ، ولو
كان بين كافرين ولا يحرم نكاح ولا إجارة ولا سلم . وقال مالك كذلك في البيع الذي فيه
سلم ، وكذا في النكاح والإجارة والسلم ، وأباح الهبة والقرض والصدقة ، وروي عن ابن

والأصح أن المعتبر هو الأول إذا كان ذلك بعد الزوال لحصول الإعلام به . وإذا فرغ من خطبته أقاموا

عباس « رض » أنه قال لا يصح البيع يوم الجمعة حين ينادى للصلاة ، وفي بقية العقود
غير البيع وجهان عند الحنابلة .

وذكر أبو بكر الرازي عن مسروق والضحاك ومسلم بن يسار أن البيع يحرم بزوال
الشمس . قال مجاهد والزهري بالنداء ، واعتبار الوقت أولى إذ يجب عليهم الحضور بدخول
الوقت فلا يسقط عنهم تأخير النداء ، ولهذا لم يكن للنداء قبل الزوال معنى . وقال
السروجي ينبغي أن يحرم البيع والشراء قبل الزوال أيضاً إذا كان منزله بعيداً عن الجامع
بحيث تفوت عليه صلاة الجمعة .

(والأصح أن المعتبر هو الأول) أي الأذان الأول (إذا كان ذلك بعد الزوال لحصول
الإعلام به) أي الأول ، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وإسحاق بن زياد . وفي
المبسوط الأصح أن كل أذان يكون قبل الزوال فذلك غير معتبر ، والمعتبر أول الأذان
بعد زوال الشمس ، سواء كان على المنبر أو على النور . قلت هذا الذي ذكره موافق رواية
الهداية ، وهذا أوفق وأحوط .

(وإذا فرغ من خطبته أقاموا) أي فإذا فرغ الإمام من خطبته أقاموا الصلاة كسائر
الصلوات المفروضة ، ولو سمع النداء قبل العشاء إذا خاف فوت الجمعة يترك بخروج وقت
المكتوبة بخلاف الجماعة في سائر الصلوات .

فروع : لو خطب واحد وصلى غيره جاز عندنا ، وهو قول مالك وأحمد « رح » وأحد
قولي الشافعي وأحمد « رح » وصلى غيره جاز عندنا ، وعندنا لا يصح . لو استدبروا الإمام
في الخطبة صح ، وقد أساور . لا يصح في أحد الوجهين للحنابلة ، وكذا لو عكس كلمات
الخطبة بأن صلى على النبي ﷺ ثم وعظ ثم حمد وأثنى على الله في أحد الوجهين عندهم .
وفي المبسوط يستحب للقوم أن يستقبلوا الإمام عند الخطبة ، وعن أبي حنيفة أنه كان إذا
فرغ المؤذن من أذانه أدار وجهه إلى الإمام وكان ابن عمر وأنس يستقبلان الإمام إذا

خطب وهو قول شريح وعطاء ، وبه قال مالك والأوزاعي والثوري وسعيد بن جبير والشافعي وأحمد وإسحاق ، قال ابن المنذر وهذا كالأجماع .

قلت لكن اليوم يستقبلون القبلة للحرج في تسوية الصفوف لكثرة الزحام . وقال النووي يكره في الخطبة ما يفعله الخطباء من الدق بالسيف على درج المنبر في صعوده ، فإنه بدعة لا أصل له ، وكذا الدعاء على المنبر قبل جلوسه ، وكذا المجازفة في السلاطين والدعاء لهم ، وكذا كذبهم في قولهم السلطان العالم العادل .

وأجمعوا أن القراءة بالحمد في الجمعة . وفي التحفة وغيرها لا يقرأ فيها قدر ما يقرأ في الظهر لأنها بدل منه ، وإن قرأ في الجمعة ﴿إذا جاءك المنافقون﴾ كان حسناً أكبر كآبائي عليه السلام والمواظبة عليها مكرومة لمجرد أن باقي القرآن وإيها العامة أن ذلك بطريق الختم والوجوب . وفي الواقعات والمرغيبات لا بأس بالتخطي والدنو من الإمام إذا لم يفرد الناس وقال الفقيه أبو جعفر لا بأس به إذا لم يأخذ الإمام في الخطبة ، ويكره إذا أخذ فيها وهو قول مالك . وقال قتادة يتخطاهم إلى مجلسه . وقال الأوزاعي يتخطاهم إلى البعيد . وقال الشافعي والنخعي إليها بواحد أو اثنين لا بأس به وأكره الكثير إلا أن لا يجد السبيل إلى المصلى إلا بالتخطي فيسمه ، ومنهم من أباحه بأذنهم .

وقال ابن المنذر لا يجوز شيء من ذلك لأن الثقل من الأذى والكثير مكروه وكره ذلك أبو هريرة وابن المسيب وعطاء . واختلفوا في الدنو من الإمام أفضل أو التباعد ، قيل التباعد أفضل لئلا يسمع الظلمة والدعاء لهم ، قال الحلواني الصحيح أن الدنو منه أفضل ، اختلفوا في الصف الأول ، كان أصحاب ابن مسعود يرون أن الصف الأول ما يلي المقصورة لأنهم كانوا ينمون العامة من دخول المقصورة ، فكان في ذلك إحراز فضيلة الصف الأول في حق العامة ، أما في زماننا فلا ينفع ، ومن الصف الذي يلي الإمام ذكره في خزائن الأكل وغيره

اختلفوا فيما لم يقدر على السجود على الأرض من الزحام ، فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول يسجد على ظهر أخيه ، رواه البيهقي بإسناد صحيح ، وبه قال أصحابنا

والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور ، وقال عطاء والزهرى يسلك عن السجود ، فإذا رفعوا سجدوا ، وعندنا لو فعله جاز ، وعند الشافعية سجوده على ظهر واجب في الصحيح ، ونقله النووي عن أبي حنيفة وهو وهم . وقال مالك تفسد الصلاة إن فعل ذلك . وقال نافع يومئذ إيماء . وفي المرغيناني ينظر حتى يقوم الناس ، فإذا وجد فرجة سجد ، ولو سجد على ظهر رجل سجد على ظهر رجل سجد آخر لم يحز ، وكذا لو وجد فرجة ، ومع هذا سجد على ظهر رجل لم يحز ، ولو ركع ركوعين مع الإمام فيها ولم يسجد بكثرة الزحام حتى فرغ الإمام .

قال أبو حنيفة يسجد سجدتين للركعة الأولى ويلقى الثانية ويقضيها ، وإن نواها عن الثانية بطلت نيته وكانت للركعة الأولى قال أبو جعفر على أحد الروایتين عن علمائنا ، وعلى الرواية الأخرى تكون السجدتان للثانية . وقال أبو جعفر إن ركع مع الإمام في الأولى ولم يسجد وركع معه في الثانية وسجد ، فالثانية تامة ويقضي الأولى ركوعاً وسجوداً .

اختلفوا مبين زحم في الجمعة عن الركوع والسجود متى فرغ الإمام ، فعندنا يصلي ركعتين لأنه أدرك أول الصلاة فهو الأحق ، كما لو قام خلفه وهو قول الحسن البصري والأوزاعي والنخعي وأحمد ، وقال قتادة وأيوب السجستاني والشافعي « رح » وأبو ثور يصلي أربعاً . وقال مالك أحب إلي أن يصلي أربعاً .

وفي المبسوط الصحيح عن أبي حنيفة « رح » ومحمد جواز الجمعة في مصر واحد في موضعين وأكثر ، وفي جوامع الفقه عن أبي حنيفة « رح » روايتان والأظهر عنه عدم الجواز في الموضعين ، فإن فعلوا فالجمعة للأولين ، وإن وقعتا معاً أو جهلت فسدتا . وفي قنية المنية لما ابتلي أهل مرو بإقامة الجمعة لهما مع اختلاف العلماء في جوازهما أمر بإقامتهما بأداء الأربع بعد الجمعة احتياطاً .

واختلفوا في نيتها ، قيل ينوي ظهر يومه ، وقيل آخر ظهر عليه ، والأحسن وقيل الأحوط أن يقول نويت آخر ظهر أدركت وقته ولم أصله بعد ، وقال الحسن اختياري أن يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي أربعاً بنية السنة .

ثم اختلفوا في القراءة ، قيل يقرأ الفاتحة والسورة في الأربع ، وقيل في الأربعين كالظهر . اختلفوا في سبق الجمعة بما إذا يعتبر إذا اجتمعنا في مصر واحد ، فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما ، والأول أصح ، وعند المالكية والحنابلة قيل بالإحرام وقيل بالسلام ذكرهما في الذخيرة وشرح الهداية لأبي البقاء ، وقال فإذا بطلتا يندب إلى أن يجتمعا في مكان واحد فصلاوا الجمعة ، قال وقيل الظهر وهو ضعيف ويكره بعد الزوال يوم الجمعة ولا يكره قبله ، وفي شرح الأقطع لا يكره قبله وبعده ، وفي النوادر أن يسافر يوم الجمعة قبل للصلاة من غير فصل . وفي المبسوط لا يجوز السفر بعد الزوال يوم الجمعة عند الشافعية وكذا عند المالكية ذكره في الذخيرة للقرافي .

قال أبو بضع لا يحل للرجل أن يغطي سوال المسجد . وفي فتاوى قاضي خان قال أبو نصر من أخرجهم من المسجد أرجو أن يغفر له . وقال بعض العلماء من تصدق بفلس في المسجد ثم تصدق بعد ذلك بأربعين . قلنا لم يكن كفارة لذلك الفلس ، وعن خلف بن لهوب أنه قال لو كنت قاضياً لا أقبل شهادة من تصدق هؤلاء في المسجد الجامع ، وعن أبي بكر بن اسماعيل أنه قال هذا فليس يحتاج إلى سبعين مثله كفارة له ، ولكن تصدقوا قبل أن يدخلوا المسجد أو بعد الخروج منه .

وعن ابن المبارك قال يعجبني أن السائل إذا سأل لوجه الله تعالى لا يعطى له شيئاً ، لأن الدنيا ومتاعها حين فإذا سأل بوجه الله فقد عظم ما حقره فلا يعطى له زجراً ، وقال الصدر الشهيد ان السائل إذا كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يخطي رقاباً ولا يسأل إلخافاً ولا يسأل لأمره لا بد له منه فلا بأس بالسؤال والاعطاء خير .

وفي المجتبى يستحب لمن حضر الجمعة أن يغتسل ويدهن ويمس طيباً إن وجدته ، ويلبس أحسن ثيابه إن كان له ، ويستحب الثياب البيض ، وكره الغزالي وأبو طالب المكي لبس السواد وخالفها الماوردي لأنه ~~يستحب~~ خطب وعليه عمامة سوداء ، ودخل مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء ، وهى علي بن أبي طالب وابن عمر « رض » عمامة سود يوم قتل عثمان « رض » ، وأحدث بنو العباس لبس السواد شعاراً لهم لأن الراية التي عقدت للعباس يوم الفتح ويوم خيبر كانت أسود .

باب صلاة العيدين

(باب صلاة العيدين)

أي هذا باب في بيان صلاة العيدين الفطر والأضحى ، وفي بعض النسخ باب العيدين على حذف المضاف لعدم اللبس ، ووجه المناسبة بين البابين من حيث أنها يصليان يجمع عظيم يحجر فيها بالقراءة ، ويشترط لأحدهما ما يشترط للآخر سوى الخطبة فإنها شرط في الجمعة لا تجوز الصلاة بدونها مستحبة في العيد تجوز صلاة العيد بدونها ، لكن تنسب إلى الإساءة بتركها السنة وأيضاً خطبة الجمعة تقدم على الصلاة ويؤخر خطبة العيد عنها ، فلو قدمت جاز ولا تعاد بعد الصلاة ، وأيضاً ليس في العيدين أذان ولا إقامة ، ويشتركان في حق التكليف ، فإن صلاة العيد تجب على من يجب عليه صلاة الجمعة .

وأما وجه تقديم الجمعة على العيد فظاهر وهو قوله الجمعة في نفسها بالفريضة وكثرة وقوعها ، ثم أصل العيد عود ، لأنه مشتق من عاد يعود عوداً ، وهو الرجوع . قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالميزان والميزقات من الوزن والوقت ، ويجمع على أعياد ، وكان من حقه أن يجمع على أعواد ، لأنه من العود كما ذكرنا ، ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد ، أو جمع بالياء للفرق بينه وبين أعواد الخشب ، وسما عيدين لكثرة عوائد الله فيها ، وقيل لأنهم يعودون إليه مرة بعد أخرى وهو من الأسماء الغالبة على يوم الفطر والأضحى .

والأصل فيه حديث أنس رضي الله عنه قال قدم رسول الله ﷺ المدينة ولأهل المدينة يومان يلعبون فيها في الجاهلية ، فقال ﷺ قدمت عليكم ولكم يومان تلعبون فيها في الجاهلية ، وقد أبدلكم الله خيراً منها يوم النحر ويوم الفطر ، ورواه أبو داود والنسائي والبيهقي . قال البغوي حديث صحيح وأول عيد صلاه النبي ﷺ عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة ، وفيها فرض زكاة الفطر ، ونزلت فريضة رمضان في شعبان

وتجب صلاة العيدين على كل من تجب عليه صلاة الجمعة ،

وحولت القبلة وبنى بمائشة رضي الله عنها في شوال وتزوج علي رضي الله عنه بفاطمة رضي الله عنها .

(وتجب صلاة العيدين على كل من تجب عليه صلاة الجمعة) أشار بهذا إلى أن صلاة العيد واجبة ، كما رواه الحسن عن أبي حنيفة « رح » ذكر هذه الرواية في المبسوط ، وذكر الكرخي أنها تجب على من تجب عليه الجمعة ، وفي العتبية هي واجبة في أصح الروايات عن أصحابنا قال قاضي خان هو الصحيح . وفي المحيط الأصح أنها واجبة . وفي المرغيناني كذلك . وفي جوامع الفقه ومنية المغني أنها واجبة . وفي المفيد هي واجبة . وفي البدائع هو الصحيح . وفي مختصر أبي موسى الضرير هي فرض كفاية . وفي الغزنوي قيل هي فرض كفاية . وفي العتبية قيل هي فرض ، وأطلق . وقال مالك والشافعي « رح » هي سنة مؤكدة . وقال الشافعي « رح » أيضاً تجب صلاة العيد على كل من تجب عليه الجمعة وهذا منه يقتضي أن تكون فرض عين ، لأن الفرض والواجب عنده في غير الحج واحد ، وهو خلاف الاجماع ولهذا تكلموا فيه ، وقال ابن العربي في المعارضة لا أعلم أحداً قال أنها فرض كفاية إلا الاصطخري من الشافعية .

قلت ظاهر مذهب أحمد أنها فرض كفاية ، ذكر عنه في المغني ، وقال في جوامع الفقه هو قول ابن أبي ليلى . وقال إمام الحرمين قال به طائفة مع الاصطخري قوله - على من تجب عليه الجمعة - مشيراً إلى أنها لا تجب على العبد والمسافر والمريض كالجمعة .

فإن قلت ينبغي أن تجب عليه الجمعة مع إذن مولاه لقيام الظهر مقام الجمعة ، وهما هنا ليس كذلك . قلت نعم كذلك إلا أنها لا تجب عليه مع الاذن أيضاً ، لأن المنافع بالاذن لا تصير مملوكة للعبد ، فبقي الحال في الاذن كهي قبله ، كما في الحج ، فإنه لا يقع من حجة الاسلام ، وإن حج بإذن مولاه ، وكذلك العبد إذا حنت في يمينه يكفر بالمال بإذن المولى فإنه لا يجوز ، لأنه لم يملكه بالاذن .

وقال الشافعي لا يشترط لها ما يشترط للجمعة ، حتى يجوز أن يصلي العبد العيد والمسافر والمرأة والمتفرد حيث شاء ، وأهل القرى لأنها نافلة ، فأشبهت صلاة الاستسقاء

وفي الجامع الصغير عيدان اجتماعا في يوم واحد ، فالأول سنة والثاني فريضة ولا يترك بواحد منهما .

والخسوف ، وقال في القديم وهو رواية عن أحمد كقولنا . وفي الجامع الصغير عيدان اجتماعا في يوم واحد فالأول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما لما ذكر المصنف « رح » ان صلاة العيدين واجبة أراد به بلفظ الجامع الصغير ليدل على أنها سنة عند محمد « رح » .

قال شمس الأئمة السرخسي اشتبه المذهب فيها هل هي واجبة أم سنة فالمذكور (في الجامع الصغير) أنها سنة لأنه قال (عيدان اجتماعا في يوم واحد فالأول سنة والثاني فريضة) وهو تنصيص على السنة . قال والظاهر أنها سنة ولكنها من معالم الدين لإقامتها هدى وتركها ضلالة وقال شيخ الاسلام والصحيح أنها سنة مؤكدة . وقال السفناقي كل موضع فيه نوع مخالفة بين رواية القدوري والجامع الصغير يفيد لفظ الجامع الصغير ، ومخالفته هنا ظاهرة وهي إطلاق الواجب على صلاة العيد في لفظ القدوري وإطلاق السنة في الجامع الصغير ، وتبعه في هذا الكلام صاحب الدراية ثم الأكمل كذلك .

قلت لم يتعرض القدوري في مختصره إلى الوجوب ولا إلى السنة ، وإنما قال ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الأولى تكبيرة الافتتاح وليس ذكر لفظ الجامع الصغير إلا لما ذكرنا ، ثم المراد من اجتماع العيدين ما هنا اتفاق كون يوم الفطر ويوم الأضحي في يوم الجمعة وتقلب لفظ العيد على لفظ الجمعة ، إما لملة الحروف كما في العمريين أو للتقليب المذكور كما في القميرين ، أو لأن يوم الجمعة عيد المؤمنين باعتبار ما لهم من وعد المغفرة والكفارة .

قوله (ولا يترك بواحد منهما) أي من العيد والجمعة ، أما الجمعة فلاها فريضة ، وأما العيد فلأن تركها بدعة وضلال . وقال فخر الاسلام ومن الناس من قال بأنه إذا شهد الأولى منها لم يلزمه سجود الأخرى لما روي أنه عليه السلام قال في يوم عيد وجمعة إنكم يا أهل العوالي شهدت معي عبد^(١) وإنما يجمعون فمن شاء فليرجع . وفي الهلج والاشراف صلى عثمان

(١) هكذا عبارة الكتاب وربما هي : معي العيد .

قال وهذا تنصيص على السنة ، والأول على الوجوب وهو رواية عن
أبي حنيفة « رح » وجه الأول مواظبة النبي ﷺ عليها من

« رض » العيد ثم خطب فقال انه قد اجتمع في يومكم هذا عيدان لم أحب من أهل العالمة
أن ينتظر الجمعة فلينتظر ، ومن أحب أن يرجع إلى أهله فليرجع فقد أذنت له .

قوله - وإنما مجمعون - دليل على تركها لا يجوز ، وإنما أطلق لهم رسول الله ﷺ
وغيرهم عثمان ، لأنهم كانوا أهل أبعد قرى المدينة ، وإذا رجع أهل القرى قبل صلاة
الجمعة لا بأس به .

فإن قلت كيف قال محمد ولا يترك واحد منها ، ومعلوم أن صلاة الجمعة فرض عين ،
وفرائض الأعيان لا يترك . قلت احتراز به عن قول بعض العلماء فإنه روي عن عطاء أنه
يجزىء لصلاة العيد عن الجمعة ومسألة عن علي وابن الزبير « رض » وعنه يجزىء أحدهما
عن الأخرى ، وقال ابن عبد البر سقوط الجمعة والظهر بصلاة العيد متروك مهجور ، ولا
يقول عليه وتأويل ذلك في حق أهل البادية ومن لا يجب عليه الجمعة ، ويستحب تأخير
صلاة العيد في الفطر وتمجيلها في النحر لتمجيل الأضاحي وخروج الوقت في أثنائها
يفسدها كالجمعة .

وفي قنية المنية يقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على الخطبة ، ولو
أفسدها قضاها ركعتين عندهما ، وعند أبي حنيفة « رح » لا قضاء عليه . وفي منية المفتي
لا قضاء عليه ولم يجد خلافاً . وقال أبو حفص الكبير يقضي ركعتين لا يكبر فيها وإقامتها
في الرساتيق يكره كراهة تحريم . قال شرف الأئمة والقاضي عبد الجبار ، وقال الكرابسي
فسخ وكان يغضب لذلك غضباً شديداً .

(قال) أي المصنف (وهذا) أي قوله عند أبي حنيفة .. الخ (تنصيص على السنة)
لأنه صرح بها (والأول على الوجوب) أراد بالأول قوله - وتجب صلاة العيد - أي الأول
تنصيص على وجوب صلاة العيد (وهو رواية) أي الوجوب رواية (عن أبي حنيفة
« رح ») رواه عنه الحسن كما ذكرناه .

(وجه الاول) أي الوجوب (مواظبة النبي ﷺ عليها) أي على صلاة العيد (من

غير ترك . ووجه الثاني قوله ﷺ في حديث الأعرابي عقيب سؤاله هل علي غيرهن ، قال لا إلا أن تطوع ،

غير ترك) ومواظبة النبي ﷺ من غير ترك يدل على الوجوب ، ولأنها صلاة تختص بجماعة وضع لها خطبة فكانت واجبة كالجمعة .

فإن قلت يلزم عليه الاذان والاقامة والجماعة في سائر الصلوات فإنها من الشعائر وتقام على سبيل الاجهار مع أنه سنة . قلت صلاة العيد شعار شرعت مقصودة بنفسها ، وهذه الاشياء شرعت تبعاً لغيرها وهو الصلاة ، فانحطت درجتها عن درجة صلاة العيد ، كذا ذكر شيخ الاسلام .

واستدل شيخ الاسلام على وجوبها بقوله تعالى ﴿ لتكبروا لله على ما هداكم ﴾ ١٨٥ البقرة قيل المراد صلاة العيد والأمر للوجوب ، وفي الفوائد الظهيرية الأمر باللام إنما يكون للغائب ، وهذا مخاطب ، لكن روي في قراءة رسول الله ﷺ في ذلك فلتفرحوا ، بالحطاب فيحمل هذا على ذلك أو جعل الأخبار من الأمر مجازاً ، لأنه مستأنفاً ، ومعنى الوجوب من الأخبار أيضاً ، وفيه تأمل ، لأنه روي عن ابن عباس رضي الله عنه أن المراد تكبيرة ليلة الفطر بدليل عطفه على إكمال رمضان . وقيل المراد بالآية التعلیم ، وقيل المراد تكبيرات صلاة العيد ، وقيل في قوله تعالى ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ ٢ الكوثر ، المراد صلاة عيد النحر فيجب بالأمر .

(ووجه الثاني) وهو كونه سنة (قوله ﷺ في حديث الأعرابي عقيب سؤاله هل علي غيرهن ، قال لا إلا أن تطوع) حديث الأعرابي أخرجه البخاري ومسلم في الإيمان عن طلحة بن عبيد الله قال جابر أتى رجل إلى النبي ﷺ من أهل نجد فآثر الرأس يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول حتى دنى من رسول الله ﷺ فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال رسول الله ﷺ خمس صلوات في اليوم والليلة ، فقال له هل علي غيرهن ، قال لا إلا أن تطوع وصيام شهر رمضان ، قال هل علي غيره قال لا إلا أن تطوع ، وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة قال هل علي غيرها ، قال لا إلا أن تطوع ، قال فأدبر الرجل وهو يقول والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه ، فقال رسول الله ﷺ أفلح إن صدق .

والأول أصح تسميته لوجوبه بالسنة ويستحب في يوم الفطر بأن يطعم الإنسان قبل الخروج إلى المصلّى ويغتسل

قوله - عقيب سؤاله - أي عقيب سؤال الأعرابي . قوله - إلا أن تطوع - بتشديد الطاء والواو كليهما، لأن أصلة تطوع بتائين ، فأدغمت أحد التائين في الطاء .

(والأول أصح) أراد بالأول وجوب صلاة العيد ، وأشار هذا إلى أنه أيضاً ممن يقول بالوجوب (وتسميته سنة لوجوبه بالسنة) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال إذا كانت صلاة العيد واجبة فكيف تقول أنها سنة ؟ وتقرير الجواب أن تسمية محمد «رح» صلاة العيد سنة مع كونها واجبة لأجل أنها تثبت بالسنة وهي مواظبته عليه السلام عليها من غير ترك . وفي المحيط عن أبي يوسف «رح» أنها سنة واجبة أي وجوبها طريقة مستقيمة .

(ويستحب في يوم الفطر أن يطعم الإنسان قبل أن يخرج إلى المصلّى) وبه قال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله لما روى البخاري في صحيحه عن أنس رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ لا تغدوا يوم الفطر حتى تأكلوا تمرات ، وقال أنس قيل ما خرج رسول الله ﷺ يوم الفطر حتى يأكل تمرات ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أقل أو أكثر بعد أن يكون وترأ وهو قول فقهاء الأمصار ، وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يأكل يوم الفطر حتى ينفدوا . وقال ابن مسعود رضي الله عنه وإن شاء أكل وأن شاء لم يأكل ، ومثله عن النخعي ، وقال علي رضي الله عنه من السنة أن يأكل يوم الفطر قبل أن يخرج إلى المصلّى ، وكان ابن عباس رضي الله عنه يحب عليه . وعن سعيد بن المسيب كان الناس يؤمرون بالأكل قبل الغدو في يوم الفطر .

(ويغتسل) بنصب اللام ، أي يستحب في يوم الفطر أن يغتسل ، وبه قال عطاء وعلقمة وعروة والنخعي والشمعي وإبراهيم التيمي وقتادة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وابن المنذر . وعن الشافعي «رح» أنه سنة كالجمعة ذكره في المذهب ونهاية المطلب ، وفي المدونة غسل العيدين مطلوب دون غسل الجمعة . وفي الذخيرة لما كان العيد منخفض عن

ويستاك ويتطيب لما روي أنه ﷺ كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج إلى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولأنه يوم الاجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ويلبس أحسن

الجمعة في الوجوب وهو في وقت البرودة وعدم انتشار روائح الأعراب المحط غسله عن غسلها ، وفي الجواهر يغتسل بعد الفجر ، فإن فعل قبله أجزأه .

فإن قلت جعل المصنف الإغتسال ها هنا مستحباً ، وفي الطهارة سنة . قلت اختلفت عبارات المشايخ ، ففي بعضها جملة مستحباً ، وفي بعضها سنة ، والصحيح أنه سنة ، وسماه مستحباً لاشتغال السنة على المستحب .

(ويستاك) بالنصب أيضاً ، لأن العلة التي لأجلها ندب الإغتسال والسواك والتطيب في الجمعة في صلاة العيد . وفي السنن عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال الغسل يوم الجمعة على كل محتلم ، والسواك بمس من الطيب ما قدر له (ويتطيب) بالنصب أيضاً ، أي يستحب في يوم الفطر أن يتطيب بطيب له رائحة ولا لون له كالبخور والمسك حلال للرجل ، وقد غلط من قال بنجاسته .

(لما روي أنه ﷺ كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج إلى المصلى) هذا دليل لقوله ويستحب في الفطر أن يطعم قبل أن يخرج إلى المصلى ، وقد روينا عن البخاري من حديث أنس « رض » كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ، وقد ذكرناه عن قريب (وكان يغتسل في العيدين) هذا حديث آخر دليل لقوله ويغتسل ، رواه ابن ماجه من حديث الفاكه بن سعد ، وكانت له صحبة أن رسول الله ﷺ كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ، والفاكه بن سعد يأمر أهله بالغسل في هذه الأيام ، ولا يعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث ، وروى ابن ماجه أيضاً من حديث ابن عباس قلل كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحي .

(ولأنه) أي ولأن يوم العيد (يوم الاجتماع ، فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة) أي كما سن في يوم الجمعة (ويلبس) بالنصب أيضاً أي ويستحب له أن يلبس (أحسن

ثيابه ، لأن النبي ﷺ كان له جبة فنك أو صوف يلبسها في الأعياد
ويؤدي صدقة الفطر إغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة

ثيابه (جديد أو كان أو غسلا) لأنه ﷺ كانت له جبة فنك أو صوف يلبسها في الأعياد
هذا الحديث غريب ، لكن روى البيهقي من طريق الشافعي أخبرنا إبراهيم بن محمد الأسلمي
أخبرني جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كان يلبس برد حبرة في كل عيد ،
وروى البيهقي من حديث جابر بن عبد الله قال كان للنبي ﷺ برد أحمر يلبسه في
العيدين والجمعة .

قوله - جبة فنك - بالإضافة ، ويحوز أن يكون بالصفة ، وكذا الكلام في برد حبرة ،
والفنك بفتح الفاء والنون ، حيوان يتخذ من جلده الفراضة السنجاب ، والحبرة بكسر
الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة برد يمان ، والجمع حبر ، ويقال برد حبر وحبرة بالإضافة ،
والصفة عن عمر « رض » أنه خرج في يوم فطر أو أضحى في ثوب قطن يمشي .

(ويؤدي صدقة الفطر) بالنصب أيضاً عطفاً على قوله - أن يطعم - (إغناء للفقير)
أي لأجل إغنائه ، لقوله ﷺ أغنوم عن المسألة في هذا اليوم ، ويروى عن الطلب ،
رواه الدارقطني والبيهقي من رواية أبي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ، وفي رواية
البيهقي أغنوم عن الطواف في هذا اليوم . وروى البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي
والنسائي من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله ﷺ يوم الفطر أن نؤديها
قبل خروج الناس إلى الصلاة (ليتفرغ قلبه للصلاة) أي لصلاة العيد ، لأن الفقير يشتغل
بالسؤال ويطوف ويستغل قلبه بالتحصيل ، فإذا أعطي شيء من ذلك يفرغ قلبه
لأجل الصلاة .

ثم إن المصنف « رح » ذكرها هنا استعجاب ستة أشياء ، وهي قوله - في يوم الفطر -
إلى قوله - ويتوجه إلى المصلى - وفي قنية المنية يستحب يوم الفطر للرجل اثني عشر
شيئاً ، الفصل والسواك ولبس أحسن الثياب المباحة والتطيب والتختم والتكبير وهو
سرعة الانتباه ، والابتكار وهو المسارعة إلى المصلى ، والافتطار على حلو قبل الصلاة ،
وأداء صدقة الفطر قبلها ، وصلاة الغداة في مسجد حبه ، والخروج إلى المصلى ماشياً ،

والرجوع من طريق أخرى والأضحى كالفطر غير أنه يترك الأكل حتى يصلي العيد ، وهو سنة ، قال وكانت الصحابة « رض » يتمتعون صبيانهم من الأكل وأطفالهم من الرضاع إلى أن يصلوا .

وقال بعضهم هذه سنة لمن أراد أن يضحي بعد الأضحى حتى يكون أول أكله من لحم الأضحية ، فأما من لم يضع فقبل الصلاة وبعدها في حقه سواء ، ثم الخروج إلى جبانة سنة ، وهي المصلى في طرف البلد ، وإن كان يسعهم المسجد الجامع ، وعليه عامة المشايخ ، وقيل ليس بسنة ، وإنما يفعل لضيق الجامع ، والصحيح هو الأول ، وقال ابن المنذر قد ثبت أن رسول الله ﷺ كان يخرج يوم الفطر ويوم الأضحى إلى المصلى والسنة ذلك ، فإن ضعف يوم عنه أمر الامام من يصلي بهم في المسجد ، وهو الأفضل ، روي ذلك عن علي رضي الله عنه واستحسنه الأوزاعي ، وهو قول الشافعي « رح » وأبو ثور .

والمستحب أن يحيى ماشياً لما ذكرنا عن عمر « رض » من السنة أن يأتي العيد ماشياً ، رواه الترمذي وابن المنذر ، وبه قال عمر بن عبد العزيز ، وكره النخعي الركوب ، واستحب المشي الثوري والشافعي « رح » ، وأحمد كقولنا ، وهو أقرب إلى التواضع وموافقة السنة ، والركوب مباح . وفي المرغيناني لا بأس بالركوب في الجمعة والعيدين والمشى أفضل ، ومثله في الذخيرة ، وكان ﷺ يقول عند خروجه اللهم إني خرجت اليك نخرج العبد الذليل .

فإن قلت ما أصل اختلاف الطريق يوم العيد عند الخروج إلى المصلى . قلت روي عن عمر أن رسول الله ﷺ أخذ يوم العيد في طريق ، ثم رجع في طريق آخر ، رواه أبو داود وابن ماجه والحاكم . وروى البخاري من حديث جابر أنه ﷺ كان يعدو يوم الفطر والأضحى في طريق ويرجع في الأخرى .

فإن قلت ما الحكم فيه ، قلت ذكر فيه وجوه ، الأول : أنه إنما فعل ذلك ليكون للطريق الآخر حظاً من العبادة . والثاني : لأن الناس يسألون عن الشرائع ، وما كانوا يقدرون على الوقوف له في طريق واحد . الثالث : أن كل واحد كان يتمنى إلى وجهه ولا

ويتوجه إلى المصلي ولا يكبر عند أبي حنيفة «رح» في طريق المصلي ويكبر عندهما

تيسير له في طريق واحد . الرابع : ليبين أن ذلك كلة حسن مختار . الخامس : أنه كان يفعله احتياطاً وتحزراً عن كيد الكفار . السادس : كان ذلك لكثرة الزحمة ، يروى عن ابن عمر . السابع : لأجل الغبار . الثامن : للتسوية بين أهل الطريقين في التبرك به . التاسع : لتعم الصدقة مساكن الطريقين . العاشر : لإظهار كثرة أهل الإسلام وانتشارهم . وفي التجنيس الحكم في ذلك أن مكان القرية يشهد لصاحبها ، ففي اختلاف الطريقين كثرة الشهود .

(ويتوجه إلى المصلي) بالرفع لا بالنصب أي يتوجه من يريد صلاة العيد إلى مصلي العيد (ولا يكبر) يجوز أن تكون الواو للعطف ، ويجوز أن تكون للحال ، يعني ولا يكبر جهراً (عند أبي حنيفة «رح» في طريق المصلي) إنما قيدنا بالجهر ، لأن التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الإخفاء . وذكر الطحاوي أنه يفتدو إلى الصلاة جاهراً بالتكبير في العيدين ، ولم يذكر الخلاف .

وقال أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ، ويحكى عن أبي حنيفة «رح» أنه يكبر في الأضحية دون الفطر ، وعليه مشايخنا بما وراء النهر . وفي عامة الكتب الخلاف في الجهرية في طريق المصلي لا في نفس التكبير . ومعنى قوله - ولا يكبر - أي جهراً به عند أبي حنيفة «رح» كما ذكرنا ، ويأتي به مراراً كما في سائر الأيام ، وهو رواية المعلى عن أبي يوسف «رح» ذكره المرغيناني . وقال الأسبغاني مثل قول الطحاوي ثم أنه يقطع التكبير إذا انتهى إلى المصلي ، وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الإمام صلاة العيد ، ذكر في المحيط .

واختلف أصحاب الشافعي «رح» في انقطاع هذا التكبير ، فقال المزني يكبرون حتى يخرج الإمام . وقال البويطي حتى يفتتح الصلاة ، وعن الشافعي «رح» في التقديم حتى ينصرف من الصلاة ، ومثله في الأضحية ويحبر به في الطريق إجماعاً . وكان ابن عمر رضي الله عنه يرفع صوته بالتكبير في العيدين ، وروى ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه رأى أمانة الباهلي «رض» .

(ويكبر عندهما) أي يكبر جهراً عند أبي يوسف «رح» ومحمد في عيد الفطر

اعتباراً بالأضحى ، وله أن الأصل في الثناء الإخفاء والشرع ورد به
في الأضحى لأنه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر

(اعتباراً بالأضحى) أي قياساً على عيد الأضحى ، فإنه يكبر فيه جهرًا بلا خلاف ، وبه
قال النخعي وسعيد بن جبير وابن أبي ليلى وابن عبد العزيز وإبان بن عثمان والحكم وحماد
ومالك والشافعي ومحمد وإسحاق وأبو ثور رضي الله عنهم ، واحتجوا بقوله تعالى ﴿ ولتكبروا الله على ما هداكم ﴾ ١٨٥ البقرة ، وقال ابن عباس « رض » هذا ورد في عيد
الفطر بدليل عطفه على قوله ﴿ ولتكملوا العدة ﴾ والمراد بإكمال العدة إكمال صوم رمضان .
(وله) أي لأبي حنيفة « رح » (أن الأصل في الثناء الإخفاء) لقوله تعالى ﴿ واذكر
ربك في نفسك تضرعاً وخفية ودون الجهر من القول ﴾ ٥٥ الأعراف ، وقوله ﴿ ولتكملوا العدة ﴾ خير
الذكر الحقي ، ولأنه أقرب من الأدب والتطوع وأبعد من الرياء ، وقال ﴿ ولتكملوا العدة ﴾ خير الذكر
الحقي انكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، وذكر ابن المنذر عن ابن عباس « رض » أنه سمع
الناس يكبرون فقال أيكبر الإمام قيل لا ، قال مجانين الناس . وفي الحاوي سئل النخعي
عن ذلك قال ذاك تكبير الحاقة .

فإن هذا خلاف ما مر عنه آنفاً أنه يكبر ، وقال أبو جعفر والذي عندهما أنه لا ينبغي
أن يتم العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات ، وقال وبه نأخذ .

(والشرع ورد به) أي بالجهر بالتكبير (في الأضحى) أي في عيد الأضحى (لأنه)
أي لأن عيد الأضحى (يوم تكبير) لقوله تعالى ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات ﴾
٢٠٣ البقرة ، جاء في التفسير المراد به التكبير في هذه الأيام (ولا كذلك يوم الفطر)
لأنه لم يرد به الشرع ، وليس في معناه أيضاً لأن عيد الأضحى اختص بركن من أركان الحج ،
والتكبير شرع علماً على وقت أفعال الحج ، وليس في شوال ذلك .

فإن قلت لا نسلم أن الشرع لم يرد به ، فإن الله تعالى قال ﴿ ولتكملوا العدة ﴾ ١٨٥
البقرة ، وقد ذكرنا عن ابن عباس رضي الله عنه ما قاله فيه . قلت المراد بما في الآية التكبير
في صلاة العيد ، والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله فيها .

ولا يتنفل في المصلى قبل صلاة العيد

فان قلت روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يخرج يوم الفطر ويوم الأضحي رافعاً صوته بالتكبير حتى يأتي المصلى ، رواه الحاكم والبيهقي . قلت في إسناده الوليد بن محمد وهو متروك الحديث أيضاً ، وصحح البيهقي رفعه ، ورواه الشافعي « رح » أيضاً موقوفاً .

فروع : قال أبو بكر الرازي قال مشايخنا التكبير جهراً في غير هذه الأيام لا يسن إلا بأزاء العدو واللصوص مهيباً لهم . وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها . وفي جمع النوازل ويكبر كلما لقي جمعاً أو مبط وادياً كالتلبية .

(ولا يتنفل في المصلى قبل صلاة العيد) وفي بعض النسخ قبل العيد ، أي قبل صلاة العيد . وفي الذخيرة ليس قبل صلاة العيد بن صلاة كذا ذكر محمد في الأصل وإن شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة . وقال أبو بكر الرازي معناه ليس قبلها صلاة مسنونة إلا أنها تكره ، إلا أن الكرخي نص على الكراهة قبل العيد حيث قال يكره لمن حضر المصلى التنفل قبل صلاة العيد . وفي التجريد إن شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة ولم يذكر أنه تطوع في الجبابة أو في بيته فانه قال لأنه يشبه السنة ، فلو أراد أن يفعل ذلك فليفعله في منزله ، وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا بأس بصلاة الضحى قبل الخروج إلى المصلى ، وإنما يكره في الجبابة .

وعامة المشايخ على الكراهة مطلقاً ، وعن علي وابن مسعود وجابر وابن أبي أوفى رضي الله عنهم أنهم كانوا لا يرونها قبلها ولا بعدها ، وهو قول ابن عمر ومسروق والشعبي والضحاك والقاسم وسالم والزهرري ومعمربن جريج ومالك وأحمد . وقال أنس والحسن وعروة والشافعي « رح » يصلي قبلها وبعدها . وعن الشافعي « رح » في غير الامام . وقال أبو مسعود البزدوي لا يصلي قبلها ويصلي بعدها ، وبه قال علقمة والأسود ومجاهد والثوري والنخعي والأوزاعي وابن أبي ليلى . وفي الجواهر للمالكية لا يتنفل قبلها ولا بعدها ، وفي هذا اليوم حكى ذلك عن ابن حبيب المالكي ، وهو مردود بالاجماع ، وعند أشهب لا يتنفل قبلها في المسجد ويتنفل بعدها . وفي المغني قال أحمد أهل الكوفة لا يتطوعون قبلها ولا بعدها .

لأن النبي ﷺ لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة، ثم قيل الكراهة في المصلي خاصة ، وقيل فيه وفي غيره عامة لأنه ﷺ لم يفعله

(لأنه ﷺ لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة) أي لأن النبي ﷺ لم يصل قبل العبد مع حرصه على فعل الصلاة ، وقد روى الأئمة الستة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنها أن النبي ﷺ خرج فصلى بهم العبد ولم يصل قبلها ولا بعدها . وروى ابن ماجه في سننه من حديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري « رض » قال كان رسول الله ﷺ لا يصلي قبل العبد شيئاً ، فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين .

(ثم قيل الكراهة في المصلي خاصة) قائله محمد بن مقاتل الرازي ، وأشار بقوله خاصة إلى أنه لا يكره في غير المصلي ، وروي عن علي رضي الله عنه أنه رأى في المصلي أقواماً يصلون قبل الامام ، فقال ما هذه الصلاة لم نكن نعرفها على عهد رسول الله ﷺ ، فقيل له ألا تتهاهم ، فقال أكره أن أكون من الذين قال الله تعالى في حقهم ﴿ أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى ﴾ وقال واحد منهم إني أعلم أن الله لا يعذب عبداً على الصلاة ، قال علي رضي الله عنه أنا أعلم أن الله لا يثيب على مخالفة رسول الله ﷺ . قوله—خاصة—منصوب على الحال من الكراهة ، والعامل فيه قيل ، وكذلك الكلام في عامة .

(وقيل فيه وفي غيره عامة) أي قيل الكراهة في المصلي وغير المصلي ، وهو قول عامة المشايخ ، كما ذكر ، ثم إذا أراد أن يصلي بعدها صلى أربعاً . وفي زاد الفقهاء إن أحب أن يصلي بعدها صلى أربعاً ، إلا أن مشايخنا قالوا المستحب أن يصلي أربعاً بعد الرجوع إلى منزله ، كيلا يظن ظان أنه هو السنة المتوارفة ، ولكن ذكر في فتاوى قاضي خان جواز التطوع في الجنابة ^(١) بغير كراهة إذا كان بعد صلاة العبد من غير ذكر عدم الاستحباب ، وكذلك أطلق الجواز في التحفة ، فقال أما لو فعل بعد الغد تم الخطبة فلا بأس به .

(لأنه ﷺ لم يفعله) أي لم يفعل الصلاة ، أي لم يصل في المصلي قبل صلاة العبد ولا

(١) هكذا رسمت في الأصل وقد وردت قبلها بهذا اللفظ وهذا خطأ والصحيح الجنابة ، اهـ مصححه .

وإذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها إلى الزوال ، وإذا
 زالت الشمس خرج وقتها لأن النبي ﷺ كان يصلي العيد والشمس
 على قيد رمح أو رمحين ، ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج
 إلى المصلى من الغد

بعدها ، وعدم فعله دليل الكرامة ، وفي فتاوى الكردري والولوالجي وعليه الفتوى . وفي
 الصحيحين عن النبي ﷺ أنه خرج يوم الأضحى فصلى ركعتين ولم يصل قبلهما ولا بعدهما ،
 وقال أبو داود يوم الفطر .

(وإذا حلت الصلاة) قال السفناقي من الحل لا من الحلول ، لأن الصلاة قبل ارتفاع
 الشمس كانت حراماً كما جاء في الحديث ثلاث أوقات نهاها رسول الله ﷺ .. الحديث ،
 وقال تاج الشريعة يحتمل أن يكون من الحلول يعني الوجوب ، ويحتمل أن يكون من الحل ،
 لأن قبل ارتفاع الشمس لا تحل الصلاة . قلت الصواب ما قاله على ما لا يخفى (بارتفاع
 الشمس) ارتفاعها عند ابيضاضها ، وذكر في المحيط أن أول وقتها حين تبيض الشمس ،
 وآخر وقتها حين نزولها . وفي الينابيع فإذا صليت الصلاة بارتفاع الشمس يريد به إذا
 حل الوقت بالمباح للصلاة وذلك إذا ارتفعت الشمس وابيض ، وبه قال مالك وأحمد رحم
 وأكثر أهل العلم . وقال الشافعي « رح » أول وقتها طلوع الشمس ، ويستحب تأخيرها
 قدر رمح (دخل وقتها إلى الزوال) أي إلى زوال الشمس عن كبد السماء .

(وإذا زالت الشمس خرج وقتها لأن النبي ﷺ كان يصلي العيد والشمس على قيد
 رمح أو رمحين) قال الزيلعي هذا حديث غريب ، وقال السروجي قال شمس الدين
 سبط بن الخورشبي متفق عليه . وروى أبو داود ثنا أحمد بن حنبل ثنا أبو المغيرة ثنا صفوان
 ثنا يزيد بن عبيد السرخسي قال خرج عبد الله بن نسر صاحب النبي ﷺ مع الناس في يوم
 عيد الفطر أو أضحى فأنكر إبطاء الإمام وقال إنا كنا قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين
 التسبيح أي وقت جواز التسبيح أي صلاة الجمعة وهي صلاة الأضحى . قوله - على قيد
 رمح - بكسر القاف وسكون الياء ، يقال بينها قيد رمح وقاد رمح ، أي قدره .
 (ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج إلى المصلى من الغد) هذا دليل خروج

ويصلي الإمام بالناس ركعتين يكبر في الأولى للافتتاح وثلاثاً بعدها ، ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها

وقت صلاة العيد بزوال الشمس ، بيانه أنه عليه السلام أمر بالخروج إلى المصلى من الغد بعد شهادة الشهود ، ولو جاز الأداء بعد الزوال لم يكن للتأخير معنى ، إذ لا يجوز تأخيرها بدون العذر السامى ، ولا عذر . ما هنا يجوز التأخير سوى أنه خرج الوقت والضمير في - شهدوا - يرجع الى الركب الذين جاءوا إلى النبي ﷺ وشهدوا برؤية الهلال في اليوم المكمل للثلاثين من رمضان بعد الزوال ، فعند ذلك أمر عليه السلام بالخروج من الغد .. إلى آخر ما ذكرناه الآن .

وأصل الحديث ما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة واللفظ لابن ماجة من حديث أبي بشر جعفر بن وحيدة عن أبي عمير بن أنس حدثني عمومي من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا أغني علينا هلال شوال ، فأصبحنا صياماً ، فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس ، فأمر رسول الله ﷺ أن يفطروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد ، وبهذه اللفظة رواه الدارقطني في سننه ، وقال إسناده حسن ، ولفظ أبي داود والنسائي أن ركباً جاءوا إلى النبي ﷺ يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم أن يفطروا وإذا أصبحوا يقدا إلى مصلام .

(ويصلي الامام بالناس ركعتين) أى يصلي الامام صلاة العيد بالناس ركعتين (يكبر في الأولى للافتتاح) أى يكبر في الركعة الأولى لأجل الافتتاح ، وهي تكبيرة الإحرام (وثلاثاً بعدها) أى يكبر ثلاث تكبيرات بعد تكبيرة الافتتاح ، ولكن بعد الثناء والتعوذ ويرفع يديه في كل تكبيرة (ثم يقرأ الفاتحة) أى بعد الفراغ من التكبيرات الثلاث يقرأ فاتحة الكتاب (وسورة معها) أى ويقرأ سورة مع الفاتحة أو آية طويلة أو ثلاث آيات قصيرة (ويكبر تكبيرة) أى بعد الفراغ من القراءة يكبر تكبيرة واحدة لأجل الركوع وهو معنى قوله (يركع بها) أى بهذه التكبيرة وهذه الجملة في محل النصب ، لأنها صفة لقوله - تكبيرة - فتكون التكبيرات الزوائد في هذه الركعة ثلاث تكبيرات قبل القراءة ، ومع تكبيرات الافتتاح وتكبيرة الركوع خمسة .

ثم يتدىء في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثاً بعدها ويكبر
رابعة يركع بها ، وهذا قول ابن مسعود « رض » وهو قولنا .

(ثم يتدىء في الركعة الثانية بالقراءة) كما في سائر الصلوات (ثم يكبر ثلاثاً بعدها)
أي ثم يكبر ثلاث تكبيرات بعد الصلاة (ويكبر الرابعة) أي يكبر تكبيرة رابعة بعد
التكبيرات الثلاث لأجل الركوع ، وهو معنى قوله (يركع بها) أي بهذه التكبيرة الرابعة
في الركعة الثانية أيضاً الزوائد ثلاث تكبيرات كما في الأولى ، فالجملة ست تكبيرات
زوائد ولا يرفع يديه في تكبير الركوع (وهذا قول عبد الله بن مسعود « رض ») أي
وهذا الذي ذكرناه بالكيفية المذكورة قول عبد الله بن مسعود ، وبقوله قال أبو موسى
الأشعري وحذيفة بن اليان وعقبة بن عامر وابن الزبير وأبو مسعود البدرى والحسن
البصرى ومحمد بن سيرين والثوري وعلماء الكوفة ، وهو رواية عن أحمد وهو رواية
عن ابن عباس « رض » .

وهو قول ابن مسعود هذا رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ثنا هشام أنا مجالد عن الشعبي
عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود « رض » يعلمنا التكبير في الميدين تسع تكبيرات
خمس في الأولى وأربع الآخرة ويوالي بين القراءتين في الأولى تكبيرة الافتتاح والتكبيرات
الزوائد وتكبيرة الركوع والأربع في الركعة الأخيرة التكبيرات الثلاث الزوائد
وتكبيرة الركوع .

وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار أنا أبو حنيفة « رح » عن حماد بن أبي سليمان
عن إبراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود أنه كان قاعداً في مسجد الكوفة ومعه حذيفة
ابن اليان وأبو موسى الأشعري فخرج عليه الوليد بن عقبة بن أبي حفيظ وهو سر الكوفة
يومئذ ، فقال إن غداً عيدكم فكيف أصنع ، فقال أخبر يا أبا عبد الرحمن ، فلمره عبد الله
ابن الزبير أن يصلي بغير أذان ولا إقامة وأن يكبر في الأولى خمساً وفي الثانية أربعاً
وأذنيه إلى بين القراءتين وأن يخطب بعد الصلاة على راحلته .

(وهو مذهبنا) أي قول ابن مسعود مذهبنا ، وهو مذهب جماعة من الصحابة
والتابعين على ما ذكرناه آنفاً .

وقال ابن عباس «رض» يكبر في الأولى للافتتاح وخمساً بعدها ،
وفي الثانية يكبر خمساً ثم يقرأ وفي رواية يكبر أربعاً .

(وقال ابن عباس رضي الله عنه يكبر في الأولى للافتتاح) أي يكبر في الركعة الأولى
لأجل الافتتاح ، وهي تكبيرة الإحرام (وخمساً بعدها) أي ويكبر خمس تكبيرات
أخرى بعد تكبير الافتتاح (وفي الثانية يكبر خمساً) أي يكبر في الركعة الثانية خمس
تكبيرات (ثم يقرأ) أي بعد التكبيرات الخمس يشرع في قراءة القرآن ، فتكون الجملة
ثلاثة عشر تكبيرات ، سبعة في الأولى الزوائد خمسة ، والثنتان تكبيرة الافتتاح والركوع ،
وفي الركعة الثانية خمس تكبيرات زوائد ، واحدة أصلية ، فالجملة ثلاثة عشر ، ثلاثة
أصليات وعشر زوائد ، فالخلاف بين قول ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم في
موضعين ، أحدهما في عدد تكبيرات الزوائد ، فعند ابن مسعود ست ، وعند ابن عباس
عشر ، والآخر أن تكبيرات الزوائد عند ابن مسعود بعد القراءة ، وعند ابن
عباس «رض» قبلها .

وهذه الرواية عن ابن عباس رواها ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا يزيد بن هارون ثنا
حميد عن عمار بن أبي عمار أن ابن عباس «رض» كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة ، سبعاً
في الأولى وخمساً في الثانية .

(وفي رواية يكبر أربعاً) أي في رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنها
أنه يكبر أربع تكبيرات في الركعة الثانية فتكون الجملة اثني عشر تكبيرة ، منها سبعة
في الأولى وهي تكبيرة الإحرام ، وخمس بعدها الزوائد وتكبيرة الركوع وأربع في
الركعة الأخرى زوائد وواحدة أصلية ، فالجملة ثنتي عشرة .

وعن ابن عباس «رض» في رواية أخرى يكبر في العيد تسعاً وتسعاً ويروى ذلك عن
المغيرة وأنس وسعيد بن المسيب والنخعي ، وعن ابن عباس أيضاً أنه يكبر في عيد الفطر
ثلاث عشر تكبيرة ، سبع في الأولى منهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع ، وست في
الثانية منهن تكبيرة الركوع قبل القراءة وواحدة بغيرها ، وعن ابن عباس أيضاً في
رواية أخرى أنه تسع يوم الفطر ويوم الأضحي ، وإحدى عشرة وثلاث عشرة .

وعنه أيضاً كذهبنا رواه ابن أبي شيبه في مصنفه ، حدثنا هشم إياهم الله الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات ، خمسا في الأولى وأربعاً في الآخرة ووالى بين القراءتين ، ورواه عبد الرزاق أيضاً في مصنفه وزاده فيه . ونقل المنيرة بن شعبة مثل ذلك .

وما هنا مسائل أخرى :

الأول : يكبر في الأولى ستاً وفي الثانية خمسا ويقرأ فيها بعد التكبير ، وهو مذهب للزهري والأوزاعي ومالك وأبو ثور وأحمد في ظاهر قوله .

الثاني : يكبر في الأولى خمسا وفي الثانية ثلاثاً سوى تكبير في الركوع ، قاله الحسن البصري .

الثالث : يكبر في الأولى أربعاً غير تكبيرة الصلاة ، وفي الثانية ثلاثاً بعد القراءة سوى تكبيرة الركوع ، وهو مذهب جابر بن عبد الله « رض » .

الرابع : يكبر ثلاثاً في الأولى سوى تكبيرة الإفتتاح ثم يقرأ في الثانية بعد المراءة ثم يكبر للركوع ، وهو رواية عن الحسن البصري .

الخامس : التفرقة بين الفطر والأضحى ، وهي أن يكبر في الفطر تكبيرة الإفتتاح ثم يقرأ ثم يكبر خمسا يركع بآخرهن ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر خمسا ثم يركع بآخرهن ، وتقدم القراءة على التكبيرات . وفي الأضحى يكبر خمسا غير تكبيرة الإفتتاح ، ثم يقرأ ثم يكبر ثنتين يركع بإحداهما ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثنتين يركع بإحداهما وهو مذهب علي بن أبي طالب ، وبه قال شريك بن عبد الله وابن جني .

السادس : عن علي أيضاً في رواية يكبر إحدى عشر تكبيرة في الفطر والأضحى جمعا ثلاث أصليات وثمان زوائد ثلاث في الأولى واثنان في الأخرى .

الثامن (١) : يكبر تكبيرتين ثم يقرأ ، وكذا في الثانية وفي الفطر كقول أصحابنا ،

(١) لم يذكر المسألة السابعة . اهـ مصححه .

وهو مذهب يحيى بن أحمد .

التاسع : ليس فيه شيء مؤقت ، وهو مذهب حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة .

العاشر : يأخذ بأي هذه التكبيرات شاء وهو مذهب ابن أبي ليلى ، ورواية عن أبي يوسف .

الحادي عشر : يكبر خمس عشرة تكبيرة ، ثلاث أصليات واثننا عشرة تكبيرة زائدة في ركعة ، ست منها وهو مذهب أبي بكر الصديق « رض » .

الثاني عشر : عن أبي بكر أيضاً يكبر ست عشرة تكبيرة ، ثلاث أصليات ، وثلاث عشرة زوائد ، سبع في الأولى وست في الثانية .

وقد ذكرنا عن ابن عباس « رض » ست روايات فتصير الجملة ثمانية عشر قولاً ، ومع قول أصحابنا تسعة عشر قولاً ، ثم الاختلاف محمول على أن كل ذلك فعله رسول الله ﷺ في الأحوال المختلفة ، لأن القياس لما لم يدل حمل على أن كل واحد من الصحابة « رض » روى قوله عن رسول الله ﷺ وكل واحد من التابعين روى قوله عن صحابي « رض » إلا أن أصحابنا رجحوا قول ابن مسعود لوجوه :

الأول : هو كون جماعة من الصحابة مع ابن مسعود « رض » فيما ذهب إليه على ما ذكرناه .

الثاني : لما روى أبو داود في سننه مسنداً إلى مكحول ، قال أخبرني أبو عائشة حابس لأبي هريرة أن سعيد بن العاص سأل أبو موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله ﷺ يكبر في الأضحية والفطر ، فقال أبو موسى كان يكبر أربع تكبيرات على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك كنت أكبر في البصرة حيث كنت عليهم .

وقال أبو عائشة وأبا حامد سفیان بن العاص ورواه أحمد أيضاً في مسنده . قوله - تكبيرة على الجنائز - أي التكبيرة على الجنائز ، واستدل به ابن الجوزي في التحقيق لأصحابنا

ثم أعله بعبد الرحمن بن ثوبان الذي في سنده فقال قال ابن معين وهو ضعيف ، وقال أحمد لم يكن بالقوي وأحاديثه متأكد . وفي التنقيح عبد الرحمن بن ثوبان وثقه غير واحد . وقال ابن معين ليس به بأس ، ولكن أبو عائشة قال ابن حزم فيه مجهول ، وقال ابن القطان لا نعرف حاله . قلت أبو داود أخرج له وسكت عنه ، وأدنى المرتبة أن يكون حديثه حسناً .

فان قلت قال البيهقي خولف وأنه في موضعين في رفعه ، وفي جواب أبي موسى والمشهور أنهم أسندوه إلى ابن مسعود فأفتاهم بذلك ، ولم يسنده إلى النبي ﷺ . قلت سكوت أبو داود يدل على أنه مرفوع ، لأن مذهب المحققين أن الحكم للرافع لأنه زاد وأما جواب أبي موسى فيحمل أنه قارب مع ابن مسعود فأسند الأمر إليه مرة ، وكان عدة حديث فيه عن النبي ﷺ فذكره مرة أخرى .

وقال أبو بكر الرازي حديث الطحاوي مسنداً إلى النبي ﷺ انه صلى يوم وكبر أربعاً أقبل بوجهه حين انصرف ، فقال أتسهو كتكبيرة الجنائز ، وأشار بأصبعه ، وقبض إبهامه وفيه قبول وفعل وإشارة إلى أصل وتأکید ، والآخر به أولى ، وأراد بالأربع أربع تكبيرات متوالية .

فان قلت ما تقول فيما أخرجه الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده عمرو بن عوف المزني أن رسول الله ﷺ كبر في الميدان في الأولى سبعاً قبل القراءة ، وفي الآخرة خمساً قبل القراءة . قال الترمذي حديث حسن وهو أحسن شيء روي في هذا الباب . وقال في علله الكبرى سألت محمداً عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب شيء أصح ، وبه أقول . قلت قال ابن القطان في كتابه هذا ليس بصريح في الصحيح ، فقله - ليس في هذا الباب شيء أصح منه - يبنى أقل ضعفاً ، وقوله - وبه أقول - يحتمل أن يكون من كلام الترمذي ، أي أنا أقول أنا محمد الحديث أن ما في الباب ، قال ولحن وإن خرجنا من ظاهر اللفظ ، ولكن كثير ابن عبد الله متروك قال أحمد لا يساوي شيئاً وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث به ،

وبه قال ابن معين ليس حديثه بشيء . وقال أبو ذرعة واهي الحديث . وقال الشافعي هو ركن من أركان الكذب . وقال ابن حبان يروي عن أبيه عن جده نسخة موضوعة لايحل ذكرها في الكتب إلا على سبيل التعجب .

وقال ابن ماجة في كتابه العلم المشهور ولم حسن الترمذي في كتابه من أحاديث موضوعة وأسانيد واهية منها هذا الحديث ، فان الحسن عندهم ما تزل عن درجة الصحيح ولم يرد عليه إلا من كلامه ، فانه قال في علله التي في كتابه الجامع والحديث الحسن عنده ما يروي من غير وجه ، ولم يكن شاذاً ولا في إسناده من يتهم بالكذب .

الوجه الثالث : ان قول ابن مسعود لم يضطرب وقد ساعده جماعة من الصحابة الذي ذكرناهم ، وفي قول غيره اضطراب لصار الأخذ بقوله أولى على أنه قد نقل عن أحد أنه ليس يروي في التكبير في العيدين حديث صحيح ، قال أبو بكر بن المولى لم يثبت في التكبير شيء .

فان قلت ذكر البيهقي في سننه أحاديث محتجاً بها للمذهب امامه وصحح بعضها ولم يتعرض بالضعيف ، منها حديث عائشة « رض » . قلت كان النبي ﷺ يكبر في العيدين في الأولى بتسع تكبيرات ، وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي للركوع ، رواه أبو داود وابن ماجة . ومنها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبي ﷺ التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الثانية والقراءة بعد كلتيها ، رواه أبو داود وابن ماجة والدارقطني .

ومنها حديث عمرو بن عوف المزني وقد ذكرناه الآن . ومنها حديث عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله ﷺ قال حدثني أبي عن أبيه أن النبي ﷺ كان يكبر في العيدين في الأولى سبعاً قبل القراءة ، وفي الثانية خمساً قبل القراءة ، رواه ابن ماجة .

ومنها حديث عبد الله بن محمد بن عمار عن أبيه عن جده قال كان رسول الله ﷺ يكبر في العيدين في الأولى سبع تكبيرات وفي الأخرى خمساً ، رواه الدارقطني .

وظهر عمل العامة اليوم بقول عبد الله بن عباس لأمر بينه الخلفاء، فأما المذهب فالقول الأول

ومنها حديث عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ التكبير في الميدين في الأولى سبع تكبيرات وفي الأخرى خمس تكبيرات ، رواه الدارقطني أيضاً .

قلت حديث عائشة رضي الله عنها في سننه عن عبد الله بن لهيعة وأمره ظاهر . وقال الدارقطني في علله فيه اضطراب ، وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص ضعفه جماعة منهم ابن معين .

فان قلت صححه البخاري والنووي . قلت فيه عيب عبد الرحمن الطائفي وقد ضعفه أحمد وضعفه ابن الجوزي أيضاً ، وذكره في الضعفاء والمتروكين مع كونه موافقاً لمذهبه ، وحديث عمرو بن عوف ذكرنا حاله عن قريب . وحديث مؤذن رسول الله ﷺ وحديث عبد الله بن محمد بن عمار ضعفه أحمد به ، وقال ابن معين ليس بشيء . وحديث عبد الله بن عمر فيه الفرع بن فضالة ، قال البخاري وهو ذاهب الحديث .

الوجه الرابع : في قول ابن مسعود فرجع لانه أثبت ولا تردد فيه ولا اضطراب ولان قوله يبقى الزيادة وأقوال غيره . قلت والنفي موافق القياس ، إذ القياس على غيرها من الصلوات ينفي إدخال زيادة الأذكار فيها ، والاثبات يخالفه ، وإذا ترجح قوله في العدد ترجح في الموضع ، إذ الرواية واحدة .

(وظهر عمل العامة اليوم بقول عبد الله بن عباس لأمر بينه الخلفاء) أي ظهر عمل الناس كافة بقول ابن عباس لأجل أن بينه الخلفاء لما انتقلت إليهم الخلافة أمروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدم وليتولى مناشيرهم ذلك . وعن هذا صلى أبو يوسف بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس ، فانه صلى خلفه هارون الرشيد وأمره بذلك ، وكذلك روي عن محمد « رح » وذلك لان المسألة مجتهد فيها وطاعة الامام فيها ليس فيه معصية واجبة ، وهذا ليس بمعصية ، لانه قول بعض الصحابة .

(فأما المذهب فالقول الأول) أي فأما مذهب أصحابنا فالقول الأول ، وهو قول

لأن التكبير ورفع الأيدي خلاف المعبود فإن الأخذ بالأقل أولى ثم
التكبيرات من أعلام الدين حتى يجهر بها فكان الأصل فيه الجمع، وفي
الركعة الأولى يجب إلحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث
الفرضية والسبق، وفي الثانية لم يوجد إلا تكبيرة الركوع فوجب
الضم إليها، والشافعي «رح» أخذ بقول ابن عباس «رض»
إلا أنه حمل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة
عشر أو ستة عشر.

عبد الله بن مسعود وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين على ما ذكرنا (لأن التكبير)
غير تكبير الافتتاح والتكبيرات التي يتخلل في الصلاة.

(ورفع الأيدي) في الصلاة (خلاف المعبود ، فكان الأخذ بالأقل أولى) أي أقل
التكبيرات وهي الست الزوائد أولى ، لأن الأخبار قوتها فيه ، فيكون ثبوته بيقين
(ثم التكبيرات من أعلام الدين حتى يجهر بها) فكان كتكبيرة الافتتاح ، وإنما أنت
الضمير بتأويل التكبير (فكان الأصل فيه الجمع) أي فكان الأصل في التكبير الزوائد
الجمع مع التكبير الأصلي لأن الجنسية علة الضم (وفي الركعة الأولى يجب إلحاقها
بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق) تقريره أن تكبيرات العيد لم تؤخر
في الركعة الأولى عن القراءة إلحاقاً لها بتكبيرة الركوع ، كما هو قول علي رضي الله عنه
بل قدمت على القراءة إلحاقاً لها بتكبيرة الافتتاح ، لأن تكبيرة الافتتاح أقوى من حيث
أنها فرض ، ومن حيث أنها سابقة .

(وفي الثانية) أي وفي الركعة الثانية (لم يوجد إلا تكبيرة الركوع فوجب الضم إليها)
لوجود الجنسية (والشافعي رحمه الله أخذ بقول ابن عباس «رض») وهو الأكثر احتياطاً
(إلا أنه حمل) التكبير (المروي كله من الزوائد) إلا أن الشافعي «رح» حمل التكبير
المروي كله على التكبيرات الزوائد (فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر أو ستة عشر)

قال ويرفع يديه في تكبيرات العيد

لأن الزوائد لما كانت عنده ثلاثة عشر أو ثنتا عشرة ، وضمت إلى الأصلية وهي ثلاثة ، تكبيرة الإفتتاح وتكبيرة الركوع في الركعتين تصير الكل ستة عشر ، والمراد بالمروي هو الذي روي عن ابن عباس لأنه روي عنه سبع أو خمس فهي مع تكبيرة الإفتتاح وتكبير في الركوع ست عشرة تكبيرة ، واعترض على المصنف بأن المراد بالمروي إن كان ما ذكره فيما مضى من قوله .

وقال ابن عباس يكبر في الأولى للإفتتاح أن لا تجيء التكبيرات هذا المقدار ، لأن الزوائد فيه عشرة أو تسعة ، وبالأصلية يكون ثلاث عشرة أو ثنتي عشرة ، وإن كان غير ما ذكره يكون في كلامه القياس ، وتعقيد بعلو قدره عن ذلك .

وأجيب عنه بأن ابن عباس روي عنه روايتان أحدهما أنه يكبر في العيد ثلاث عشرة تكبيرة ، والأخرى أنه يكبر بثنتي عشرة تكبيرة ، ففسر علماؤنا روايته بأن هذا ذلك إنما هو بإضافة الأصلية لأنها ثلاث ، تكبيرة الإفتتاح وتكبير في الركوع في الركعتين ، فإذا أضيفت إلى خمسة وخمسة كانت ثلاث عشرة ، وإذا أضيفت إلى خمسة وأربعة كانت ثنتي عشرة . قلت ظهر من تفسير علاننا روايتي ابن عباس إن عمل اليوم وقع عليه لا على تفسير الشافعي « رح » ، فعلى هذا قول من قال العمل اليوم في التكبيرات على مذهب الشافعي « رح » غير مستقيم ، ولهذا قال المصنف وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رضي الله عنها .

وفي المحيط ثم اعلوا برواية الزيادة في عيد الفطر ، وبرواية النقصان في عيد الأضحى ليكون علما بالروايتين ، وإنما اختاروا النقصان في عيد الأضحى لامتجال الناس بالقرابين فيه ، وفي المبسوط عن أبي حنيفة « رح » أنه سكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسييحات ، لأن صلاة العيد تقام بجمع عظيم ، فلو والى بين التكبيرات يشبه على من كان نائبا عن الإمام والاشتباه يزول هذا القدر من الكثير ، ثم قال هذا القدر ليس بلازم ، بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقتله .

(قال ويرفع يديه في تكبيرات العيد) وبه قال الشافعي وأحمد وهو مذهب عطاء

يريد به ما سوى التكبير في الركوع كقوله ﷺ لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن ، وذكر من جملتها تكبيرات الأعياد ، وعن أبي يوسف « رح » أنه لا يرفع والحجة عليه ما روينا .

والأوزاعي ، وقال الثوري وابن أبي ليلى ومالك لا يرفع ، وهو مذهب الظاهرية أيضاً . وقال الامام حميد الدين الضرير روي عن أبي يوسف رواية شاذة أنه لا يرفع يديه في تكبيرات العيد قلت هذه ليست برواية شاذة ، فإن الكرخي قال في مختصره ، قال أبو حنيفة ومحمد يرفع يديه في التكبيرات الزوائد في العيدين وقال ابن أبي ليلى لا يرفع يديه ، وهو قول أبي يوسف ، وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي وأبو بكر الرازي وأبو نصر البغدادي وصاحب التحفة والحاكم الشهيد في مختصر الكافي عن أبي يوسف كذلك ، ومع نقل هذه الأئمة الثقات عن أبي يوسف عدم رفع اليدين فيها كيف تكون شاذة .

(ويريد به ما سوى التكبير في الركوع) أي يريد القدوري برفع اليدين فيما سوى تكبيرتي الركوع ، لأن تكبير الركوع لا ترفع فيه الأيدي عندنا .

فإن قلت قد قلتم أن تكبيرة الركوع في الركعة الثانية واجبة إلحاقاً لها بأخواتها ، قلنا قلتم ترفع اليد إلحاقاً لها بتكبيرات العيدين . قلت القول بوجوب تكبيرة الركوع نوع احتياط ، بخلاف القول بالرفع ، فإنه عمل على خلاف القياس فلا يتحقق بها .

(كقوله ﷺ لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن) قدم الكلام في هذا الحديث في باب صفة الصلاة مستوفى ، وإنما قال في سبع مواطن بتأويل البقاع (وذكر من جملتها تكبيرات الأعياد) أي ذكر في الحديث من جملة السبع المواطن تكبيرات العيدين .

(وعن أبي يوسف أنه لا يرفع) أي روي عن أبي يوسف أنه لا ترفع اليد في تكبيرات العيد ، رواها عنه أبو عصمة .

(والحجة عليه ما روينا) أي الحجة على أبي يوسف ما روينا ، وهو الحديث

المذكور .

فان قلت استدل أبو يوسف ومن ذهب إلى ما ذهب اليه بعموم قوله عليه السلام قال أراكم رافع أيديكم كأذ ناب خيل سمين اسكنوا في الصلاة ، وبحديث البراء أنه عليه السلام رفع يديه عند الافتتاح ثم لا يرفع ، ولأن السنه رفع يديه عند الافتتاح ، وهذه التكبيرات ما لا يفتح بها ، ألا ترى أن تكبيرة الركوع فيها ولا رفع اليها وهي أصلية ، ففي الزوائد أولى ، قلت القياس متروك بالآثر ، والحديث ليس على عمومه بالاتفاق ، وحديث البراء يحتمل عدم الرفع في غير صلاة العيد ، والحديث محكم ، فكان أولى لا خلاف أنه يأتي بالثناء بعد الافتتاح قبل القراءة ، فيقدم على الزوائد .

وقال محمد وأبو حنيفة « رح » في رواية والشافعي وأحمد « رح » يأتي به بعد الزوائد عند افتتاح القراءة ، وعند مالك لا يعود ، ولا يرد في المبسوط لا ذكر بين التكبيرات مسنون ولا مستحب لأنه لم ينقل ، وبه قال الكرخي التسيح أولى ، ذكره في القنية ، وقال الشافعي « رح » يحمد ويهلل بين كل تكبيرتين مقدار آية لا طويلة ولا قصيرة ، ولو قال الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله وبحمده بكرة وأصيلاً فحسن ، وقد روي عن ابن مسعود نحوه أدرك الامام وقد كبر بعض التكبيرات يتابعه وفيما أدرك ويقضي ما فاتة في الحال ثم تابع إمامه ، وبه قال الشافعي « رح » في القديم ومالك وأحمد . وقال في الجديد لا يقضي ما فاتة ، ولو أدرك بعد الفراغ من التكبيرات لا يأتي في الجديد وفي القديم يأتي بها ثم يفعل بالقراءة كذلك في قمتهم ، ولو أدركه في القراءة كبر على رأي نفسه ، وكذا لو أدرك في الركوع ولم يخف فوته يأتي بها عند أبي حنيفة « رح » ومحمد خلافاً لأبي يوسف والشافعي « رح » وأحمد .

ولو كبر بعد الفاتحة قبل السورة ويعيد الفاتحة والمسبوق بركعة يكبر فيها مضى على رأي نفسه كالمفرد واللاحق يتبع رأي الامام فيها ، ولو قرأ ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ والفاشة تبركاً بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم فحسن ، كذا في المبسوط ، وعند الشافعي « رح » يستحب أن يقرأ في زمان الأولى سورة - ن - وفي الثانية اقتربت الساعة . وقال مالك وأحمد يقرأ بسبح والفاشة تكبيرات العيد واجبة حتى يحجب السهو بتركها ، وعند

قال ويخطب بعد الصلاة الخطبتين

الشافعي لا سهو عليه يتابع الامام في التكبير من الامام ، فان كان يسمع من المنادي فلا ينفى أن يدع شيئاً وإن كثرت .

(قال ويخطب بعد الصلاة خطبتين) كما في الجمعة ، لكنها تخالف خطبة الجمعة من وجهين ، أحدهما أن الجمعة لا تجوز بلا خطبة ، بخلاف العيد ، والثاني أنها في الجمعة متقدمة على الصلاة ، بخلاف العيد ، ولو قدمها في العيد أيضاً جاز ، ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة وبتقديم الصلاة على الخطبة . قال أبو بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي والمغيرة وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ، وهو قول الثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وأبو ثور وإسحاق وجمهور أهل العلم ، وعن عثمان « رض » أنه لما كثرت الناس خطب قبل الصلاة ، ومثله عن ابن الزبير ومروان بن الحكم ، ذكر ذلك ابن المنذر في الاشراف ، قال أبو بكر بن العربي هذا غلط من عثمان « رض » وفي المفيد عن الزهري أول من أحدث الخطبة قبل الصلاة معاوية . وفي المحيط والخطبة فيها سنة ، وهي بعد الصلاة .

وفي الذخيرة يجوز تركها ويغيرها عن محلها ، ويجوز قاعداً كما فعله النبي ﷺ على ناقته للعصاة والراكب قاعد ، وذكر ركن الدين الصيادي أن الكلام لا يكره عند هذه الخطبة . وفي السامع فيشترط بصلاة العيد ما يشترط للجمعة الخطبة ، فانها سنة فيها . وفي الولوالجي شروط العيد مثل شروط الجمعة في مصر ، والقوم والسلطان والوقت إلا الخطبة ، وعن عطاء عن عبد الله بن السائب قال لما قضى رسول الله ﷺ الصلاة ، قال انا نخطب ، فمن أحب أن يذهب فليذهب ، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه ، وهذا دليل على أن الخطبة فيها سنة ، ولو كانت واجبة لوجب الجلوس لها وإسماعها .

وفي الذخيرة ولا يخرج المنبر يوم العيد ، وذكر شيخ الاسلام في شرحه أن في زماننا لا بأس باخراجه ، قال وكره بعضهم بناءه في الجبانة ، وهذا إنكاره يقول يخطب الامام يخطب الإمام قائماً على الأرض أو على دابته ولم يكرهه آخرون . وفي جمع التوازل يبدأ بالتحميد في خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح ، وبالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب أن يفتح الخطبة الأولى بتسع تكبيرات ، وفي الثانية سبع ، وبه قال الشافعي « رح » وفي التنف

فبذلك ورد النقل المستفيض ويعلم الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها لأنها شرعت لاجله ،

التوارث في الخطبة افتتاحها بالتكبيرات ويكبر حين أن ينزل من المنبر أربعة عشر، وإذا صعد المنبر لا يجلس عندنا وعند بعض أصحاب الشافعي « رح » ، وفي رواية عن مالك أن الجالس لا ينتظر المؤذن أن يفرغ من الأذان والأذان غير مشروع في العيد فلا حاجة إلى الجلوس ، وقال بعض أصحاب الشافعي « رح » ومالك في رواية يجلس كما في الجمعة .

(فبذلك ورد النقل المستفيض) أى بخطبتين بعد الصلاة ورد النقل الشائع ، فروى البخارى عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله ﷺ ثم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يصلون العيد قبل الخطبة ، وأخرج الطحاوى ومسلم أيضاً عن عطاء هو ابن أبي رباح عن جابر بن عبد الله قال قام النبي ﷺ يوم الفطر فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ، ثم خطب .. الحديث ، رواه البخارى ومسلم أيضاً قال شهدت العيد مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فأنهم كانوا يصلون العيد قبل الخطبة .

وأخرج الجماعة إلا البخارى عن طارق بن شهاب عن أبي سعيد الخدرى بأن رسول الله ﷺ كان يخرج يوم الاضحى ويوم الفطر فيبدأ بالصلاة .. الحديث، وأخرج ابن ماجة عن جابر قال خرج رسول الله ﷺ يوم الفطر أو الاضحى فخطب قائماً قعد قعدة ثم قام . وقال النووى في الخلاصة وروى عن ابن مسعود أنه قال السنة أن يخطب في العيدين خطبتين يفصل بينهما يحلوس خفيف غير متصل ، ولم يثبت في تكرير الخطبة شيء، ولكن المعتمد فيه القياس على الجمعة .

(ويعلم الناس فيها) أى ويعلم الخطيب في خطبة عيد الفطر (صدقة الفطر) انها واجبة (وأحكامها) أى ويعلم أيضاً أحكام صدقة الفطر كيف يخرج، ومن أى شيء يخرج، وكما يخرج ، وفي أى وقت يخرج ، وغير ذلك مما يتعلق بها (لأنها شرعت لاجله) أى لان خطبة صلاة عيد الفطر شرعت لاجل تعليم أحكام صدقة الفطر ، والضمير في لاجله يرجع إلى التعليم الذى يدل عليه ، قوله — يعلم الناس — كما في قوله تعالى ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ ٨ المائدة ، أى العدل .

ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام لم يقضها

(ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام لم يقضها) كلمة مع متعلقة بالصلاة لا بقوله فاتته ، أي فاتت الصلاة عنه بالجماعة ، وليس معناه فاتت الصلاة عنه وعن الإمام ، حاصله أدى الإمام صلاة العيد ولم يؤدها هو ، وأما إذا فاتت الإمام أيضاً فاتته يصلها مع الجماعة في اليوم الثاني إذا كان القوت بعذر . وفي جوامع الفقه وقاضي خان إذا تركها بغير عذر لا يقضيها أصلاً ، ويعذر يقضيها في اليوم الثاني في وقتها ، ويقال الأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق وقال ابن المنذر وبه أقول ، وفي جوامع الفقه العذر مثل أن يظهر أنهم صلوا بعد الزوال في يوم غيم ، وعلى قول ابن شجاع لا يجوز في اليوم الثاني ، وبه قال مالك ، فإن تركها في اليوم الثاني بعذر أو بغير عذر لا يصلها .

وقال الشافعي من فاتته صلاة العيد يصلي وحده كما يصلي مع الإمام ، وهذا بناء على أن المنفرد هل يصلي صلاة العيد ، عندنا لا يصلي ، وعنده يصلي . وقال السروجي والشافعي قولان الأصح قضاؤها ، فإن أمكن جمعهم في يوم صلى بهم ، وإلا صلاها من القدر ، وهو فرس قضاء التوافل عنده ، وعلى القول الآخر هي الجمعة يشترط الجماعة والأربعين ودار الإقامة ، وفعله من القدر إن قلنا إذا لا يصلها في بقية اليوم ، وإلا صلاها في نفسه وهو الصحيح عندهم .

وتأخيرها عنه قيل لا يسقط أنه لو قيل إلى آخر الشهر ، وقال السروجي في الذي يفوته صلاة العيد مع الإمام . لكنه إن أحب أن يصلي إن شاء صلى ركعتين وإن شاء أربعا كصلاة الضحى كسائر الأيام ، ومثله في البدائع ، وعن ابن مسعود رضي الله عنه يصلي أربعا ، وبه قال أحمد ، لكن إن شاء بتسليمة واحدة ، وإن شاء بتسليمتين ، واستحبه الثوري ، وعند الأوزاعي يصلي ركعتين ولا يحجر فيها بالقراءة ولا يكبر تكبير الإمام . وقال إسحاق أن يصلي في الجبابة صلاها ركعتين وإلا صلاها أربعا .

وقال السفناقي فإن أحب أن يصلي فالأفضل أن يصلي أربع ركعات لما روي عن ابن مسعود أنه قال من فاتته صلاة العيد صلى أربع ركعات يقرأ في الركعة الأولى ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ ، وفي الثانية ﴿ والشمس وضحاها ﴾ ، وفي الثالثة

لأن الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة إلا بشرائط لا تتم بالمنفرد ،
فإن غم الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال صلى
العبد من الغد ، لأن هذا تأخير بعذر وقد ورد فيه الحديث ،

﴿ واللَّيْلُ إِذَا يَفْشَى ﴾ ١ الليل ، وفي الرابعة ﴿ والضُّحَى ﴾ وروي في ذلك عن النبي ﷺ
وعدا جبلا وثوابا جزيلًا . كذا في المحيط . قلت قال ابن المنذر لا يصح فيه حديث ابن
مسعود رضي الله عنه .

(لأن الصلاة بهذه الصفة) أراد بها التكييزات المخصوصة بها (لم تعرف قربة إلا
بشرائط لا تتم بالمنفرد) أراد بالشرائط هي الشرائط المخصوصة بها ، نحو الجماعة والسلطان
والمرء والمنفرد عاجز عن ذلك ، فلا يجب عليه صلواتها . وفي نهاية المطلب تصح صلاة
العبد من المنفرد والمسافر والنساء في الدور وراء الحدود كالتوافل ، غير أن الجماعة فيها
مستحبة . وقال ابن المنذر يصلحها المسافر ومن لا تجب عليه الجمعة والمرأة في بيتها والعبد
وهو قول الحسن البصري . وقال الأوزاعي ليس على المسافر صلاة الأضحية ولا الفطر ،
وبه قال مالك وإسحاق وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

(فإن غم الهلال) بضم الغين المعجمة على ما لم يسم فاعله ، معناه إذا ستره عنهم غم
أو غيره فلم ير (وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال) من الأمس (بعد الزوال صلى العبد من
الغد) أي صلى إمام العبد من الغد ذكر الطحاوي في شرح الآثار ان هذا قول أبي يوسف
« رح » وهو أصح قولي الشافعي وأحمد « رح » . وقال أبو حنيفة « رح » ، إذا فات في اليوم
الأول لم يقض ، وهو أحد قولي الشافعي « رح » وقول مالك « رح » .

(لأن هذا تأخير بعذر) لأن تركهم الصلاة كان لعدم رؤية الهلال وهو عذر (وقد
ورد فيه الحديث) أي والحال أنه قد ورد في الصلاة من الغد ، حيث المذكور عند قوله
- ولما شهدوا بالهلال .. الخ - والقياس في صلاة العبد أن لا يقضي ، لأنها صلاة تختص
بجماعة كالجمعة إلا أن القياس ترك فيما إذا تركت بعذر للحديث المذكور ، بخلاف القياس
فبقي ما ترك بلا عذر على أهل القياس فلم يحز قضاؤها في اليوم الثاني إذا تركت .

فإن حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده ، لأن الأصل فيها أن لا تقضى كالجمعة إلا أنا تركناه بالحديث وقد ورد بالتأخير إلى اليوم الثاني عند العذر ، ويستحب في اليوم الاضحي أن يغتسل ويستاك ويتطيب لما ذكرناه ، ويؤخر الأكل حتى يفرغ من الصلاة لما روي أن النبي ﷺ كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من أضحيته

(فإن حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني) الذي هو وقتها عند العذر (لم يصلها بعده ، لأن الأصل فيها) أي في صلاة العيد (أن لا تقضى كالجمعة) فإنه إذا فات وقتها لا تقضى وينقلب إلى الظهر (إلا أنا تركناه) أي إلا أنا تركنا الأصل الذي هو القياس (بالحديث) وهو الحديث المذكور (وقد ورد) أي الحديث المذكور (بالتأخير) أي تأخير صلاة العيد (إلى اليوم الثاني عند العذر) وعند عدم العذر يقتصر على القياس . (ويستحب في يوم الأضحي أن يغتسل ويستاك ويتطيب لما ذكرناه) وأراد به عند قوله - وكان يغتسل في العيدين - أي كان رسول الله ﷺ (ويؤخر الأكل) بالنصب عطفاً على ما قبله ، أي يستحب أن يؤخر أكله (حتى يفرغ من الصلاة) أي من صلاة العيد (لما روي أنه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من أضحيته) هذا الحديث رواه عبد الله بن بريدة عن يزيد قال كان رسول الله ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ، ولا يطعم يوم الأضحي حتى يرجع ، رواه ابن ماجه والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه ، وزاد الدارقطني وأحمد في مسنده فيأكل من أضحيته ، وصحح هذه الرواية ابن القطان في كتابه .

والناس في هذا اليوم أصناف ، الله يستحب أن يكون أول تناولهم من لحوم الأضاحي التي هي ضيافة الله ، فاستحب تأخير الأكل إلى ما بعد الصلاة ، وهذا في حق المصري ، أما القروي فإنه يذوق من حين أصبح ولا يمسه كما في عيد الفطر ، لأن الأضاحي تذبح في القري من الاصباح ، بخلاف المصر ، حيث لا يذبح فيه إلا بعد الفراغ من الصلاة .

ويتوجه إلى المصلي وهو يكبر ، لأنه ﷺ كان يكبر في الطريق
ويصلي ركعتين كالفطر كذلك قل ويخطب بعدها خطبتين ، لأنه ﷺ
كذلك فعل ويعلم الناس فيهما الاضحية وتكبير التشريق لأنه مشروع
الوقت والخطبة ما شرعت إلا لتعليمه ،

(ويتوجه إلى المصلي وهو يكبر) أي والحال أنه يكبر طوال الطريق بلا توقف ،
فإذا انتهى إليه يترك كذا في التحفة ، وفي الكافي لا يقطعه حتى يشرع الإمام في الصلاة .
فروع : ولو قال العبد تقبل الله منا ومنك . وفي القنية اختلف الناس فيه ولم يذكروا
الكرامة عن أصحابنا ، وقال مالك يكره لأنه من فعل الأعاجم . وقال أحمد لا بأس
به لأن أبا أمامة الباهلي ورواته بن الأسقع كانوا يقولون ذلك . وقال الأوزاعي بدعة وقال
الحسن مجديث ، وقال أحمد حديث أبي أمامة جيد ، وروي مثله عن ليث بن سعد .
(لأنه عليه السلام ^(١) يكبر في الطريق) هذا غريب ولم يعرض إليه أحد من الشراح
ولكن روى البخاري في الصحيح وقال كان ابن عمر وأبو هريرة رضي الله عنهم يخرجان
إلى السوق أيام المشركين يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما (ويصلي ركعتين كالفطر كذلك
قل) أي جماعة من الصحابة ، وم عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وأبو موسى
الأشعري وحذيفة رضي الله عنهم وآخرون ، وقد ذكرنا فيما مضى أحاديث في ذلك
عن ابن عمر وجابر وابن عباس رضي الله عنهم .

(ويخطب بعدها خطبتين لأنه ﷺ كذلك فعل ويعلم الناس فيها الاضحية) من كونها
واجبة أو سنة وما يتعلق بها من أحكامها (وتكبير التشريق) أي ويعلم أيضا كيف
يكبر التشريق (لأنه) أي لأن كل واحد من الاضحية وتكبير التشريق أيام الاضحية
(مشروع الوقت والخطبة ما شرعت إلا لتعليمه) أي ليعلم مشروع الوقت ومعنى مشروع
الوقت ان كلا من الاضحية وتكبير التشريق ما يشرع إلا في أيام الاضحية .

(١) كان - هامش .

فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ، ولا يصليها بعد ذلك لان الصلاة مؤقتة بوقت الاضحى فيتقيد بأيامها لكنه مسيء في التأخير من غير عذر لمخالفة المنقول والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء

(فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد) يعني ثلاثة أيام (ولا يصليها بعد ذلك) يعني في اليوم الرابع وما بعده (لان الصلاة مؤقتة بوقت الاضحى) ووقت الاضحى وهو ثلاثة أيام (فيتقيد بأيامها لكنه مسيء في التأخير بغير عذر لمخالفة المنقول) أراد بالمنقول أنه عليه السلام صلى عيد الاضحى في اليوم العاشر من ذى الحجة ، ولم يرد غير ذلك ، وقوله لمخالفة المنقول يصح أن يكون جواباً من سؤال مقدر ، وهو أن يقول لما كانت الصلاة مؤقتة بوقت ، فلو أخرها بغير عذر فكيف يكون مسيئاً ، فأجاب بقوله لكنه مسيء لمخالفة ما نقل عن النبي ﷺ .

(والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء) التعريف مصدر مبتدأ وخبره قوله - ليس بشيء - وإنما قيد بقوله - الذي يصنعه الناس - لان التعريف يحيى لمان للاعلام وللتطبيع من العرف وهو الریج ، وإن شاء الضالة والوقوف بعرفات والوقوف بغيرها شهاً بأهلها ، وهذا المعنى هو المراد ما هنا ما يحيى الآن ، وفي المغرب التعريف المحدث هو التشبيه بأهل عرفة في غير عرفة ، وهو أن يخرجوا إلى الصحراء فيدعوا ويتضرعوا . وقال الاترازي التعريف في اللغة الوقوف بعرفات . قال الفرزدق :

إذا ما التقينا بالمصعب من بني صبعة يوم النحر من حيث عرفوا

قلت ليس معنى هذا اللفظ الوقوف بعرفات فقط ، وإنما مستعمل في اللغة لمان كثيرة كما ذكرنا الآن . قوله - ليس بشيء - أى ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد في الاصل دم السمك ليس بشيء ، أى ليس بشيء في حكم الدماء ، وهذا لانه شيء حقيقة لكونه موجوداً ، إلا أنه لم يكن معتبراً ، نفى عنه اسم الشيء ويقال ليس بشيء معتبر يعني غير مسنون ولا مستحب يتعلق به الثواب ، وسئل مالك عن ذلك قال إنما مفاتيح هذه الاشياء البدع .

وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيهاً بالواقفين بعرفة

وفي المحيط ولم يرد به محمد نفي مشروعيته أصلاً ، لأنه دعاء وتسييح ، بل أراد نفي وجوبه كما قيل في سجدة الشكر عند أبي حنيفة . وعن أبي يوسف ومحمد «رح» في غير رواية الاصول لا يكره ، وبه قال أحمد لما روى عن ابن عباس «رح» أنه فعل ذلك بالبصرة . قلنا ذلك محمول على أنه ما كان للتشبيه بل كان للدعاء والتضرع ، وهذا لو طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر ، حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبيه جاز ، كذا في جامع قاضي خان والتمرقاشي ، وفي جمع التفرقة عن أبي يوسف يكره أن يجتمع قوم فيعتزلون في موضع يعبدون الله عز وجل ويفرغون أنفسهم لذلك وأهل كان معهم أهلوم .

وفي الكافي قيل يستحب ذلك لأنه سبب لاهل الطاعة ، فيكون لهم ثوابهم ، ولهذا فعله ابن عباس وخروجهم إلى الجبانة سنة وإن وسعهم الجامع . وقال السروجي روى عن عمر بن حريث وثابت ومحمد بن واسع ويحيى بن معين مثل ما روى عن أبي يوسف «رح» في غير رواية الاصول أنه لا يكره ، وعن أحمد لا بأس به ، وقيل له أنت تفعل ذلك قال أما أنا فلا ، وقال عطاء الخراساني إن استطعت أن تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل .

وقال شمس الائمة السرخسي ولو فعلوا ذلك ، أي التعريف تشبيهاً بالواقفين لزمهم أن يكشفوا رؤوسهم أيضاً ، تشبهاً بالحرمين وهذا لا يقول به أحد ، لأنه تشبه بالنصارى في كنائسهم ومتعبداتهم . قال ولو فعلوا ذلك لطافوا أيضاً حول مساجدهم أو بنوا بيتاً آخر يطوفون حوله تشبهاً بالطائفتين حول البيت ويسعون في أسواقهم تشبهاً بالساعين بين الصفا والمروة . قلت واللازمة في الوجهين ممنوعة لأن التشبه لا يستدعي العموم .

(وهو) أي التعريف المذكور (أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبهاً بالواقفين بعرفة) وهذا تعريف التعريف الذي يصنعه الناس ، وهو الذي عليه أنه ليس بشيء ، وقال الاترازي وحقه أن يقال بعرفات لأن عرفة اسم اليوم ، وعرفات اسم

لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص ، فلا يكون
عبادة دونه كسائر المناسك .

فصل في تكبيرات التشريق

المكان . قلت معناه بالواقفين يوم عرفة والواقفون بعرفات ، وأدى بحقه على أنه يقال جبل عرفة ، كما يقال جبل عرفات وذلك شائع في السنة الناس .

(لان الوقوف) هذا تعليل لقوله - ليس بشيء - أى لان الوقوف بعرفات (عرف عبادة مختصة بمكان) أى بعرفات (فلا يكون عبادة دونه) أى لا يكون الوقوف عبادة دون الوقوف ، وفي بعض النسخ دونها ، أى دون عرفات (كسائر المناسك) أى كيفية مناسك الحج مثل الطواف والسعي بين الصفا والمروة ، فان الناس لا يسعون في الاسواق مكشوفي الرأس تشبهاً بالساعين فى هذه الايام بين الصفا والمروة .

(فصل في تكبيرات التشريق)

أى هذا فصل في بيان تكبيرات التشريق . ولما فرغ من بيان صلاتي العيد وأحدهما صلاة الأضحية شرع في بيان التكبيرات التي هي مختصة بأيامها ، فلذلك أفردتها بالفصل ، والتشريق من شرق اللحم إذا بسطه في الشمس ليجف ، وسميت بذلك أيام التشريق لأن لحم الأضاحي كانت شرق فيها بمنى ، وقيل سميت به لأن الهدى والضحايا لا تنحر حتى تشرق الشمس ، أي تطلع ، وكان المشركون يقولون أشرق ثبير كما تغير ثبير ، بفتح التاء المثناة وكسر الباء الموحدة وسكون الباء آخر الحروف ، وفي آخره راء ، جبل بمنى ، أي أدخل أنها الجبل في الشروق ، وهو ضوء الشمس كما تغير أي يدفع للنحر .

وذكر بعضهم أن أيام التشريق سميت بذلك ، وقيل التشريق صلاة العيد ، لأنها تؤدى عند إشراق الشمس وارتفاعها ، كما جاء في الحديث لا جمعة ولا تشريق ، وفي حديث آخر لا ذبيح إلا بعد التشريق والمراد بالتشريق فيها صلاة العيد ، كذا في المبسوط. وفي الخلاصة أيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة ، ويمضي ذلك في أربعة أيام ، فإن العاشر من ذي

ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختتم عقيب
صلاة العصر من يوم النحر عند أبي حنيفة «رح» . وقالوا يختتم عقيب
صلاة العصر من آخر أيام التشريق

الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص ، واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق ،
وقال العلامة شمس الأئمة الكردي هذه الإضافة يعني إضافة التكبير إلى التشريق مستقيم
على قولها ، لأن بعض التكبيرات يقع في أيام التشريق عندهما ، وعند أبي حنيفة «رح»
لا يقع شيء منها في أيام التشريق ، ولكن أدنى الملابس كاف للإضافة .

(ويبدأ) أي المصلي (بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختتم) التكبير
(عقيب العصر) أي صلاة العصر (من يوم النحر عند أبي حنيفة «رح») وهو قول
عبد الله بن مسعود وعلقمة والأسود والنخعي «رض» .

(وقالوا) أي أبو يوسف ومحمد «رح» (يختتم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق)
وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ، وبه قال
سفيان الثوري وسفيان بن عيينة وأبو ثور وأحمد والشافعي «رح» في قول . وفي التحرير
ذكر عثمان «رض» معهم . وفي المفيد وأبا بكر «رض» وعليه الفتوى ، ذكره في الكامل
والتحرير . وها هنا تسعة أقوال وقد ذكرنا القولين .

الثالث : يختتم بعد ظهر يوم النحر ، وروي ذلك عن ابن مسعود فعلى هذا يكبر في
سبع صلوات ، وعلى قولها في ثلاث وعشرين صلاة .

الرابع : يكبر من ظهر يوم النحر ويختتم في صبح آخر أيام التشريق وهو قول مالك
والشافعي «رح» في المشهور ويحيى الأنصاري ، وروي ذلك عن ابن عمر وعمر بن عبد
العزيز ، وهو رواية عن أبي يوسف رجع إليه ، حكاه في المبسوط وشرح الأقطع .

الخامس : من ظهر عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق ، حكى ذلك عن ابن عباس
وسعيد بن جبير .

السادس : يبدأ من ظهر يوم النحر إلى ظهر يوم النحر الأول ، وهو قول
بعض أهل العلم .

والمسألة مختلفة بين الصحابة «رض» فأخذوا بقول علي «رض»
أخذوا بالأكثر إذ هو الإحتياط في العبادات ، وأخذ بقول ابن مسعود
أخذوا بالآقل ، لأن الجهر بالتكبير بدعة

السابع : حكاة ابن المنذر « ابن عينة » واستحسنه أحمد أن أهل منى يبتدون من
ظهر يوم النحر ، وأهل الأمصار من صبح يوم عرفة ، وإليه مال أبو ثور .

والثامن : من ظهر عرفة إلى ظهر يوم النحر ، حكاة ابن المنذر .

والتاسع : مع مغرب ليلة النحر عند بعضهم ، قاله قاضي خان وغيره .

(والمسألة) أي مسألة تكبيرات التشريق (مختلفة بين الصحابة «رض») وم
الشيوخ منهم والصبيان ، فالشيوخ عمر وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الله
ابن مسعود «رح» والشباب عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعائشة
أم المؤمنين (فأخذوا) أي أبو يوسف ومحمد «رح» (بقول علي «رض») أخذوا بالأكثر ،
إذ هو الإحتياط (أي الأخذ بالأكثر هو الإحتياط (في العبادات) والأكثر هو تكبيرات
علي «رض» ، وهو أكثر من تكبيرات ابن مسعود «رض» والعبادات يخطأ فيها بالأكثر ،
واحتجوا أيضاً بقوله تعالى ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات ﴾ ٢٠٣ البقرة ، والمراد منها
أيام التشريق بالنقل عن أئمة التفسير .

فان قلت فعلى هذا يلزمها تكبيرات العيد ، قلت لا نسلم لأنه ثمة دلل شواهد الأصول
على ترجيح قول ابن مسعود «رح» بخلاف تكبيرات التشريق ، فان الترجيح لما لم يكن
لاتفاق مذهب الصحابة في الثبوت والرواية عن النبي ﷺ أخذوا بالأكثر احتياطاً .

(وأخذ بقول ابن مسعود «رض») أي أخذ أبو حنيفة «رح» بقول عبد الله بن
مسعود «رض» (أخذوا بالآقل) أخذوا على أنه مفعول مطلق لقوله أخذ (لأن الجهر
بالتكبير بدعة) لقوله تعالى ﴿ ادعوا ربكم تضرعاً وخفية ﴾ ٥٥ الأعراف ، واحتج أبو
حنيفة «رح» أيضاً بقوله تعالى ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات ﴾ ٣٠٣ البقرة والمراد
منه أيام العشر بالنقل من أهل التفسير ، فكان ينبغي أن يكون التكبير واجباً في جميع

أيام العشر إلا أن ما قيل يوم عرفة خص بالإجماع من الصحابة « رض » وفيما بعد يوم الأضحي لا نص ولا إجماع فكان الاختصار على تكبير ابن مسعود أولى .

فان قلت لا نسلم عدم النص في أيام التشريق ، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات ﴾ . قلت لا نسلم أن المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات ، بل المراد منه الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الآية ﴿ فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه ﴾ لأن ذلك الحكم يختص برمي الجمار . وقالت الشافعية الأخذ بالأكثر أولى احتياطاً ، لأن هذا باب لا يعرف بالرأي والزيادة في الأخبار عن الثقات مقبولة ، ولأن هذه التكبيرات منسوبة إلى أيام التشريق واتفقنا أنه يكبر في غير أيام التشريق ، وهو يوم عرفة والنحر ، فلأن يكبر في أيام التشريق أولى .

وفي شرح الوجيز أما تكبير الأضحي فالتناس فيه قسمان حاج وغيرم فالحاج يبدؤون به عقيب ظهر يوم النحر ويختمون عقيب الصبح آخر أيام التشريق ، وأما غيرم ففيه طريقان أصحهما على ثلاثة أقوال أظهرها أنهم كالحاج ، والثاني أنهم يبدؤون عقيب عرفة من الصبح ويختمون عقيب العصر من آخر أيام التشريق ، وقال الصيدلاني وغيره وعليه العمل في الأمصار والطريق الثاني القطع بالقول الأول ، إذ هو الاحتياط .

وفي شرح المذهب للنووي الحاج يبدأ به من ظهر يوم النحر ويختتم في صبح آخر أيام التشريق بلا خلاف ، وأما غير الحاج فالشافعي فيه نصوص ثلاثة ، أحدها : كالحاج وهو المشهور ، ونصه في مختصر المزني والبويطي والامام والقديم قاله الحارثي نصه في القديم والجديد . وقال صاحب الشامل هو نصه في أكثر كتبه .

الثاني : يبدأ به خلف المغرب ليلة النحر كليلة الفطر على أصله .

الثالث : من صبح يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق ، كقولهما فالقول الأول خمس عشرة صلاة ، والقول الثاني ثمان عشرة صلاة .

وقال أبو إسحاق المروزي لا خلاف في المذهب أنه يكبر من صبح يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق ، وإنما ذكره ليلة النحر للقياس على ليلة الفطر وظهر يوم النحر على

والتكبير أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد

قياس الصحيح ، واختارته طائفة منهم كابن شريح والمزني والروباني والبيهقي . قال النووي هو الذي اختاره بوقرره بما روي عن جابر « رض » قال كان رسول الله ﷺ لا يكبر من يوم عرفة من صلاة الفداة إلى صلاة العصر آخر أيام التشريق .

قال البيهقي برواية عمرو بن سمرة عن جابر الجعفي بها ، وروى الحاكم في المستدرک أنه ﷺ كان يحمر ببسم الله الرحمن الرحيم ويقنت في صلاة الفجر ويكبر يوم عرفة من صلاة الصبح ، ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق ، قال هذا حديث صحيح لا أعلم في رواية منسوبة إلى الحرج . قلت روى البيهقي هذا الحديث بإسناد الحاكم ، ثم قال هذا الحديث مشهور ، فعمر بن سمرة عن جابر الجعفي عن أبي الطفيل ، وكلا الإسنادين ضعيف ، وقال النووي والبيهقي أشد تحريماً من نسخة الحاكم وأتقن .

قلت هذا الذي هو أشد تحريماً يروي عن الضعفاء ، وتكلف في التصحيح إذا وافق مذهبه ، وإذا كان حديثهم عليه ضعفهم ، وذكر من تكلم فيهم ، فإذا كان دأب التحري كما ترى ظنك بغيره كالحاكم وأمثاله من المحررين الشافعية . وفي جامع الاسبيجاني والمجتبي ، وفتاوى العتابي والتحرير والخلاصة الفتوى على قولهما ، أي قول أبي يوسف ومحمد « رح » وعليه عمل الأمصار في أغلب الأعصار . وعن الفقيه أبي جعفر أن مشايخنا يرون التكبير في الأسواق في الأيام العشر ، كذا في الفتاوى الظهيرية .

وفي جامع التفاريق قيل لأبي حنيفة « رح » ينبغي لأهل الكوفة وغيرها أن يكبروا أيام التشريق في الأسواق والمساجد ، قال نعم ، قال أبو الليث وكان إبراهيم بن يوسف « رح » يعني بالتكبير في السوق في الأيام العشر . وقال الهندواني وعندي أنه لا ينبغي أن يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخير ، وبه قال نأخذ كذا في المجتبى .

(والتكبير أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد) وهو قول عمر بن الخطاب وابن مسعود وبه قال الثوري وأحمد وإسحاق ، وفيه أقوال آخر ، الأول قول الشافعي « رح » أنه يكبر ثلاثاً معاً ، وهو قول ابن جبير

هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه

والحسن ، وفي المحيط قال الشافعي التكبير أن يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاث مرات أو خمسا أو سبعا أو تسعا ، لأن التنصيص عليه في القرآن التكبير ، قال الله تعالى ﴿ ولتكبروا الله على ما هداكم ﴾ ٣٧ الحج ، والتكبير قوله - الله أكبر - وأما قوله - لا إله إلا الله - فتلهيل ، وقوله - الحمد لله - تحميد فمن شرط هذا فقد زاد على الكتاب . قال صاحب الدراية فلم أن قول المصنف والتكبير .. الخ احترازاً عن قول الشافعي «رح» في موضعين وفي المدة وتعيين الكلام .

الثاني : قول للمالك أنه يقف على الثانية ثم يقطع فيقول الله أكبر لا إله إلا الله ، حكاه الثعلبي عنه .

الثالث : عن ابن عباس الله أكبر الله أكبر الله أجل الله أكبر والله الحمد .

الرابع : هو الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، وروي عن ابن عمر .

الخامس : عن ابن عباس الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله الحي القيوم يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير .

السادس : عن ابن عباس عن عبد الرحمن الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله أكبر الله أكبر الحمد لله ، ذكره في المحلى .

السابع : أنه ليس فيه موقت قاله الحاكم وجماد .

وقول أصحابنا أولى ، لأن عليه جماعة من الصحابة والتابعين . قوله - مرة واحدة - وعن الشافعي «رح» يقول ثلاثاً معاً ، وهو قوله في الجديد ، وفي القديم يكبر مرتين ، وقال مالك إن شاء يكبر ثلاثاً ، وإن شاء مرتين ، وقولنا هو منذهب عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود ، وهو قول الثوري وإسحاق وأحمد «رح» .

(هذا هو المأثور عن خليل الله صلوات الله عليه وسلامه) أي هذا الذي ذكرناه عن كيفية التكبير هو المأثور عن إبراهيم الخليل عليه السلام ، قال الزيلعي لم أجده مأثراً عن

وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الأمصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة « رح »

الخليل ، ولكنه ماثور عن ابن مسعود ، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه سننه جيدة ، حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق عن الأسود قال كان عبد الله يكبر في صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله الله أكبر الله أكبر والله الحمد ، وقال أيضاً حدثنا يزيد بن هارون ثنا شريك قال قلت لأبي إسحاق كيف كان يكبر علي وعبد الله قال كانا يقولان الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر والله الحمد ، وذكر في المفيد هو الماثور عن الخليل واسماعيل وجبريل عليهم السلام فانه لما تله للجبين وتناول المدينة باليمين ، وجاء جبريل بالفداء ، وفادى في الهواء الله أكبر الله أكبر فسمعه الخليل فقال لا إله إلا الله والله أكبر فسمعه اسماعيل أو إسحاق حسبما اختلفوا في الذبح ، فقال الله أكبر والله الحمد .

وفي المبسوط وقاضى خان أصله أن إبراهيم عليه السلام لما اشتغل بمقدمات ذبح ولده وجاء جبريل عليه السلام بالفداء من السماء خاف من العجلة فنادى الله أكبر الله أكبر ، فلما سمع إبراهيم ذلك رفع رأسه إلى السماء فعلم أنه جاء بالفداء فقال لا إله إلا الله والله أكبر فسمعه الذبيح ، فقال الله أكبر والله الحمد فصار ذلك سنة إلى يوم القيامة .

(وهو) أي التكبير (عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الأمصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة) وهو مذهب ابن مسعود ، وكان ابن عمر إذا صلى وحده لا يكبر وبه قال الثوري وهو المشهور عن أحمد . وقوله - عقيب الصلوات - إشارة إلى أنه لا يجوز أن يخلل ما يقطع به حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم لم يكبر ، وإنما قيد المفروضات ليخرج الوتر وصلاة العيدين والسنن والنوافل ، وقيد المقيمين ليخرج المسافرين ، وقيد في الأمصار ليخرج المقيمين بالقرى ، وقيد بالجماعة ليخرج المنفرد ، وقيد بالمستحب ليخرج جماعة النساء وحدهن .

وفي المبسوط وجوامع الفقه والفتاوى وشرح أبي نصر لا يكبر بعد الوتر وصلاة العيدين والجنائز والسنن والنوافل ويكبر بعد الجمعة لأنها مكتوبة ، وقال مالك وأحمد وسائر

وليس على جماعة النساء إذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة
المسافرين إذا لم يكن معهن مقيم ، وقالوا هو على كل من صلى
المكتوبة لانه تبع للمكتوبة .

الفقهاء لا يكبر عقيب النوافل خلافاً للشافعي فإنه عنده يكبر في النوافل والجنائز على
الأصح . وفي الدراية وللشافعي خلف النوافل طريقان أحدهما أنه يكره قولاً واحداً ،
والثاني فيه قولان . وفي الحاوي طريقته . والثالث أنه لا يكبر خلفها قولاً واحداً . وقيل
بأن له الجماعة من النوافل يكبر له وإلا فلا يكبر خلفه .

واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة « رح » أنه هل يشترط لإقامة الحرية أم لا ،
والأصح أنه ليس بشرط عنده ، والسلطان ليس بشرط عنده ، وقول المصنف على المقيمين
يدل على وجوب هذه التكبيرات ، وكذا قولها على كل من صلى المكتوبة . ونص في المفيد
والمزید وقاضي خان وجوامع الفقه على وجوبها ، وذكر في فتاوى المرغيناني في النحرية
أنها سنة ، وبه قال مالك والشافعي « رح » وأحمد والصحيح الوجوب لأنها من الشعائر
كتكبيرات العيدين .

(وليس على جماعة النساء إذا لم يكن معهن رجل) يعني إذا لم يكن إمامهن رجلاً ،
فإذا كان يجب عليهن بطريق التبعية (ولا على جماعة المسافرين إذا لم يكن معهن مقيم)
أي وليس التكبير على جماعة المسافرين إذا لم يكن إمامهم مقيماً ، وإذا صلى المسافرون
جماعات في مصر فيه روايتان ، الأصح أنه لا يجب عليهن .

(وقالوا) أي أبو يوسف ومحمد (هو) أي التكبير (على كل من صلى المكتوبة) وبه
قال مالك والشافعي « رح » والأوزاعي ، والمشهور عن أحمد أن المنفرد لا يكبر كقول
أبي حنيفة . وقوله - كل من صلى المكتوبة - أي الفرض سواء كان مصرياً أو مقيماً أو مسافراً
جماعة أو منفرداً (لأنه تبع للمكتوبة) أي لأن التكبير تبع للفروضة يكبر كل من
صلاها ، قلنا التبعية عرفت شرعاً بخلاف القياس ، لأنه لم يشرع في غير هذه الأيام فتراعى
لهذه التبعية جميع ما ورد به النص ، والنص جعل من إحدى شرائطه المصر فوجب أن

وله ما روينا من قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير ، كذا نقل عن الخليل بن أحمد

يشترط القوم الخاص والجماعة ، كما في الجمعة والعيد والمسبخيون يكبرون عقيب صلاة العيد لأنها تؤدي بالجماعة فأشبهت الجمعة ، وعند غيرهم لا يكبرون ، لأن صلاة العيد في الأصل غير مكتوبة .

(وله) أي ولأبي حنيفة « رح » ، ما روينا من قبل (وهو الذي ذكره في أول باب صلاة الجمعة ولا تشريق ولا فطر إلا في مصر جامع .

فإن قلت هذه التكبيرات شرعت تبعاً للمكتوبات ، فكيف يشترط لها ما لم يشترط للقبوع . قلت النص على خلاف القياس .

واختلف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من شرطها قياساً على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياساً على سائر الصلاة ، وفائدته تظهر فيما إذا أم العبد صلاة المكتوبة في هذه الأيام ، فمن لم يشترطها لم يوجب التكبير ، ومن لم يشترط أوجبه .

(والتشريق هو الجهر بالتكبير) أشار بهذا إلى أن المراد من قوله في الحديث المذكور أنفاً لا جمعة ولا تشريق ، أي ولا يكبر ، وإن كان متعدداً كما ذكرناه في أول الفصل ، وأشار إلى صحة مجيء التشريق بمعنى التكبير بقوله (كذا نقل عن الخليل بن أحمد) وهو من أئمة اللغة ، وكذا نقل عن النصر بن سهيل وقال تاج الشريعة فإن صح النقل عنها فظاهر وإلا فلا بد من التحل لقول الفقهاء ، فيقول ان التشريق في اللغة تقديم اللحم في الشمس ، والمطلق من الشرع لصلاة العيد مأخوذ من شروق الشمس ، أي طلوعها أو إشراقها أي إضاءتها ، لأن ذلك وقتها ، وتسمية أيام التشريق ، أما أنها توابع ليوم النحر ، أو لأن لحوم الأضاحي تشرق فيها .

إذا عرفت ذلك يقول التكبير تصح مراداً بالتشريق مجازاً فيحمل النص عليه ، وإنما قلنا أنه يصح مراداً لأنه صلاة العيد مشتركان في الوقت ، ويكون كل واحد منها شعاراً يجهر به من شعائر الإسلام وملازمته بينهما من حيث أنهم كانوا يجهرون بالتكبير في الخروج

ولأن الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع
هذه الشرائط إلا أنه يجب على النساء إذا اقتدين بالرجال ، وعلى
المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية،

إلى المصلي وهو مسنون في عيد الأضحى بلا خلاف ، وفي عيد الفطر في رواية وإطلاق
إسم أحد المزمين أو المتلازمين على الآخر مجازاً شنعص ^(١) صحيح كإطلاق الأمد على
الجري والصلاة غير معينة به في الحديث لأن حكمها قد أفيد بقوله - لافطروا أضحي -
فإن المراد بها صلاة الميدين وهو ظاهر ، ويقول التشريق وإن كان على حقيقته فإنه أراد
بقوله - ولا تشريق - ولا تكبير تشريق فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه انتهى .
قلت ولهذا يجب لمن قال إذا كان التشريق هو التكبير بقوله كأنه قال تكبير التكبير ،
وهذا ممتنع لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه فافهم .

واعلم أن الحليل بن أحمد بن عمرو بن حتم الفراهيدي ، ويقال الفرهودي الأزدي
التحمدي كان إماماً في علم النحو واللغة ، وله تصانيف فيها ، وسيبويه أخذ عنه علوم
الأدب ، مات في سنة خمس وسبعين ومائة ، وقيل عاش أربعاً وسبعين سنة ومن تلاحن
به النص من شميل بن حرشة التيمي المازني النحوي البصري وله تصانيف ، مات في سلخ
ذي الحجة سنة أربع ومائتين بمدينة مرو من بلاد خراسان وبها ولد ، ونشأ في البصرة
فكذلك نسب إليها .

(ولأن الجهر بالتكبير خلاف السنة) لأن الأصل في الدعاء الإخفاء ، فلا تكون سنة
إلا في موضع النص أو الإجماع ولم يوجد فيما ذكرناه (والشرع ورد به) أي بالجهر (عند
استجماع هذه الشروط) أشار به إلى الفرض والإقامة والمصر والجماعة والذكورية (إلا أنه)
أي إلا أن التكبير (يجب على النساء إذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين) أي ويجب أيضاً
على المسافرين (عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية) أي الإمام وفي النحر غير أن المسافر
يكبر جهراً والمرأة لا تكبر جهراً .

(١) هكذا رسمت في الأصل .

قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت أن أكبر فكبر
أبو حنيفة «رح» دل أن الإمام وإن ترك التكبير لا يتركه
المقتدي وهذا لأنه لا يؤدي في حرمة الصلاة ، فلم يكن الإمام
فيه حتماً وإنما هو مستحب

(قال يعقوب) أي أبو يوسف (صليت بهم المغرب) أي بالمسافرين (يوم عرفة)
هذا مجاز لقرب المغرب من النهار ، أو لأن ليلة النحر ملحقة باليوم الذي قبلها في حكم
الوقت ، لأن مدركها مدرك الحج (فسهوت أن أكبر) أي عن التكبير فكلمة أن مصدرية
(فكبر أبو حنيفة «رح» دل) أي تكبير أبي حنيفة «رح» (أن الإمام وإن ترك
التكبير لا يتركه المقتدي) كالذي يتلو آية السجدة إذا تركها وهو امام السامعين لا
يترك السامعون .

(وهذا) توضيح لما قبله (لأنه) أي لأن التكبير (لا يؤدي في حرمة الصلاة) بل
يؤدي في أثرها (فلم يكن الإمام فيه حتماً) أي واجباً ، بخلاف سجود السهو إذا تركها
الإمام يتركه المقتدي أيضاً (وإنما هو) أي الإمام (مستحب) أي وجوده في التكبير
فيكبر إذا تركه إمامه ، ولكن إنما يكبر قبله إذا وقع الناس عن تكبير إمامه بأن قام ،
وفي ذكر هذه المسألة فوائد منها بيان منزلة أبي يوسف عند أبي حنيفة «رح» حيث قدمه
واقترده به ، ومنها بيان حشمة استاذه حيث ذكره بسهوه فكبر ليتذكر هو ويكبر .
ومنها أن الاستاذ إذا تقرر في بعض أصحابه الخير يقدمه ويمظمه عند الناس حتى يعظموه
كما فعل أبو حنيفة «رح» . ومنها أن التلميذ لا ينبغي أن ينسى حرمة استاذه وإن قدمه
استاذه وعلمه ، ألا ترى أن أبا يوسف شغله ذلك حتى سهى .

فروع : فاتته صلاة في غير أيام التشريق فقضاها في أيام التشريق أو على العكس ،
أو قضاها في أيام التشريق من العام القابل لا يكبر ، ولو قضاها في أيام التشريق من العام
من هذه السنة يكبر .

اختلفوا في المسبوق متى يكبر ، قال الجمهور يقضي ما فاتته ثم يكبر عقيب سلامه

برأيه . وقال الحسن البصري يكبر ثم يقضي . وعن مكحول ومجاهد يكبر ثم يقضي
ذوابه ، قال ابن أبي ليلى « رح » محل هذا التكبير دبر كل صلاة ما لم يتحلل قاطع من
حديث عمل أو قهقهة أو كلام أو خروج من المسجد ، فمن نسيه فتذكر قبل وجود القاطع
كبر وبعده لا يكبر

وقال الشافعي لا يكبر ليلة عيد الفطر عند الجمهور ، وإنما يكبر عند الفدو إلى صلاة
العيد ، وعن سعيد بن المسيب وعروة وداود وجوب التكبير في عيد الفطر ووقته غروب
الشمس ليلة العيد عند الشافعي « رح » ، ومذهب الجمهور قول علي وابن عمر وأبي أمامة
وآخرين من الصحابة ، وبه قال عبد الرحمن بن أبي ليلى وسعيد بن جبير والنخعي
وأبو الزناد وعمر بن عبد العزيز وإبان وأبو بكر بن محمد وحامد والحكم ومالك
وإسحاق وأبو ثور .

* * *

باب صلاة الكسوف

(باب صلاة الكسوف)

أي هذا باب في بيان صلاة الكسوف ، وجه المناسبة بين البابين من حيث أنها يؤديان بالجماعة في النهار بغير أذان ولا إقامة ، وأخرها من العيد لأن صلاة العيد واجبة على الأصح كما ذكرناه فيما مضى ، والتناسب بين هذه الأبواب الثلاثة أعني باب صلاة العيد والكسوف والاستسقاء ظاهر وأوردها حسب رتبها ، وقدم العيد لكثرة وقوعها ، وكذلك قدم الكسوف على الاستسقاء لهذا ، ولأن للإنسان حالتين حالة السرور والفرح ، وحالة الحزن والفزع ، فقدم حالة السرور على حالة الفزع .

يقال كسفت الشمس والقمر ، بفتح السين فيها ، وكسفا على ما لم يسم فاعله ، وانكسفا الكسوف اللازم ، والكسف المتعدي ، وأخسفا وانخسفا فهي ست لغات في الشمس والقمر وقيل الكسوف أوله وانخسوف آخره فيها ، لأنه يقال انخسفت الأرض إذا ساحت ما عليها ، وهو أقوى من الكسف ، قال النووي وقد جاءت اللغات الست في الصحيحين ، والأشهر في سنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس وانخسوف بالقمر وهو الأفصح ، وقيل لا يقال في الشمس إلا خسف ، وفي القمر إلا كسف ، والقرآن يرد ، وقيل انخسوف في الكل ، والكسوف في القمر فقط ، وقال الليث انخسوف فيها والكسوف في الشمس فقط . وقال ابن دريد خسف القمر وانكسفت الشمس ، وقال الفراء في الأجود كسفت الشمس وخسف القمر ، وقيل المكس ، وقيل هما سواء ، وقيل الكسوف تغير لونها وانخسوف تغيبها في السواد .

وأصل الكسوف التغير ، ومنه كسف البال أي تغير الحال ، وانخسوف الذهاب بالكلية ، ومنه قوله تعالى ﴿ وخسفنا به وبداره الأرض ﴾ ، ولما كان القمر يذهب ضوؤه كان أولى بالخسف . قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط عاب أهل الأدب على محمد (رح) ،

قال وإذا انكسفت الشمس صلى الإمام بالناس ركعتين

في لفظة كسوف على القمر ، وقالوا إنما يقال خسوف القمر ، كقوله وخسفت القمر ، قال قلنا الكسوف ذهاب دائرته ، والخسوف ذهاب دون دائرته ، وقيل الكسوف والخسوف تغييره والخسوف ذهاب لونه .

قلت قد مر أن الكسوف والخسوف فمسا^(١) لا يعاب عليه ، وقال السفناقي كسفت الشمس كسوفاً ويكسفها الله كسفاً يتعدى ولا يتعدى ، وقال الشاعر :

الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر

أي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها ، ولكن لقلة ضوءها وبكاؤها عليك لم يظهر لها نور ، وكذلك كسف القمر ، إلا أن الأجود فيه أن يقال خسف القمر ، وذكر الإمام جمال الدين الأديب في شرح الأبيات يرثي جرير هذا عمر بن عبد العزيز ، ومعنى قوله - تبكي - أي تفلت النجوم في البكار ، يقال بكبته فبكبته ، أي غلبته في البكاء ، وروي - النجوم - بالرفع والنصب ، فعلى تقدير الرفع كأن الواو في والقمر بمعنى مع والألف للاشباع .

(قال وإذا انكسفت الشمس صلى الإمام بالناس الركعتين) أصل مشروعيته صلاة الكسوف بالكتاب والسنة والإجماع . أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً ﴾ ٥٩ الإسراء ، والكسوف آية من الآيات المخوفة ، والله تعالى يخوف عباده ليتروكوا المعاصي ويرجعوا إلى الطاعة التي فيها فوزهم . وأما السنة فقوله ~~عليه السلام~~ إذا رأيتم شيئاً من هذا الافزع فافزعوا إلى الصلاة . وأما الإجماع فإن الأمة قد اجتمعت عليها من غير إنكار أحد ثم يحتاج بعد هذا إلى معرفة ستة أشياء ، سبب شرعيتها وهو الكسوف ، لأنها تضاف إليه ويتكرر بتكرره وشرط جوازها ما اشترط لسائر الصلاة . وصفتها وهي سنة وليست بواجبة على الأصح . وقال بعض مشايخنا أنها واجبة للأمر بها ، ونص في الاستمرار على وجوبها وكيفية أدائها بالجماعة ، ولكن اختلفوا فيها كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

(١) هكذا في الأصل .

كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد . وقال الشافعي « رح » ركوعان له ما روت عائشة « رض »

وموضع صلاته أنه تصلى في المسجد الجامع أو في مصلى العيد ووقتها هو الوقت الذي يستحب فيه سائر الصلاة دون الأوقات المكروهة ، وبه قال مالك . وقال الشافعي « رح » ، لا يكره في الأوقات المكروهة ، فقله ركعتين . وفي المحيط عن أبي حنيفة « رح » ، إن شأؤوا صلوا ركعتين ، وإن شأؤوا صلوا أربعاً .

وفي البدائع والمفيد والتحفة والعتيبة إن شأؤوا صلوا ركعتين ، وإن شأؤوا أربعاً ، وإن شأؤوا أكثر من ذلك ، هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة « رح » ، والجماعة فيها أفضل ، فلذلك قال يصلي الإمام بالناس ، ويحوز فرادى ، ذكره في المحيط ، وفي الذخيرة الجماعة فيها سنة ويصلي بهم الإمام الذي يصلي الجمعة والعبدن . وفي المرغيناني يؤمهم فيها إمام حينهم بإذن السلطان ، لأن اجتماع الناس ربما أوجب فتنة وضلالاً ولا يصلون في مساجد بل يصلون جماعة واحده .

(كهيئة النافلة) بغير أذان ولا إقامة (في كل ركعة ركوع واحد) مثل صلاة الفجر والجمعة ، وبه قال النخعي والثوري وابن أبي ليلى ، وهو مذهب عبد الله بن الزبير ، رواه ابن أبي شبة عن ابن عباس .

(وقال الشافعي ركوعان) أي في كل ركعة ركوعان ، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق « رح » ، وعن أحمد وإسحاق يركع في كل ركعة ثلاث ركوعات ، وحكى ابن المنذر عن حذيفة وابن عباس في كل ركعة ثلاث ركوعات . وعن علي رضي الله عنه خمس ركوعات ، وعن إسحاق يحوز في كل ركعة ركوعات ثلاثة وأربعة لأنه ثبت ذلك كله عن النبي ﷺ وقال العلماء بن زياد لا يزال يركع ويقوم ويراقب الشمس حتى تنجلي . وفي البدائع قال أبو منصور اختلاف الروايات محمول على النسخ دون التعخير لاختلاف الأئمة . ولو كان على التعخير لما اختلفوا .

(له) أي للشافعي « رح » ، (رواية عائشة « رض ») حديث عائشة « رض » أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن عروة عن عائشة « رض » ، قالت خسفت الشمس على عهد رسول

الله ﷺ فخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد فقام فحبر نصف الناس وراؤه فقرأ قراءة طويلة ثم ركع فركع ركوعاً طويلاً ، ثم رفع رأسه ، فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ، ثم قام فقرأ قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الأولى ثم كبر فركع (١) ركوعاً طويلاً هي أدنى من الأولى ، ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك فاستكمل أربع ركعات وأربع تحيات فأنجلت الشمس قبل أن ينصرف ، ثم قام فخطب الناس فأنشئ على الله بما هو أهله ، ثم قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته ، فإذا رأيتموا ذلك فافزعوا إلى الصلاة .

وأخرج البخاري ومسلم أيضاً عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فذكر نحو حديث عائشة ، وأخرجنا أيضاً نحوه من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص .

وحديث الثلاث ركعات في كل ركعة أخرجه مسلم عن عطاء عن جابر رضي الله عنه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فصلت ركعات بأربع سجعات ، وأخرجه أيضاً عن عائشة رضي الله عنها . وعن ابن عباس بنحوه .

وحديث أربع ركعات في كل ركعة ، أخرجه مسلم عن طاووس عن ابن عباس أنه عليه السلام صلى في الكسوف فقرأ ثم يركع ثم يركع ، ثم قرأ ثم يركع ثم سجد . وعن علي مثل ذلك .

وحديث خمس ركعات في كل ركعة أخرجه أبو داود في سننه من حديث أبي بن كعب أن النبي ﷺ صلى بهم في كسوف الشمس ، فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ، ثم جلس يدعو حتى تجلى كسوفها ، وفي إسناده أبو جعفر الرازي ، واسمه عيسى بن عبد الله بن همام فيه مقال ، وذكر أبو عمرو بن حزم عن عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ صلى في كسوف عشر ركعات في

(١) في الأصل - فرقع - اهـ مصححه .

أربع سجّدت ، وروى أبو داود عشر ركعات في كل ركعة .

ثم صورة هذه الصلاة عند الشافعي « رح » ما ذكره في شرح الوجيز أقل هذه الصلاة أن يحرم بنية صلاة الكسوف ويقرأ الفاتحة ويركع ثم يرفع رأسه ويقرأ الفاتحة ثم يركع ثم يسجد ثم يفعل كذلك في الركعة الثانية ، وكلاهما أن يقرأ في القيام الأول بعد الفاتحة سورة البقرة أو بقدرها ثم يركع ويسبح بقدر مائة آية ثم يرفع رأسه ويقرأ في القيام الثاني مقدار مائتي آية من سورة البقرة ، ثم يركع ويسبح بقدر ثمانين آية ، ثم يرفع رأسه ويقرأ ويسجد كما يسجدها في غيرها .

وقال ابن شريح يطيل السجود على حسب ما قبله من الركوع ، وقال غيره لا يطيل بل هو كالسجود في سائر الصلاة والأول أصح ثم يقرأ في الركعة الثانية بعد الفاتحة مائة وخمسين آية ، ثم يركع ويسبح بقدر سبعين آية ثم يرفع رأسه ويقرأ بعد الفاتحة بقدر مائة آية ثم يركع ويسبح بقدر خمسين آية ، ثم يركع ويسجد ، وهذا اختيار المزني وقوله صاحب الحلية .

وقال السفناقي في صورة صلاة الكسوف عند الشافعي « رح » أن يقوم في الركعة الأولى ويقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة البقرة إن كان يحفظها ، وإن كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما بعدها ، ثم يركع ويمكث في ركوعه مثلما يمكث في قيامه ، ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران إن كان يحفظها ، وإن كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما بعدها ثم يركع ثانياً ويمكث في ركوعه مثلما يمكث في قيامه هذا ، ثم يرفع رأسه ثم يسجد سجدة ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرأ فيه في القيام الثاني في الركعة الأولى فيمكث في ركوعه مثلما يمكث في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في مقامه مثلما يمكث في الركوع ثم يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الأول من هذه الركعة الثانية ، ثم يسجد سجدة وتتم الصلاة ، كذا في المحيط .

وذكر في الخلاصة الغزالية فإذا كسفت الشمس في وقت مكروه أو غير مكروه يؤدي الصلاة جماعة وصلى الإمام بالناس في المسجد ركعتين وركع في كل ركعة ركوعين

ولنا رواية ابن عمر رضي الله عنه

أوائلها أطول من أواخرها ، ثم ذكر قراءة الطوال الأربع ، ثم قال وسبح في الركوع الاول قدر مائة آية ، وفي الثانية قدر ثمانين ، وفي الثالثة قدر سبعين ، وفي الرابع قدر خمسين آية .

(ولنا رواية سمرة وابن عمرو رضي الله عنهما) في أكثر النسخ ، ولنا رواية ابن عمر ولم يذكر سمرة - أما حديث سمرة بن عتبة ، فما أخرجه أبو داود حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا الاسود بن قيس حدثني ثعلبة بن عباد العبدي ثم من أهل البصرة أنه شهد خطبة يوما سمرة بن جندب قال : قال سمرة بن جندب بينما أنا و غلام من الانصار نرى عرضين لنا حتى إذا كانت الشمس قدر رمح أو رحين أو ثلاثة في عين الناظرين الأفق اسودت ، فقال أحدهما لصاحبه انطلق بنا إلى المسجد ، فوالله لمتخذون شأن هذا الشمس له رسول الله ﷺ في أمة حديثا قال ، قدما فإذا هو بارز فاستقدم فقام كأطول ما قام بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ، قال ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ، قال ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتا ، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك ، قال فوافق تجلجلى الشمس جلوسه في الركعة الثانية ، قال ثم سلم فحمد الله وأثنى عليه وشهد أن لا إله إلا الله وشهد أنه عبده ورسوله ، ثم ساق أحمد ابن يونس خطبة النبي ﷺ ، وأخرجه النسائي أيضا مطولا ومختصرا .

وأخرجه ابن ماجه والترمذي مختصرا ، وقال حديث حسن صحيح ، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضا والطحاوي ، وفي لفظها يرمى عرضا لنا قوله عرضين ثبت عرض بفتح العين والراء وهو الهدف قوله - قدر رحين - بكسر القاف أي قدره رحين أضت ، أي رجعت من أض يبيض أيضا ، قوله - تنومه - بفتح التاء المثناة من فوق وتشديد النون وضهما بعدها واو ساكنة ثم ميم مفتوحة ، وفي آخره هاء وهو نوع من نبات الأرض فيه ، وفي ثمره سواد قليل ، ويقال هو شجر له ثمر يكسر اللون ، قوله - فإذا هو بارز - من البروز وهو الظهور ، وقال الخطابي هذا تصحيف من الراوي ، وإنما هو بارز أي يجمع كثير بقول العرب القضاء منهم أرزوا التثبت منهم أرزأ إذا غصن بهم لكسرتهم .

وأما حديث ابن عمر بدون الواو في عمر لم نجده ، وإنما المروي حديث ابن عمرو هو عبد الله بن عمرو بن العاص ، ولعل الخطأ من النسخ ، وحديث ابن عمرو أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي في الشمائل عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام رسول الله ﷺ لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يركع ، ثم رفع فلم يكد يسجد ، ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع ، وفعل في الركعة الأخرى مثل ذلك ، ثم تفتح في آخر سجوده ، فقال آفاق ثم قال رب ألم تعذني أنك لاتعذبهم وأنا فيهم ، ألم تعذني أن لاتعذبهم وهم يستغفرون ، ففرغ رسول الله ﷺ من صلاته وقد انحضت الشمس . وأخرجه الحاكم أيضاً وقال صحيح ولم يخرجاه من أجل عطاء بن السائب .

قلت قد أخرج البخاري عن عطاء حديثاً مقروناً لأبي بشر وقال أيوب ثقة ، ولنا أحاديث أخرجه حديث أخرجه النسائي ، وعن أبي قلابة عن النعمان بن بشير أن النبي ﷺ قال إذا خسفت الشمس والقمر فصلوا حديث صلاة صليتموها من المكتوبة ، ورواه أحمد في مسنده والحاكم في مستدركه ، وقال على شرطهما ، ورواه أبو داود ولفظه كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت .

وأخرجه ابن ماجة أيضاً ، وقال البيهقي هذا مرسل أبو قلابة لم يسمع من النعمان . قلت صرح في الكمال بسامعه من النعمان ، وقال ابن حزم وأبو قلابة أدرك النعمان وروى هذا الخبر عنه ، وصرح ابن عبد البر بصحة هذا الحديث ، وقال من أحسن حديث ذهب إليه الكوفيون حديث أبي قلابة عن النعمان يظهر من البيهقي دعوى بلا دليل ، والعجب من النووي حكم بصحة هذا الحديث ، ثم قال إلا أنه روي بزيادة رجل بين أبي قلابة والنعمان ، ثم اختلف في ذلك الرجل ، واسم أبي قلابة عبد الله بن زيد الحربي .

ومنها حديث أخرجه أبو داود عن قبيصة الهلالي قال كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج قزعا يحرقه وأنا معه يومئذ بالمدينة فصلى ركعتين فأطال فيها القيام ، ثم انصرف وانجلت فقال إنما هذه الآيات يخوف الله بها ، فإذا رأيتموها فصلوا ، كحديث صلاة صليتموها من المكتوبة . وأخرجه النسائي أيضاً والحاكم في المستدرك وقال حديث

والحال أكشف على الرجال لقربهم

صحيح على شرائط الشيخين ولم يخرجاه ، ورواه البيهقي أيضاً ، ثم قال يسقط بين أبي قلابة وقبيصة رجل وهو هلال بن عامر . وقال النووي في الخلاصة وهذا لا يقدح في صحة الحديث . ومنها حديث أخرجه البخاري في صحيحه عن الحسن عن أبي بكر قال خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج يجر رداءه حتى انتهى إلى المسجد وبادر الناس فصلي بهم ركعتين مثل صلاتكم ، ووم النووي في الخلاصة فعزى هذا الحديث للصحيحين ، وإنما انفرد به البخاري .

ومنها حديث أخرجه مسلم عن عبد الرحمن بن سمرة وفيه فصلی ركعتين ، فظاهر هذا الحديث ، والحديث الذي قبله ان الركعتين بركوع واحد ، وقد اختلفوا في الجواب عنها لأجل أنها عليهم ، فقال النووي قوله - صلى ركعتين - يعني في كل ركعة قياماً وركوعاً . وقال القرطبي يحتمل أنه إنما أخبر عن حكم ركعة واحدة وسكت عن الأخرى قلت في هذين الجوابين إخراج اللفظ عن ظاهره فلا يجوز إلا بدليل . وأيضاً فلفظ النسائي كما تصلون ، وابن حبان مثل صلاتكم يرد ذلك ، وفي المعارضة روى الكسوف عن النبي ﷺ سبعة عشر رجلاً .

(والحال أكشف على الرجال لقربهم) هذا جواب عن حديث عائشة رضي الله عنها الذي احتج به الشافعي « رح » فيما ذهب إليه أن حال النبي ﷺ وهي الهيئة التي كان عليه السلام عليها في صلاة الكسوف أكشف على الرجال من النساء بقرب الرجال منه عليه السلام ، لأنهم يقومون قبل صف النساء ، ومن هذا أخذ محمد بن الحسن في الآثار فقال يحتمل أنه عليه السلام أطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلاة ، فرفع أهل الصف الأول رؤوسهم ظناً منهم أنه عليه السلام رفع رأسه من الركوع عن خلفهم ورفعوا رؤوسهم ، فلما رأى أهل الصف الأول رسول الله ﷺ راكعاً ركعوا ثمة خلفهم ركعة ، فلما رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركوع رفع القوم رؤوسهم ومن خلف الصف الأول ظنوا أنه ركع ركوعين ، فرووه على حسب ما رفع عنهم .

ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان آخر الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقعة

في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت ، فنقلنا كما وقع عندهم فيحمل على هذا توفيقاً بين الروایتين . قلت هذا الاحتمال لا يجدي شيئاً ، لأننا وإن سلمنا هذا في ركوعين ، فماذا يقال في ثلاث ركوعات في رواية وأربع ركوعات في أخرى كما ذكرنا . وقال الأتزازي في قوله - والحال أكشف على الرجال - فيه نظر ، لأن الشافعي «رح» لا يتمسك بما روت عائشة «رض» وحدها حتى يلزم ترجيح رواية الرجال على رواية النساء ، بل يتمسك بروايتها ورواية ابن عباس فلا يتأتى الترجيح إلا بما قلنا من القياس . قلت ابن عباس في ذلك الوقت كان في صف الصبيان ، فتكون روايته ورواية عائشة رضي الله عنها على السواء على هذا .

قال الأكل فلان قيل روى حديثها من الرجال ابن عباس ، وقد كان في صفهم . أجيب بأنه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت . قلت هذا أيضاً لا يجري ، وكل منها حام حول الحمى فلم ينعبا ، لأن الشافعي «رح» لم يتعلق بحديث عائشة رضي الله عنها في حده في الاحتجاج لمذهبه ، بل يتعلق به وبحديث جابر وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهما ، بل الصواب ما هنا أن يقال اختلفوا في صلاة الكسوف ، بل يقال سحير ، وكل واحد منهم تعلق بحديث وراه أولى من غيره يجب ما أدى اجتهاده اليه في صحته وموافقة للأصل المأمور في أبواب الصلاة .

وأبو حنيفة «رح» تعلق بأحاديث موافقة للقياس في أبواب الصلاة ، لأن في سائر الصلوات من المكتوبات والتطوع مع كل ركعة سجدتان ، فكذلك ينبغي أن تكون صلاة الكسوف كذلك .

وقال أبو إسحاق المروزي وأبو الطيب وغيرهما يحمل أحاديثنا على الاستحباب وأحاديثهم على الجواز ، وقال السروجي لم ينقل ذلك بالمدينة إلا من واحدة ، فإذا حصل هذا الإضطراب لكبر من الركوع واحد إلى عشر ركوعات نعمل بما له أصل في الشرع انتهى . قلت فيه نظر ، لأن بعض قالوا صلى النبي ﷺ صلاة الكسوف غير مرة ، وفي غير سنته فروى كل واحد ما شاء هذه من صلاته وضبطه من فعله .

وذكر النووي في شرح المذهب أن عند الشافعية « رَح » لا تجوز الزيادة على ركوعين ، وبه قطع جمهورهم ، قال وهو ظاهر نصوصه . قلت الزيادة من المعدل مقبولة عندهم ، وقد صحت الزيادة على الركوعين ولم يعملوا بها ، فكل جواب لهم عن الزيادة على الركوعين ، فهو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد ، وقال السرخسي وتأويل الركوعين فيما زاد أنه عليه السلام طول الركوع فيها ، لأنه عرض عليه الجنة والنار فمل بعض القوم وظنوا أنه رفع رأسه فرفعوا رؤوسهم إلى آخر ما ذكرنا عن محمد بن عيسى عن قريب فيه ما فيه عما ذكرنا ، وقيل رفع رأسه ~~عنه~~ يخبر حال الشمس هل انجلت أم لا ، وهكذا قيل في كل ركوع وفيه نظر أيضاً .

وقد قال يناظر محمد بن إسحاق الم يعلم أن الحديثين إذا جاء من وجهين ، واختلفا وكانت في زيادة كان الأخذ بالزيادة أولى ، لأن الأبي بها أثبت من الذي يقص الحديث ، قال نعم ، قال المناظر لقي حديث من الزيادة ما ينبغي أن يرجع إليه ، قال محمد فالتعمان ابن بشر لا يذكر في كل ركعة ركوعين ، قال المناظر فقلت فالتعمان يزعم أن النبي ﷺ صلى ركعتين ثم نظر فلم تتجل الشمس ، فقال فصل ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ف يأخذ به ، قال لا قلت فأنت إذا تخالف قول التعمان وحديثه ، انتهى .

قلت لقائل أن يقول له كما قال لمحمد سواء أنت تأخذ بحديث عائشة « رَض » وجابر وابن عباس ، فإن قال نعم قيل له قد صح عنهم ما ذكر من ثلاث ركعات في كل ركعة ست ركعات ، فهذه زيادة أناخذ بها ، فإن قال لا ، قيل له فأنت إذا تخالف ما ذكرت ، لأنك اعتمدت به وتخالف أيضاً ويخالفه أيضاً ما ذهبنا إليه بحجتنا وقوتنا .

وأما حديث أبي بن كعب « رَض » حديثاً فيه زيادة رواه الحاكم من حديث أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب قال انكسفت الشمس فصلى النبي ﷺ فقراً سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين ، وهذا الحديث فيه ألفاظ زائدة ، ورواته صادقون وصححه أيضاً أبو محمد الأسيلي وافر الحفاظ بن القطان وابن الموفق فكان ينبغي أن يعمل بها من قال خير الزيادة من النقد .

فكان الترجيح لروايته ويطول القراءة فيهما ويخفى عند أبي حنيفة ،
وقالايحجر . وعن محمد مثل قول أبي حنيفة « رح » ، أما التطويل في
القراءة فبيان الأفضل ويخفف إن شاء ، لأن المسنون استيعاب الوقت
بالصلاة والدعاء ، فإذا خفف أحدهما طول الآخر ،

(فكان الترجيح لروايته) الفاء فيه جواب شرط محذوف ، أي إذا كان الحال أكشف
للرجال من النساء يؤمهم من الذي ^{يركع} ، فكان الترجيح له ، ورواية ابن عمرو بن العاص وقد
ذكرنا أنه وقع في الكتاب ابن عمر بدون الواو وليس كذلك كما بينا .

(ويطول القراءة فيها) ويطول الإمام القراءة في ركعتي الكسوف لما مر أن النبي
عليه السلام قام في الأولى مقدار للبقرة ، وفي الثانية بقدر آل عمران ، وفي المرغيناني
يقرأ فيها كما أحب كالمكتوبة . ولو طول القراءة خفف الدعاء أو على العكس ، وروى
الحسن عن أبي حنيفة « رح » في كسوف الشمس أنهم إن شأوا صلوا ركعتين وإن شأوا
أربعاً ، وإن شأوا أكثر من ذلك ، وإن شأوا سلوا في كل ركعتين ، وإن شأوا في
كل أربعة لأنها غافلة .

(ويخفي) أي القراءة (عند أبي حنيفة) وبه قال الشافعي ومالك « رح » (وقال)
أي قال أبو يوسف ومحمد « رح » (يحجر) بالقراءة ، وبه قال أحمد ومالك « رح » في
رواية (وعن محمد مثل قول أبي حنيفة) أي روي عن محمد أنه لا يحجر بالقراءة كمثل
قول أبي حنيفة « رح » . وفي التحفة عن محمد روايتان فيه . وفي البدائع وفي عامة
الرواية مع أبي حنيفة « رح » .

(أما التطويل في القراءة فبيان الأفضل) لا بيان الوجوب ، لأن قوله - ويطول
القراءة فيها - قول القدوري . وروى في مختصره وهو يحتمل الوجوب وغيره . فأشار
بقوله أما التطويل الى آخره إلى أن التطويل غير واجب ، ولو قال وأما التطويل في
القراءة فبيان السنة لكان أولى على ما لا يخفى (ويخفف) القراءة (إن شاء لأن المسنون
استيعاب الوقت) أي استغراقه (بالصلاة والدعاء قال إذا خفف أحدهما طول الآخر)

وأما الإخفاء والجهر فلهما رواية عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ جهر فيها . ولأبي حنيفة « رح » رواية ابن عباس وسمرة بن جندب ، والترجيح قد مر من قبل كيف وأنها صلاة النهار وهي عجماء

يعني إذا خفف الصلاة طول الدعاء وهو بالخيار في هذا الدعاء إن شاء جلس فدعى ويستقبل القبلة ، وإن شاء قام ودعى واستقبل الناس بوجهه .

(وأما الإخفاء والجهر فلهما) أي فلأبي يوسف ومحمد « رح » (رواية عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ جهر فيها) حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه البخاري ومسلم عن عروة عن عائشة « رض » قالت جهر النبي عليه السلام في صلاة الكسوف بالقراءة الحديث ، والمراد بالكسوف كسوف الشمس والدليل عليه ما رواه البخاري أيضاً من حديث أسماء بنت أبي بكر « رض » قالت جهر النبي عليه السلام في صلاة الكسوف ورواه أبو داود ولفظه أن النبي ﷺ قرأ قراءة طويلة فجهر بها يعني في صلاة الكسوف ، ورواه الترمذي ولفظه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة وحسنه ، ورواه ابن أبي حبان أيضاً في صحيحه قالوا وفي هذه الألفاظ ما يدفع قول من تفسير لفظ الصحيحين بكسوف القمر .

(ولأبي حنيفة « رض » رواية ابن عباس وسمرة « رض ») حديث ابن عباس رواه أحمد في مسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال صليت مع النبي عليه السلام الكسوف فلم أسمع منه فيها حرفاً من القراءة ، ورواه أبو يعلى الموصلي أيضاً في مسنده وأبو نعم في الحلية والطبراني في معجمه والبيهقي في المعرفة .

وحديث سمرة بن جندب رواه الأربعة عن بعدة بن عباد العبدي قال قال سمرة بن جندب بينما أنا و غلام من الأنصار نرمي عرضين لما .. الحديث وفيه صلى بنا رسول الله عليه السلام الكسوف لا نسمع له صوتاً ، وقد مر هذا الحديث في هذا الباب بتمامه .

(والترجيح قد مر من قبل) أراد به قوله - والحال أكشف على الرجال لقربهم - (كيف وأنها صلاة النهار وهي عجماء) كيف اسم ، وعن سيبويه أنه ظرف ، ومعناه

ويدعوا بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله ﷺ إذا رأيتم من هذه
الأفراع شيئاً فارغبوا إلى الله بالدعاء ،

كيف يحجر بالقراءة في صلاة الكسوف والحال أنها صلاة النهار عجماء ، أي ليس فيها
قراءة مسموعة ، أخذ من العجماء التي هي البهيمة ، سميت به لأنها لا تتكلم ، وكل من لا
يقدر على الكلام فهو أعجم (ويدعوا بعدها) أي ويدعو الإمام بعد صلاة الكسوف
(حق تنجلي الشمس) أي حتى تنكشف ، لأن الصلاة كانت الدعاء ، فإذا فرغوا من
الصلاة يجب أن يدعوا . وقال الشافعي « رح » بخطب خطبتين بعد كما في العيدين ، وبه
قال أحمد ، واحتج بما روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ
انصرف وقد انجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال إن الشمس والقمر
آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته ، فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا
وصلوا وتصدقوا .. الحديث .

ولنا أنه عليه السلام خطب خطبتين أمر بالصلاة ولم يأمر بالخطبة ، ولو كانت مسنونة
فيها لينها ولم يتقل عنه عليه السلام أنه خطب خطبتين ، فليس عليها دليل ولا القياس .
وحديث ابن مسعود وابن عمر وعائشة في الصحيحين ولم يذكر الخطبة .

والجواب عن الحديث المذكور أنه عليه السلام خطب ليردهم عن قولهم أن الشمس
كسفت لموت إبراهيم بن رسول الله عليه السلام فقال إن الشمس والقمر .. الحديث هو
محمول على الدعاء .

(لقوله ﷺ إذا رأيتم من هذه الأفراع شيئاً فارغبوا إلى الله بالدعاء) هذا اللفظ
غريب وهو في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة ، فإذا رأيتموها فارغبوا إلى ذكر
الله ، وأخرجه أيضاً عن عائشة ، فإذا رأيتموها فكبروا وادعوا ، وروى أبو سليمان في
كتاب الصلاة قريباً من لفظ المصنف عن محمد بن أبي يوسف عن إبان عن ابن أبي عباس
عن الحسن البصري عن رسول الله ﷺ أنه قال إذا رأيتم من هذه الأفراع شيئاً فافزعوا
إلى الصلاة . قلت هذا مرسل وهو حجة عندنا ، قوله - فافزعوا - بالزاي المعجمة ، أي
التجئوا إليه ، يقال فزع إليه ، أي التجأ ، والمفزع الملجأ .

والسنة في الأدعية تأخيرها عن الصلاة ، ويصلي بهم الإمام الذي يصلي بهم الجمعة وإن لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزاً عن الفتنة ، وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الاجتماع في الليل أو لخوف الفتنة ،

(والسنة في الأدعية تأخيرها عن الصلاة) لما روى الترمذي في جامعه في كتاب الدعوات والنسائي في كتاب اليوم واليلة عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة قيل يا رسول الله ﷺ أي الدعاء اسمع قال جوف الليل الأخير ودبر الصلاة المكتوبة ، قال الترمذي حديث حسن ، ورواه عبد الرزاق في مصنفه ، وقال ابن القطان وعبد الرحمن بن سابط لم يسمع من أبي أمامة ، وروى أبو داود والنسائي عن معاذ رضى ، أن النبي ﷺ قال له يا معاذ والله إنني لأحبك أوصيك بامعاز لا تدع عن دبر كل صلاة أن تقول اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك . واحتج البخاري في تاريخه الأوسط عن المغيرة بن شعبه عن النبي ﷺ أنه كان يدعو في دبر كل صلاة . (ويصلي بهم الإمام الذي يصلي بهم الجمعة) يعني يصلي صلاة الكسوف بالقوم الإمام الذي يصلي بهم الجمعة والعبدن ، وفي التحفة أو غيره بإذن الإمام ، كما في الجمعة والعبدن وفي المرغيناني ويؤمهم فيها إمام حيهم بإذن السلطان في مساجدهم يصلون جماعة واحدة ، ولو لم يقمها الإمام صلى الناس فرادى . وفي مسوط بكر عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول لكل إمام مسجد أن يصلي بجماعته في مسجده . وذكر في المحيط وقال الاسييجاني يمكن بإذن الإمام الأعظم . (فإن لم يحضر) أي الإمام الذي يصلي بهم الجمعة (صلى الناس فرادى) أي منفردين ، وانتصابه على الحال (تحرزاً عن الفتنة) في التقديم والتقدم .

(وليس في كسوف القمر جماعة) هذا لفظ محمد في المبسوط ، وقد عيب عليه بأن لفظ الكسوف لا يستعمل إلا في الشمس ، ورد بأن كلاً من لفظ الكسوف والخسوف مستعمل في كل واحد من الشمس والقمر ، وقد حققنا الكلام فيه في أول الباب ، ووقع في بعض النسخ وليس في خسوف القمر جماعة ، والأول أصح ، وقيل الجماعة جائزة لكنها ليست بسنة (لتعذر الاجتماع بالليل) لتعذر اجتماع الناس بالليل ، وكان في زمان النبي ﷺ كسوف القمر كما كان كسوف الشمس ، فلو كان فيه جماعة كما في كسوف الشمس ، لنقل وأما نفس الصلاة فبالأحاديث المذكورة عن قريب (أو لخوف الفتنة) لأن اجتماع

وإنما يصلي كل واحد بنفسه لقوله ﷺ إذا رأيتم شيئاً من هذه
الأحوال فافزعوا إلى الصلاة وليس في الكسوف خطبة لأنه لم ينقل

الناس بالليل من أطراف البلد لا يكاد يسلم عن وقوع فتنة منهم ، أما من جهة وقوع الزحام
وأما من جهة اختيار الإمام .

(وإنما يصلي كل واحد بنفسه) يعني منفردين ، وعند الشافعي « رح » يصلي صلاة
الحسوف بالجماعة ، كما في الكسوف ، وقال مالك لا صلاة فيه . وفي المغني لابن قدامة ،
وعن مالك ليس في كسوف القمر سنة ولا صلاة ، وانفرد به من بين أهل العلم . وقال
الشافعي « رح » ، يصليها جماعة بركوعين وبالجهر بالقراءة وبخطبتين بينهما جلسة ككسوف
الشمس ، وهو قول أحمد وإسحاق إلا في الخطبة .

(لقوله ﷺ إذا رأيتم شيئاً من هذه الأحوال فافزعوا إلى الصلاة) في هذا الموضع
نظر من وجهين ، الأول : أن هذا الحديث بهذا اللفظ غريب ، وإنما الذي صح ما رواه
البخاري ومسلم وحديث عائشة رضي الله عنها فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة ،
والثاني : أن هذا الحديث لا يطابق مراعاة ، يظهر ذلك بالتأمل ولا ينكر ذلك إلا المائد
(وليس في كسوف الشمس خطبة) وقال الأكل أي في كسوف الشمس والقمر خطبة .
قلت ليس في خسوف القمر جماعة فضلاً عن الخطبة فلا يحتاج إلى ذكر القمر ، وإنما عرفوه
قول السفناقي في قول المصنف وليس في الكسوف خطبة ، هذا راجع إلى كسوف الشمس
والقمر وليس كذلك ، لأن المعنى كسوف الشمس خاصة كما ذكرنا ، لأن الحسوف فيه جماعة ،
فكيف يكون فيه الخطبة حتى يبنى .

(لأنه لم ينقل) أي لأن كون الخطبة في كسوف الشمس لم ينقل ، وهذا غير صحيح
لما روى البخاري ومسلم من حديث أسماء ثم انصرف بعد أن انجلت الشمس والقمر فقام
فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات
الله تعالى لا يكسفن لموت أحد ولا لحياته ولكن يخوف الله بهما عباده ، ما من شيء كنت
لم أره إلا قدراً في مقامي هذا حتى الجنة والنار ، ولقد أوحى إلي أنكم تفتنون في قبوركم
مثلاً وقريباً من فتنة الدجال .. الحديث . وأخرجنا أيضاً من حديث ابن عباس فقال إني

رأيت الجنة نفساً وأكلت الجنة منها أنفوداً ولم أخذته^٩ لأكلم منه ما بقيت الدنيا ، ورأيت النار فلم أر كالיום مثلاً قط .. الحديث .

وأخرجه أيضاً عن عائشة رضي الله عنها أنه قال يا أمة محمد ما من أحد أغير من الله أن يرى عبيده أو توفي أمته .. الحديث . وأخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه ولقد حي بالنار حين رأيتموني أخرف مخافة أن يصيبني من نفخها .. الحديث . وأخرج أحمد من حديث سمرة بن جندب فحمد الله وأثنى عليه وشهد أنه عبد الله ورسوله ثم قال يا أيها الناس أنشدكم الله إن كنتم تعلمون اني قصرت في شيء من تبليغ رسالات ربي .. الحديث بطوله ، وأخرجه الحاكم أيضاً في مستدركه ، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وأخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عمرو بن العاص فقام فحمد الله وأثنى عليه . الحديث . وقال الأكل ولنا أنه لم ينقل ، وذلك دليل على أنه يفعل . وقال صاحب الدراية ولنا ما روي من الحديث في المتن وعدم النقل . وقال السفناقي في معنى قوله لأنه لم ينقل ، أي بطريق الشهرة . قلت أما كلام الأكل فإنه غير وارد على منهج الصواب ، لأن قوله - لم ينقل - غير صحيح ، لأنه ~~ليس~~ قد فعله ، وكذلك قوله وذلك دليل على أنه لم يفعله غير صحيح ، لأنه ~~ليس~~ قد فعله ، وأما كلام صاحب الدراية ففيه نظر من وجهين . الأول : ان قوله ولنا ما روي من الحديث في المتن غير سديد ، ولا يوجد ، لأن الحديث الذي في المتن لا يدل على نفي الخطبة في الكسوف .

الثاني : أن قوله - وعدم النقل - غير صحيح لما ذكرنا . وأما قول السفناقي - أي بطريق الشهرة - فإقرار منه أن النقل موجود وأما قوله - أي بطريق الشهرة - فغير صحيح ، وكيف لا يكون مشهوراً ، وقد رواه غير واحد من الصحابة كما ذكرناه الآن ، ثم أجاب الأكل بعد اعترافهم بالنقل بأنه ~~ليس~~ لم يقصد الخطبة ، وإنما قال ذلك دفعاً لقول من قال ان الشمس انكسفت لموت إبراهيم وأخبار اعمار .. الخ من الجنة والنار .

قلت سبحانه الله كيف لا يكون خطبة ومقاصد الخطبة لا تنحصر في شيء معين ، ولا سيما ورد أنه صعد المنبر وبدأ بما هو المقصود من الخطبة ، فحمد الله وأثنى عليه ووعظ

وذكر فضل الخطبة وغير ذلك ، وصعود المنبر رواه النسائي وأحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه ، ولفظهم ثم انصرف بعد أن انجلت الشمس ، فقام وصعد المنبر فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال إن الشمس والقمر .. الحديث .

فروع : لو اطلعت مكسوفة لم يصل حتى تحل النافلة ، وبه قال مالك وأحمد وآخرون ، وقال ابن المنذر وبه أقول ، خلافاً للشافعي . ووقتها الوقت المستحب كسائر الصلوات . وفي المبسوط ولا يصلي الكسوف في الأوقات الثلاثة ، وبه قال الحسن وعطاء بن أبي رباح وعكرمة وعمرو بن شعيب وقتادة وأيوب وإسماعيل بن علية وأحمد . وقال إسحاق يصلون بعد العصر ما لم تضيء الشمس وبعد صلاة الصبح ولو كسفت في الغروب ولم يصل إجماعاً من جنس الكسوف مثل الريح الشديد والظلمة الهائلة بالنهار والثلج والأمطار الدائمة والصواعق والزلازل وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل وعموم الأمراض وغير ذلك من النوازل والأحوال والإفزع ، إذا وقعت صلوا وحداناً ، واسألوا وتضرعوا ، وكذا في الخوف الغالب من العدو ، وعند الشافعي كذلك .

ولا يصلي عنده جماعة في غير الكسوفين ، وروى الشافعي أن علياً « رض » صلى في زلزلة جماعة ، قال إن صح هذا الحديث قلت به . وقال النووي هذا الأمر لم يثبت عن علي « رض » . وفي الجواهر لا يصلي للزلازل وغيرها من الآيات عند مالك ، وحكى اللخمي عن أشهب الصلاة ، واختاره . وعند أحمد يصلي للزلزلة ولا يصلي للرجفة والريح الشديدة وغيرها كما ذكرناه الآن . وقال الآمدي منهم من يصلي لجميع ما ذكرناه حكاه عن ابن أبي موسى .

(١) هكذا رسمت في الأصل .

باب الاستسقاء

قال أبو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة

(باب الاستسقاء)

أي هذا باب في بيان حكم الاستسقاء ، والمناسبة بين البابين من حيث أن كلا منهما يؤدي يجمع عظم ، إلا أن صلاة الكسوف أقوى لكونها تؤدي بجماعة بلا خلاف ، وفي أداء الاستسقاء بالجماعة خلاف ، والاستسقاء على وزن استفعال ، وهو طلب السقيا ، بضم السين وهو المطر يقال سقى الله عباده الغيث وأسقام واستقيت فلاناً إذا طلبت منه أن يسقيك ، وفي المطالع يقال سقى وأسقى بمعنى واحد وقرئ ﴿ ونسقيكم بما في بطونها ﴾ بالوجهين ، وكذا ذكر الخليل سقى الله الأرض وأسقاها . وقال آخرون سقيته فأولته ليشرب ، وأسقيته جعلت له سقياً يشرب منه ، ويقال سقيته بشقة وأسقيته لما سقيته لماشيته وأرضه ، والإسم السقي بالكسر .

(قال أبو حنيفة « رح » ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة) وبه قال إبراهيم النخعي وأبو يوسف في رواية . وقال النووي لم يقل أحد غير أبي حنيفة هذا القول . قلت هذا ليس بصحيح ، وقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه بسند صحيح وقال حدثنا هشيم عن مغيرة عن إبراهيم أنه خرج مع المغيرة بن عبد الله السقي ليستسقي ، قال فصل المغيرة فرجع إبراهيم حيث رآه يصلي ، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن أبي شيبة ثنا وكيع عن عيسى بن حفص بن عاصم عن عطاء بن أبي مروان الأسلمي عن أبيه قال خرجنا مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ليستسقي فما زاد على الإستغفار وقد تحرى بعض المتعصبين بمن لا يبالي بما لا يترتب عليه في تعصبه بالباطل فقال ، قال أبو حنيفة إن صلاة الاستسقاء بدعة لما قال ليست بسنة ، ولا يلزم من نفي السنة إلبات البدعة ،

فإن صلى الناس وحداناً جاز وإنما الاستسقاء والدعاء والاستغفار

لأن عدم السنة يحتمل الجواز ويحتمل الإستحباب ، وفي المنافع مطلق الفعل لا يدل على كونه سنة .

(فإن صلى الناس وحداناً) بضم الواو جمع واحد ، كركبان جمع راكب ، وانتصابه على الحال ، أي منفردين (جاز) يعني لا يمنع وفي شرح مختصر الكرخي ، قال أبو حنيفة إن صلوا وحداناً فلا بأس بها ، وقال صاحب الروضة يصلون وحداناً عنده ، وفي البدائع في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة لا صلاة بجماعة في الاستسقاء . وقال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة بجماعة ودعاء مؤقت وخطبة ، فقال أما الصلاة بجماعة فلا ، ولكن فيها الدعاء والاستغفار فإن صلوا وحداناً فلا بأس .

وفي مختصر الكرخي السنة عند تأخر الغيث الاستغفار والصلاة في جماعة عنده ليس بمسئونة ، ولو لم يخرج الإمام وأمر الناس بالخروج فلهم أن يخرجوا ولا يصلون جماعة إلا أن يأمر من يصلي بهم في جماعة ، ذكره في التحفة ، وإن خرجوا بغير إذنه جاز لأنه لطلب الرزق والمنفعة فلا يتوقف على الإذن ، إلا أنهم لا يصلون جماعه .

(وإنما الاستسقاء والدعاء والاستغفار) الدعاء التضرع إلى الله تعالى والطلب منه ، والاستغفار طلب المغفرة ، وليس فيه دعاء مؤقت ، وإنما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ... ثم قال اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً طبعاً غداً عاجلاً غير راث ثم ترك فما يأتيه أحد من الوجوه إلا قالوا قد أحسينا ، رواه ابن ماجة ، وذكره الشافعي في الإمام .

وروي ابن عيينة بإسناده في غريب الحديث عن أنس أنه ﷺ خرج للاستسقاء فصلى بهم ركعتين جهراً بالقراءة فيها وقرأ ما كان يقرأ في العيدين والاستسقاء في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب و ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ ، وفي الثانية بفاتحة الكتاب و ﴿ هل أذك حديث الغاشية ﴾ فلما قضى صلاته استقبل القوم بوجهه وقلب رداءه ورفع يديه وكبر تكبيرة قبل أن يستسقي ، ثم قال اللهم اسقنا وأغننا غيثاً مغيثاً وسقياً جداً طبعاً غداً مفداً موسقاً هنيئاً مريئاً مريئاً مسيلاً مجللاً دائماً درراً نافعا غير ضار عاجلاً

لقوله تعالى ﴿ فقلت استغفروا ربكم انه كان غفاراً ﴾ .. الآية ١٠ نوح ،

غير راث ، اللهم لتحيي به البلاد وتسقى به العباد وتجمعه بلاغاً للحاضر منا والباد ،
اللهم انزل في أرضنا زينتها وأنزل علينا في أرضنا سكنها ، اللهم انزل علينا من السماء
ماء طهوراً فأحيي به بلدة ميتاً واسقه مما خلقت انساً وانعاماً وأناسي كثيراً .

فقوله - غيثاً - أي مطراً . قوله - مغيثاً - بضم الميم من الإغاثة ، وهي الإعانة .
قوله - هنيئاً - هو الذي لا ضرر فيه . قوله - مريئاً - بالهمزة ، وهو الحمد العاقبة
المسمى للحيوان والمسمى له . قوله - مريعاً - بفتح الميم وكسر الراء من المراعاة ، وهي
الخصب ، وروي - مربعاً - بضم الميم وسكون الراء وكسر الباء الموحدة من الربيع ،
وروي - مرتعاً - بالتاء المثناة من فوق من ماء يرتع فيه الإبل ، ويروى بالتاء المثناة بمعنى
الأول . قوله - طبقاً - بفتح الطاء والباء الموحدة . قال الأزهرى هو الذي طبق الأرض
والبلاد مطره كالطبق عليها . قوله - غدقاً - بفتح الدال . قال الأزهرى هو كثير الماء
والخير . قوله - غير راث - أي غير بطيء . قوله - حياً مقظوراً - المطر المأم ،
وكذلك - الجد - بالجيم وتخفيف الدال والسابل بالباء الموحدة المطر .

(لقوله تعالى ﴿ استغفروا ربكم إنه كان غفاراً ، يرسل السماء عليكم مدراراً ﴾ ١٠ نوح)
علق نزول الغيث بالاستغفار لا بالصلاة ، فكان الأصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلاة ،
ولما روى البخاري ومسلم من طرق عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أنه قال دخل
المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ، ورسول الله ﷺ قائم يخطب
فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشي والأموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا ،
قال فرفع رسول الله ﷺ يديه ، ثم قال اللهم أغثنا ، اللهم أغثنا ، اللهم أغثنا ، قال
أنس فلا والله ما نرى من سحاب ولا قرعة ، وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار ، قال
فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس ، فلما توسطت السماء استشرب ثم أمطرت ، قال
أنس فلا والله ما رأينا الشمس سبعة ، ثم دخل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ، ورسول
الله ﷺ قائم يخطب فاستقبله قائماً ، فقال يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل ،
فادع الله أن يمسخها عنا فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا ،

ورسول الله ﷺ استسقى ولم ترو عنه الصلاة . وقالا يصلي الإمام ركعتين لما روي أن النبي ﷺ صلى فيه ركعتين

اللهم على الآكام والظراب ويطون الأودية ومنابت الشجر ، قال فأقلعت وخرجنا نمشي في الشمس ، قال شريك فسألت أنس بن مالك أهو الرجل الأول ، قال لا أدري فقد استسقى رسول الله عليه السلام ولم يصل له ، وهو معنى قوله :

(ورسول الله عليه السلام استسقى ولم ترو عنه الصلاة) يعني في هذا الحديث الذي ذكره ، ونبه عليه بقوله ورسول الله عليه السلام استسقى ولا يظن أن قوله ولم يرو عنه الصلاة على الإطلاق ، فإنه رويت أحاديث كثيرة بأنه عليه السلام صلى صلاة الاستسقاء على ما ذكره إن شاء الله تعالى في قوله نحو دار القضاء سميت دار القضاء لأنها بيعت في قضاء ابن عمر الذي كتبه على نفسه ليست مال المسلمين ، وهي ثمانية وعشرون ألفاً عن معاوية ، وهي دار .

وإن قوله في هذا الحديث - لا قزعة - بفتح القاف والزاي قطعة من السحاب و - السلع - بفتح السين المهمة وسكون اللام وبالعين المهمة جبل بالمدينة . قوله - حوالينا - أي اجعله حوالينا ، يقال رأيت الناس حوله وحواليه . و - الآكام - جمع أكمة وهو الراتبة ، وقيل المرتع من الأرض و - الظراب - بكسر الظاء المعجمة جمع الظرب ، وهي الروابي والجبال الصغار .

(وقالا) أي أبو يوسف ومحمد (يصلي الإمام ركعتين) وبه قال مالك والشافعي وأحمد ، إلا أن عندهما ومالك يكبر ، وعن أحمد لا يكبر ، وعند الشافعي وأحمد في رواية يكبر كما في الجمعة والعيد ، ثم أنه لم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف مع محمد ، وذكر عن محمد يصلي الإمام أو ثابته فيه ركعتين يجماعه ، كما في العيد ، وذكر في سواضع قول أبي يوسف مع أبي حنيفة ، وكذا ذكره في المبسوط ، وذكر في رواية بشر ابن غياث مع محمد ، وكذا ذكره الطحاوي مع محمد ، وهو الأصح ، والمرغيباني قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة ، وهو قول أبي يوسف . قال علاء الدين الكاشاني معناه يجماعه .

كصلاة العيد ،

قال الولوالجي فإن صلى عندهما لا يحجر بالترأفة ، وعند محمد يحجر كصلاة الجمعة والعيدين وعن محمد في رواية لا يحجر ، ذكرها في القنية . وفي البدائع والتحفة الأفضل أن يقرأ فيها ﴿ بسبح اسم ربك الأعلى ﴾ في الأولى و﴿ هل أتاك حديث الفاشية ﴾ في الثانية ، كما ورد في العيدين ولا يكبر فيها زوائد العيد في المشهور ، ويكبر في رواية ابن كاس عن محمد ، ذكرها القدوري في شرحه ، وقال الشافعي يكبر خمساً في الأولى وخمساً في الثانية وقال النووي والحديث فيه ضعيف .

(كصلاة العيدين) يعني من حيث أنه يصلي بالنهار بالجمع فيها بالقراءة ، ومن حيث أنه يصلي بلا أذان ولا إقامة ، ولكن لا يكبر فيه التكبيرات الزوائد في العيد ، ثم الاستسقاء لا يختص بوقت صلاة العيدين ولا بغيره ولا بيوم ، وفي تهذيب زوائد الروضة ، قال أبو حامد والمحاملي يختص بوقت صلاة العيد ، قال والصحيح أنه لا يختص بوقت كما لا يختص بيوم ، وفي المدونة يصلي ركعتين ضعوة فقط ، ولو اقتصر المصنف على قوله يصلي الإمام ركعتين ولم يذكر كصلاة العيد لكان أولى ، لأن الشافعي احتج بقوله كصلاة العيد على أنه يكبر فيها تكبيرات التشريق ، لأنه جاء مصرحاً عن ابن عباس .

ورواه الحاكم والدارقطني والبيهقي عن طلحة قال أرسلني مروان إلى ابن عباس أسأله عن سنة الاستسقاء ، فقال سنة الاستسقاء سنة الصلاة في العيدين ، إلا أن رسول الله عليه السلام قلب رداءه فجعل يمينه على يساره ويساره على يمينه وصلى ركعتين ، كبر في الأولى سبع تكبيرات ، وقرأ ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ وقرأ في الثانية ﴿ هل أتاك حديث الفاشية ﴾ وكبر فيها خمس تكبيرات ، قال الحاكم هذا صحيح الإسناد .

وأجيب عنه بأنه ضعيف ، فإن فيه محمد بن عبد العزيز بن عمر قال البخاري فيه منكر الحديث . وقال النسائي متروك الحديث ، ويقال أنه معارض بحديث روي عن أنس أخرجه الطبراني في الأوسط أن رسول الله عليه السلام استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ، ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيها إلا تكبيرة .

رواه ابن عباس ^(١) قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة

(رواه ابن عباس) أخرج الأئمة الأربعة رواية ابن عباس عن عبد الله بن كنانة قال أرسلني الوليد بن عقبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله ﷺ فقال خرج رسول الله عليه السلام مبتدلاً متواضعاً متضرعاً حتى أتى المصل فلم يخطب خطبتكم هذه ، لكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير ، وصلى ركعتين كما كان يصلي في العبد ، وقال الترمذي حديث حسن صحيح وأخرجه الحاكم في مستدركه وسكت عنه .

(قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة) هذا جواب عن أبي حنيفة عن رواية ابن عباس التي احتج به ، أي فعل النبي عليه السلام ما ذكره من الصلاة في الاستسقاء مرة واحدة وترك أخرى . وقال الأكل قلنا إن ثبت ذلك دل على الجواز ، ونحن لانعنه ، وإنما الكلام في أنها سنة أم لا ، والسنة مواظبة النبي عليه السلام ، وما هنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن فعله أكثر من تركه حتى يكون مواظبة ، فلا يكون سنة انتهى .

قلت فيه نظر من وجوه ، الأول : قوله - إن ثبت ذلك - غير سديد ، لأنه ثبت نص عليه الترمذي كما ذكرنا عنه الآن . والثاني : قوله - والسنة ما واظب النبي عليه السلام عليه - ليس كذلك ، فإن النبي عليه السلام إذا واظب على شيء يكون واجباً . والثالث : وارد عليه وعلى المصنف أيضاً ، وهو قوله فعله مرة وتركه أخرى ، فلم يكثر فعله أكثر من تركه حتى يكون مواظبة ، لأنه لم يدل الدليل على أنه فعله مرة .

وقال الأتزازي في الجواب فيما ذهب إليه الشافعي في أنه يكبر في الاستسقاء كتكبيرات الزوائد من صلاة العبد أنه لم ينقل عن رسول الله عليه السلام فيها التكبيرات كما نقلت في العبد . قلت هذا أيضاً غير سديد ، لأن ما ذكر الآن أنه عليه السلام كبر كتكبيرات العبد في صلاة الاستسقاء ، ولو اطلع عليه كأن يقول لأنه فعل ، ولكنه ضعيف .

وقال الأكل فان قيل كلام المصنف متناقض ، لأنه قال أولاً ولم يرو عنه الصلاة ، ثم قال لما روي عنه فالجواب أن المروي لما كان شاذاً فيما نعم به البلوى جعله كأنه غير مروي .

(١) لم يورد الشارح هذا الحديث على أنه من المتن .

وقد ذكر في الأصل قول محمد وحده ويحجر فيهما بالقراءة اعتباراً
بصلاة العيد ، ثم يخطب لما روي أن النبي ﷺ خطب ثم هي كخطبة
العيد عند محمد ،

قلت لا نسلم أن المروي شاذ ، لأن الشاذ عند أكثر المحدثين أي يروي الراوي ما لا يرويه
الثقات سواء خالفهم أو لا هذا ، والمروي رواه غير واحد من الصحابة منهم عم عباد بن
تميم ، قال خرج رسول الله عليه السلام يستسقي وصلى ركعتين .. الحديث ، رواه البخاري
ومسلم وأبو داود والترمذي ، وعم عباد بن تميم هو عبد الله بن زيد بن عاصم
الأنصاري المازني .

ومنهم عائشة رضي الله عنها قالت شكى الناس إلى رسول الله عليه السلام قعوط
المطر .. الحديث ، وفيه فصل ركعتين ، رواه أبو داود . ومنهم ابن عباس وقد مضى
حديثه عن قريب ، ومنهم أبو هريرة رضي الله تعالى عنه قال خرج النبي عليه السلام
يستسقي فصل ركعتين .. الحديث ، أخرجه ابن ماجه والطحاوي .

(وقد ذكر في الأصل) أي في المبسوط (قول محمد وحده) أشار بهذا إلى الخلاف
المذكور في صلاة الاستسقاء بين محمد وأبي حنيفة وأبي يوسف ، كذا ذكره في المبسوط
والمحيط ، وذكر في الأسرار والتحفة أن محمداً مع أبي يوسف فيه ، وأبو حنيفة وحده .
(ويحجر فيهما بالقراءة) أي في ركعتي صلاة الاستسقاء (اعتباراً بصلاة العيد)
والجمعة ، وعند محمد للجهر ، ذكرها في القنية (ثم يخطب) أي بعد الصلاة يخطب
الإمام (لما روي أنه عليه السلام خطب) هذا الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه عن
أبي هريرة رضي الله عنه قال خرج رسول الله عليه السلام يوماً فاستسقى فصل بنا ركعتين
بلا أذان ولا إقامة ، ثم خطبنا ودعا الله وحول وجهه نحو القبلة رافعاً يديه ، ثم قلب
رداءه ، فجعل الأيمن على الأيسر ، والأيسر على الأيمن ، ورواه البيهقي في سننه ، وقال
تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري ، قال البخاري هو صدوق لكن في حديثه وهم كثير .
(ثم هي) أي خطبة الاستسقاء (كخطبة العيد عند محمد) يعني بطمئن بخطبتين

وعند أبي يوسف «رح» خطبة واحدة ولا خطبة عند أبي حنيفة
لأنها تبع للجماعة ولا جماعة عنده. ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي أنه
ﷺ استقبل القبلة

يفصل بينها مجلس ، وبه قال الشافعي (وعند أبي يوسف خطبة واحدة) لأن المقصود
منها الدعاء ، فلا يقطعها بالجلسة ، وفي التحفة بالجلوس بينها روايتان عن أبي يوسف
(ولا خطبة عند أبي حنيفة لأنه تبع للجماعة) أي لأن الخطبة والتكبير باعتبار المذکور .
وفي غالب النسخ لأنها على الأصل (ولا جماعة عنده) أي عند أبي حنيفة ، وبه قال مالك
وأحمد . وفي الحلية لم يذكر أحد الخطبة لعدم النقل .

قلت فيه نظر ، لأن النقل موجود . وقال ابن عبد البر ، وعلى الخطبة جماعة الفقهاء ،
وفيه أربع روايات ، والرواية المشهورة ان فيها الخطبة . والثانية : يخطب قبل الصلاة ،
روي عن عمرو بن المنذر وابن الزبير وابن عثمان وهشام بن اسماعيل وأبي بكر محمد
ابن عمرة بن مخزوم ، وذهب اليه المكتسب بن سعد وابن المنذر . والثالثة : أنه يحمد بين
الخطبة قبل الصلاة وبعدها . والرابعة : أنه لا يخطب وإنما يدعو ويتضرع .

(ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي أنه عليه السلام استقبل القبلة) لما روى أبو داود
عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد أخبره أن النبي عليه السلام خرج إلى المصلى يستسقي
وأنه لما أراد أن يدعو استقبل القبلة ، ثم يحول رداءه . وفي المبسوط والمحيط عن أبي
يوسف إن شاء رفع يديه بالدعاء وإن شاء أشار بإصبعيه لأن رفع اليد بالدعاء سنة ، فانه
عليه السلام كان يدعو بعرفات باسطاً يديه كالمستطعم المسكين . وفي النهاية علم بهذا أن
رفع اليدين في الأدعية كلها جائز سوى المواضع السبعة ، لأن الاستسقاء غيرها ، ولو أشار
بظهر كفه إلى السماء يجوز ، لما روى أنس رضي الله عنه أنه ﷺ استسقى وأشار
بهذا بظهر كفه .

وفي شرح الوجيز قال العلماء وهذه السنة لمزوعى لدفع البلاء ، وإذا سأل شيئاً من الله
يحمل باطن كفه إلى السماء ، وكذا في المبسوط .

وحول ردائه ويقلب رداءه لما روينا . قال « رض » هذا قول محمد
أما عند أبي حنيفة « رح » فلا يقلب رداءه لأنه دعاء فيعتبر
بسائر الأدعية

(وحول ردائه) وفي بعض النسخ ويقلب رداءه ، والتحول أعم من التقلب وصفه
ما قاله في المبسوط إن كان مريماً جعل أعلاه أسفله ، وإن كان مدوراً جعل الجانب
الأيمن على الأيسر . وفي المحيط ما يمكن أن يحمل أعلاه أسفله ، وإلا جعل يمينه على
يساره عند أبي يوسف . وفي الاستيعاب والتحفة فإن كان أعلاه وأسفله واحداً كالطيلسان
والحيصة حول يمينه على شماله ، وشماله على يمينه . وروى محمد بن الحكم عن مالك أنه قال
جعل ما على ظهره منه على شماله يلي السماء ، وما كان يلي السماء على ظهره ، وبه
قال أحمد وأبو ثور .

وفي النخبة للملكية والتحويل أن يأخذ يمينه ما على عاتقه الأيسر ، ويمر من ورائه
على الأيمن ، وما على الأيمن على الأيسر . وفي المحيط إنما يقلب عليه السلام رداءه ليكون
أثبت على عمامته عند رفع يديه في الدعاء أو عرف بالوحي تقرير الحال من الجذب إلى
الخصب عند تغير الرداء . قلت جاء ذلك مصرحاً في مستدرك الحاكم من حديث جابر
وصححه ، وقيل وحول رداءه ليتحول القمط ، وكذلك رواه الدارقطني في سننه ،
وفي السؤال للطبراني من حديث أنس وقلب رداءه لكي يقلب القمط إلى
الخصب ، وفي سند إسحاق بن راهويه لتتحول السنة من الجذب إلى البر ، وذكره
من قول وكيع .

(لما روينا) أراد به قوله - روي أنه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه -
(قال رحمه الله) أي قال المصنف (هذا قول محمد « رح ») أي قلب الرداء قول محمد ،
وبه قال مالك والشافعي وأحمد والأكثر (أما عند أبي حنيفة لا يقلب لأنه) أي لأن
الاستسقاء (دعاء فيعتبر بسائر الأدعية) وسائر الأدعية لا يقلب فيها الرداء فكذلك
الاستسقاء ولم يذكر قول أبي يوسف ، ونقله في منتقى البخاري شرح المنظومة . وفي

وما رواه كان تفاؤلاً

المبسوط إذا مضى صدر خطبته قلب رداؤه ، ولم يحك خلافاً في المرغيناني ، ذكر قوله مع أبي حنيفة ، وهكذا ذكره الحاكم ، وذكر الكرخي مع محمد والطحاوي ذكره مع أبي حنيفة في موضع ، ومع محمد في موضع .

وقال في الذخيرة اختلف المتأخرون على قول أبي يوسف ، وفي جوامع الفقه لم يذكر قلب الرداء إلا على قول أبي يوسف . وفي المحيط والبدائع والتحفة والفقيه ذكر قوله مع محمد وفي مبسوط شيخ الإسلام ثم إذا دعى لا يقلب رداؤه عند أبي حنيفة ، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي يقلب رداؤه .

واحتجوا بما روي عن حديث عبد الله بن زيد ، وقد مر عن قريب ووقت اليه بسبب عندنا عند مضي صدر الخطبة ، وبه قال ابن الماجشون من المالكية ، وفي رواية ابن القاسم بعد تمامها . وقيل قبل تمامها عند اصبع ، وقيل بين الخطبتين ، وهذه الثلاثة عن مالك والمشهور عنه بعد تمامها ، وبه قال الشافعي .

(وما رواه كان تفاؤلاً) أي وما رواه محمد من الحديث الذي احتج به كان لأجل التفاؤل ليقلب حالهم من الجذب إلى الخصب ، فلم يكن لبيان السنة . وفي المبسوط ولا تأويل لما رواه سوى أنه ~~يعني~~ يتفاؤل بتغير الهيئة ليغير الهواء يعني ما كان عليه معين اللهم الحال . وفي الجنازية يحتمل أنه ~~يعني~~ يحول رداؤه فأصلحه فظن الراوي أنه قلبه ، وفيه وجهان آخران ذكرتهما عن قريب ، قيل في كلام المصنف نظر من وجهين . الأول : أنه تعليل في مقابلة النص وهو غير جائز . والثاني : أنه كان ينبغي أن يتأسى بالنبي ~~عليه السلام~~ إن كان فعله تفاؤلاً .

وأجيب عن الأول أنا لا نسلم أنه تعليل في مقابلة النص ، بل هو من باب العمل بالقياس لتعارض النصين بالنفي والإثبات وذلك لأن ما احتج به محمد يثبت ، وما احتج به أبو حنيفة نافي ، وهو حديث أنس رضي الله عنه أن رجلاً شكى النبي ~~عليه السلام~~ هلاك المال وجهد العيال ، فدعا الله فاستسقى ، قال البخاري ولم يذكر أنه حول رداؤه ، وفيه نظر ،

ولا يقلب القوم أرديتهم، لأنه لم ينقل أنه عليه السلام أمرهم بذلك

لأن المصنف لم يذكر ما احتج به أبو حنيفة من الحديث ، وإنما ذكر ما احتج به من القياس ، ووجه النظر أنه عمل بالقياس مع وجود الحديث الصحيح .

وأجيب عن الثاني بأنه عليه السلام يجوز أن يكون علم بالوحي أن الحال ينقلب إلى الخصب من قلب الرداء ، وهذا مما لا يتأتى من غيره ، فلا فائدة في التأمي ظاهراً فيما ينفيه القياس ، وفيه نظر ، لأنه لا يلزم أن يعلم الحكمة فيما فعله عليه السلام حتى يأتي به فيه ، وكيف يقال لا فائدة في التأمي ظاهراً ، ومجرد التأمي عين الفائدة لوجود صورة الاتباع به عليه السلام ، ولو كان في أمر غير واجب التأمي بفعل النبي عليه السلام كيف يترك بالقياس ، وهو في الدرجة الرابعة .

(ولا يقلب القوم أرديتهم) لا يقلب بالشديد ، لأنه للتكثير بخلاف . قوله - ويقلب رداءه - فإنه بالتخفيف ، والأردية جمع رداء ، وعدم تقليبهم أرديتهم نحو قولنا قول سعيد بن المسيب وعروة والثوري والليث بن سعد وابن عبد الحكم وابن وهب من المالكية وعند مالك والشافعي وأحمد القوم كالإمام فيه (لأنه لم ينقل أنه عليه السلام أمرهم بذلك) أي لأن الشأن لم ينقل أن النبي عليه السلام أمر أصحابه بذلك ، أي بتقليب الأردية حين كانوا معه في صلاة الاستسقاء .

قيل فيه نظر ، لأنه استدلال بالمنع وهو غير جائز ، لأنه احتجاج بلا دليل ، وأجيب بأن الاستدلال بالنفي إنما لا يجوز إذا لم تكن العلة متعينة ، أما إذا كانت فلا بأس به ، لأن انتفاء العلة الشخصية تستلزم انتفاء الحكم ، ألا ترى إلى قول محمد في ولد المصوب أنه لا يضمن ، لأن اسم المصوب لم يرد عليه .

فإن قيل إن القوم قبلوا أرديتهم حين قلب النبي عليه السلام رداءه ، ولم ينكر عليهم أجيب بأن قلبهم هذا كخلعهم النمل حتى رأوه عليه السلام خلع نعليه في صلاة الجنازة ، فلم يكن ذلك حجة ، فكذا هذا . قلت لقائل أن يقول لم ينقل عنه عليه السلام أنه عرف

ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء ، لأنه لاستنزال الرحمة ، وإنما

تنزل عليهم اللعنة

ذلك منهم . بل الظاهر أنه لم يعرفهم ، لأنه كان مستدبراً لهم ، فإذا كان كذلك فلا يصح قياس ذلك على خلق التعال .

(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء لأنه) أي لأن الاستسقاء (لاستنزال الرحمة) أي لطلب نزول الرحمة (وإنما تنزل عليهم اللعنة) فلا يستجاب دعاؤهم ، أي لطلب نزول الرحمة ، قال تعالى ﴿ وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ﴾ ١٤ الرعد ، وهم أهل السخط واللعنة المطلوب ذلك ، وهذا لا خلاف فيه بين أصحابنا ومنع اصبح خروجهم دفعاً للعة عن شفعاء المسلمين ، وبه قال الزهري والشافعي ولم ير مكحول بخروجهم بأساً .

وقال إسحاق ولا يؤمرون به ولا ينهون عنه ، وجوز القاضي من المالكية والظاهرية والشافعية خروجهم منفردين إخفاء لسفارهم ، ومنعه ابن حبيب كيلاً يحصل السقي في يومهم فيفتن الناس ، ولو خرجوا مع أنفسهم إلى بيعة أو كنائسهم أو إلى الصحراء لم يمنعوا من ذلك . وفي المرغيناني يخرجون ثلاثة أيام ، في المحيط والبدائع والتحفة متتابعات مشاة في ثياب خلق أو مرقعة أو غسيلة متذللين متواضعين منه فأكسى رؤوسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم .

وذكر النووي أنهم يصومون ثلاثة أيام ويدعون في يومهم الرابع . وفي تهذيب زوائد الروضة إذا تأخرت الإجابة ، هل يخرجون من القيد ، نقل المزني الجواز . وفي القديم الاستحباب . وفي خزنة الأكل عن أبي يوسف أنه قال أحسن مما هنا فيه أن يصلي الإمام ركعتين جاهراً بالقراءة مستقبل القبلة بوجهه قائماً على الأرض دون المنبر متكئاً على قوس يخطب بعد الصلاة بخطبتين ، فإن خطب خطبة واحدة فحسن ، فإذا مضى صدر خطبته حول رداءه . وفي منية المفتي إن اتكأ على عصي أو قوس كان حسناً . وفي الاسيبياني بله لنا قوسه ، معناه يجعلها على منكبيه ، قال وذكر الكرخي أنه يعتمد

على قوسه . وفي مختصر الكرخي يعتمد على قوس أو سيف أو عصي ، لأنه يعينه على طول القيام .

وفي الذخيرة للمالكية لا يخرج المنبر ، ولكن يتوكأ على عصي ، وأول من أحدث المنبر من طين عثمان رضي الله عنه . وفي البدائع ولا يصعد المنبر ولو كان في موضع الدعاء . وفي الجواهر يستحب أن يأمرهم الإمام قبلها بالقرية ورد المظالم وتحليل الناس بعضهم من بعض ، لأن الذنوب سبب المصائب . وفي الدراية والمستحب أن يصلي صلاة الاستسقاء في مصلى العيد ، ويستحب إخراج الأطفال والشيخوخ الكبار والمعانز اللاتي لا هيئة لهن . وفي المحيط لا يخرج الاستسقاء المنبر بل يقوم الإمام والناس قعود ، وإن أخرج الإمام جاز .

* * *

باب صلاة الخوف

إذا اشتد الخوف جعل الإمام الناس طائفتين طائفة إلى وجه العدو ، وطائفة خلفه ،

(باب صلاة الخوف)

أي هذا باب في بيان صلاة الخوف . والمناسبة بين البابين من حيث أنها شرعا بالعارض لكن قسم الاستسقاء لأن العارض فيه سماوي وهو انقطاع المياه ، وها هنا اختياري وهو الجهاد الذي يسبب كفر الكافر .

(إذا اشتد الخوف جعل الإمام الناس طائفتين) هذه العبارة للتدوير ، والمصنف تبعوا اشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة العلماء من أصحابنا ، فإنه جعل في التحفة والمبسوط والمحيط سبب جوازها نفس قرب العدو من غير ذكر الإشتداد . وفي مبسوط شيخ الإسلام المراد بالخوف حضرة العدو لا حقيقة الخوف ، لأن حضرة العدو أقيم مقام الخوف ، كما في تعلق الرخص بنفس السفر ، فعلى هذا إذا رأوا سواداً فطنوا أنه العدو وصلوا صلاة الخوف ، فان بين أنه العدو فصلاتهم جائزة ، وإن بين أنه سواد ابل أو بقر أو غم فصلاتهم غير جائزة .

قوله - جعل الإمام الناس طائفتين - هذا إنما يحتاج إليه إذا تنازع القوم في الصلاة خلف إمام واحد ، أما إذا لم يتنازعوا فالأفضل للإمام أن يحمل القوم طائفتين ، فيصلي كل طائفة بإمام ، فطائفة يقومون بإزاء العدو ، وطائفة يصلي بهم إمامهم تمام صلاتهم ثم يقومون بإزاء العدو ، ويصلي رجل من الطائفة التي كانوا بإزاء العدو صلاتهم تمامها .

(طائفة إلى وجه العدو) ويحوز في طائفة النصب والرفع ، أما النصب فعلى تقدير جعل طائفة ، وأما الرفع فعلى أنه خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير أحدهما طائفة إلى وجه العدو (وطائفة خلفه) بالوجهين أيضاً نحوه .

فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدين ، فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة إلى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الإمام ركعة وسجدين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا إلى وجه العدو ، وجاءت الطائفة الأولى فصلوا ركعة وسجدين وحداناً بغير قراءة لأنهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا إلى وجه العدو وجاءت الطائفة الأخرى وصلوا ركعة وسجدين بقراءة لأنهم مسبوقون

(فيصلي) أي الإمام (بهذه الطائفة) وهم الذين جعلهم خلفه (ركعة وسجدين) قيد يهد ، احترازاً عن قول بعض العلماء إنه إذا سجد سجدة واحدة سجد معه الصف الأول ، ويحرسهم الصف الثاني من العدو ، ثم يتأخر هذا الصف ، ويتقدم الصف الثاني فيسجد بهم السجدة الثانية ، ويحرسهم الصف الأول من العدو ، ثم يصلي الركعة الثانية على هذا الوجه ويتشهد ويسلم بهم وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ﴿فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم﴾ ١٠٢ النساء . قلنا السجدة المطلقة تنصرف إلى الكامل المهود وهو السجدة .

فان قلت قوله - ركعة - كان يكفي ، لأن الركعة يتم سجدة ، ولم يحتاج إلى ذكر السجدين . قلت ذكر سجدين تأكيداً لرفع هذا الإحتمال .

(فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة) وهم الذين صلى بهم ركعة وسجدين (إلى وجه العدو) بحيث لا يلحقهم سهام العدو (وجاءت تلك الطائفة) وهم الذين كانوا واقفين تجاه العدو (فيصلي بهم الإمام ركعة وسجدين وتشهد وسلم ولم يسلموا) لأنه بقيت عليهم ركعة وسجدة (وذهبوا إلى وجه العدو) ويقفون تجاههم .

(وجاءت الطائفة الأولى) وهم الذين صلى بهم أولاً ركعة وسجدين (وصلوا ركعة وسجدين وحداناً) يعني منفردين ، وانتصابه على الحال (بغير قراءة) يعني لا يقرؤون (لأنهم لاحقون) واللاحق ليس عليه قراءة (وتشهدوا وسلموا ومضوا إلى وجه العدو) ويقفون تجاههم (وجاءت الطائفة الأخرى وصلوا ركعة وسجدين بقراءة لأنهم مسبوقون)

وتشهدوا وسلموا

والسبوق عليه القراءة ، لأنه في حكم المنفرد فيها عليه من الصلاة (وتشهدوا وسلموا)
فتمت صلاة الطائفتين بهذا الوجه .

وقال مالك إذا صلى بالطائفة الأولى ركعة وسجدين وقف حتى تتم هذه الطائفة صلاتها
ويسلموا قبل إمامهم ويذهبون إلى وجه العدو ، وتأتي تلك الطائفة التي لم تصل فيصلي بهم
الإمام الثانية وتسلم وتذهب إلى وجه العدو . وقول الشافعي وأحمد مثله ، إلا أنه لا يسلم
الإمام عندهما ، بل يقف منتظراً حتى تتم الطائفة الثانية صلاتها فيسلم بهم .

وقال النووي ثم إذا قام الإمام إلى الثانية يقرأ ويطيل القراءة حتى تأتي الطائفة الثانية
ولا يعتمد بهذه القراءة الطويلة ، حتى إذا جاءت الطائفة الثانية يقرأ معها الفاتحة وسورة
قصيرة في أحد القولين ، وهو في الإملاء . وقال في إمام لا يقرأ بل يسبح ويذكر الله حتى
تأتي الطائفة الثانية والطائفة الثانية إذا صلى بهم الركعة الثانية فارقه ليتنموا الركعة
الباقية عليهم ولا يتوون مفارقتها .

واتفقوا على أن الطائفة الأولى إذا صلت الركعة الأولى مع الإمام تنوي مفارقة الإمام
وتتم صلاتها وتذهب إلى وجه العدو . وفي المستصفى للشافعية ثلاثة أقوال في قول مثل
قولنا . وفي قول يصلي بالطائفة التي معه تمام الصلاة ثم تجيء الطائفة الأخرى فصلي بهم
مرة أخرى ، فإن عنده اقتداء المفترض بالمتنفل جائز . وفي قول وهو المشهور منه يصلي
بالطائفة الأولى ركعة فيقوم ويقف ولا يقرأ ، وبعد القيام في انتظار الطائفة الأخرى ،
كذا ذكره المزني ، ويصلي بهذه الطائفة تمام صلاتهم ، لكن ينبغي أن ينووا مفارقتها
ويسلمون حتى تجيء الطائفة الأخرى ، فيصلي بهم ركعة ولا يسلم ، بل يمكث جالساً
حتى يصلي هذه الطائفة تمام صلاتهم من غير نية المفارقة ، ثم يسلم الإمام ويسلمون معه ،
كذا في خلاصتهم والوجيز . *العارضة* . *يعني عارضة الأعداء*

وقال أبو بكر بن العربي في العارضة قد رويت عن النبي عليه السلام في صلاة الخوف
روايات كثيرة ، أصحها ستة عشر رواية مختلفة . وفي القيس شرح الموطأ صلاها رسول
الله عليه السلام أربعاً وعشرين مرة ، ذكر بعضهم أنه عليه السلام في عشرة مواضع .

والأصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه السلام صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا

والذي استقر عند أهل السير والمغازي أربعة مواضع . ذات الرقاع عند البخاري ومسلم ،
عن سهل بن حيثة ، وبطن تمل عند النسائي عن جابر رضي الله عنه وعسفان عن أبي
داود والنسائي عن جابر أيضاً . وذي فرد عن النسائي عن ابن عباس رضي الله عنه .

وروى الواقدي في المغازي حديث سعيد بن عثمان عن وهب بن كيسان عن جابر بن
عبد الله قال أول ما صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف غزوة ذات الرقاع ، ثم صلاحها بعد
بعسفان ، بينهما أربع سنين . قال الواقدي وهذا عندنا أثبت من غيره ، قيل واغربها
ما رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه أنه عليه السلام صلى بكل طائفة ركعتين ، فكانت
لنبي عليه السلام أربعاً ولهم ركعتان ركعتان .

ومن أغربها ما رواه أبو داود عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه عليه السلام صلى
بكل طائفة ركعة ثم يسلم ولم يقضوا . وروي عن ابن عباس والحسن وإسحاق بن راهويه
أن صلاة الخوف ركعة . ونقل عن جابر رضي الله عنه وطاوس والضحاك مثله ، لكن
نقل أبو حامد عن هؤلاء أن الفرض على الإمام ركعتان ، وعلى المأمومين ركعة ، والذي
نقله الجمهور عنهم أن الواجب على الكل ركعة .

قال النووي مذهب العلماء الكافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أن الخوف لا يوجب
القصر . وقال الأسبجاني الخوف لا يوجب قصر الصلاة ويجوز المشي والانتقال . وقال
الحسن البصري يصلي الإمام المغرب ستاً والقوم ثلاثاً .

(والأصل فيه) أي في هذا الباب (رواية ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه
السلام صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا) يعني أنه جعل الناس طائفتين ، طائفة خلفه
وطائفة في وجه العدو إلى آخر ما ذكرناه ، وحديث ابن مسعود رواه أبو داود ، وحدثنا
عمر بن مسرة ثنا ابن فضيل ثنا خفيف عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى
رسول الله عليه السلام صلاة الخوف فقاموا صفاً خلف رسول الله عليه السلام وصفاء يستقبل
العدو ، فيصلون بهم النبي عليه السلام ، ثم جاء الآخرون فقاموا مقامهم واستقبل هؤلاء

العدو فصلي بهم النبي عليه السلام ركعة ، ثم أسلم فقال هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ، ثم سلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبل العدو ، ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا .

وروى البيهقي أيضاً وقال أبو عبيدة لم يسمع عن أبيه ، وخصيفنا ليس بالقوي . قلت أبو عبيدة اسمه عامر بن عبد الله ثقة ، أخرجه له البخاري محتجب به في غير موضع . وروى له مسلم وغيره وخصيف بضم الحاء المعجمة ابن عبد الرحمن وثقه أبو زرعة وابن منيرة وابن سعد . وقال النسائي صالح .

وفي المبسوط روى سالم عن ابن عمر أنه عليه السلام صلى بالطائفتين كما روى ابن مسعود رضي الله عنه . قلت حدث ابن عمر أخرجه الأئمة للثقة في كتبهم ، واللفظ للبخاري رحمه الله تعالى ، قال غزوت مع رسول الله عليه السلام قبل نجد فوزينا العدو قضاء معنا لهم ، فقام رسول الله عليه السلام يصلي بنا ، فقامت طائفة معه فصلي ، وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله عليه السلام من معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل فجاءوا فركع رسول الله عليه السلام بهم ركعتين وسجد سجدتين ثم سلم ، فلم يكل واحد منهم فركع لنفسه وسجد سجدتين وقال القرطبي في شرح مسلم والفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود أن في حديث ابن عمر كان قضاؤهم في حالة واحدة ، ويبقى الإمام كالخارس وحده . وفي حديث ابن مسعود كان قضاؤهم متفرقا على صيغة صلاتهم . واستدل السروجي لأصحابنا بحديث ابن عمر هذا ، وفي حديث ابن عمر لم يذكر كيفية قضاءهم ، فحمل على تفسير ابن مسعود ، فإنه نص في الكيفية ، وهكذا نص أشهب من المالكية على تفسيره ، واختاره موافقاً لمذهبهم . وقال ابن حبيب قضاوا معاً ، وهو باطل

واحتج الشافعي وأحمد بحديث صالح بن خوات بن جبير عن سهل بن أبي حشمة أنه عليه السلام صلاهما كذهبيهما في غزوة ذات الرقاع في صحيح البخاري ومسلم ، ورواه مالك مرفوعاً ، لأنها كانت ورجح موقوفة على سهل بن أبي حشمة على مرفوعه ، وله أن يكون الإمام تابعاً للتابعين له . وقال النووي صالح تابعي وأخرت سحابي وفوات الزفاح ،

وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما رويناه

بكسر الزاء موضع قبل نجد من أرض غطفان . وقيل سميت باسم بحرة هناك . وقيل اسم جبل فيه بياض وحمرة وسواد .

وقيل الزفاح كانت من ألوانهم . وقال النووي ولو فعل مثل رواية ابن عمر ، ففي صحته قولان ، والصحيح المشهور صحته . وقول الفزائي قال بعض أصحابنا بعيد ، وقال النووي أيضاً وغلط في شيئين ، أحدهما نسبته إلى بعض الأصحاب ، بل نص عليه الشافعي في الجديد وفي الرسالة . والثاني تضييفه . قلت هم يقولون قال الشافعي إذا صح الحديث فهو مذهبي ، وأي شيء يكون أصح من حديث ابن عمر ، وقد خرجته الجماعة . وقال الفزائي في الوسيط رواية خوات بن خبير وهو غلط ، وإنما الراوي ابن صالح عن سهل حيثما أخرجه الشيخان ، وجعل المازري حديث ابن عمر قول الشافعي وأشهب .

وحديث جابر قول أبي حنيفة « رض » هكذا في العلم وهو سهو فيهما ، ثم قال ولا معنى للأخذ به إلا إذا كان العدو بينهم وبين القبلة . قلت بل أخذ أبو حنيفة « رض » وأصحابه وأشهب برواية ابن عمر والشافعي برواية سهل بن أبي حنيفة . وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي وأبو نصر البغدادي في شرح مختصر القدوري الكل جائز ، وإنما الخلاف في الأولى ، ثم الركوب في حالة الذهاب والجيء إذا كانوا نزولاً ، ولا يجوز بأن كان قريباً من العدو .

وفي التحفة فإن انصرفوا ركباناً لا تصح صلاتهم سواء كانوا من القبلة إلى العدو أو من العدو إلى القبلة ، وهو جواب ظاهر الرواية عن أصحابنا . وفي المرغيناني إن ركب واحد منهم عند انصرافه إلى العدو فسدت صلاته . وفي المبسوط من ركب منهم عند انصرافه إلى وجه العدو فسدت صلاته ، لأن الركوب عمل كثير ، بخلاف المشي إلى العدو للضرورة .

(وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما رويناه) الكلام هنا في موضعين . الأول : في معنى التركيب ، وهو أن قوله وأبو يوسف .. الخ جملة معطوفة على ما قبلها ، لأن قوله - أبو يوسف - مبتدأ وخبره الجملة ، أعني قوله - فهو محجوج عليه

بما روينا - ودخول الفاء فيها لتعلق الجملة الشرطية بالمبتدأ ، والواو في قوله - وإن أنكر - عطف على مقدر ، تقدير الكلام وأبو يوسف لم ينكر شرعية صلاة الخوف ، وإن أنكر فهو محجوج عليه بما روينا ، ولكن كلامه لا يخلو عن نظر ، لأن أبا يوسف لم ينكر مشروعيتها صلاة الخوف في زمان الرسول ، حتى يكون حديث ابن مسعود حجة عليه ، لأن مراده بما روينا هو حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي قال والأصل فيه رواية ابن مسعود بل يمكن أن يقال هو محجوج عليه بأحاديث مذكورة في غير هذا الموضع .

منها حديث ابن العاص ، رواه أبو يعلى وأبو داود بإسناد ثنا يحيى عن سفيان حدثني الأشعث بن سليم عن الأسود بن هلال عن ثعلبة بن نهدم ، قال كنا مع سعيد بن العاص بطرشان فقام فقال أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف ، فقال حذيفة إنا نصلي بهؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة ولم يقضوا ، وأخرجه أيضاً النسائي ، وسعيد بن العاص كان عثمان رضي الله تعالى عنه استعمله على الكوفة وغزا بالناس بطرشان ففتحها وهي بلاد كثيرة المياه والأشجار شرقي كيلان .

ومنها ما رواه أبو داود وغيره عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه ثنا سليم ابن ابراهيم ثنا عبد الصمد بن حبيب أخبرني أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه كابل ، قال صلى بنا صلاة الخوف ، وكابل بضم الباء الموحدة ناحية من يغوز طحار ميان بنا حم الهند .

ومنها ما رواه البيهقي عن علي رضي الله تعالى عنه أنه صلاها بصفين وغيرها ، وقال ويذكر جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً رضي الله تعالى عنه صلى المغرب صلاة الخوف ليلة الحرير .

ومنها ما رواه أيضاً من طريق قتادة عن أبي العالية عن أبي يوسف أنه صلى صلاة الخوف ، فهؤلاء الصحابة رضي الله عنهم أقاموها بعد النبي عليه السلام من غير إنكار أحد ، فحل محل الإجماع .

الموضع الثاني : أن العلماء اختلفوا في مشروعيتها صلاة الخوف بعد رسول الله عليه السلام

فالجمهور على مشروعتها ، وذهب الحسن بن زياد اللؤلؤي والمزني وأبو يوسف في رواية أنها غير مشروعة الآن ، أما الحسن فالحجة عليه ما ذكرنا من حديث حذيفة مع سعيد بن العاص . وأما المزني فعمل بالنسخ في زمان النبي عليه السلام حيث أخرها يوم الخندق ، وهو مردود بما روي عن هؤلاء الصحابة ويوم الخندق متقدم على المشهور ، فكيف ينسخ المتأخر ذكره النووي وغيره .

وأما أبو يوسف فإنه علل بقوله تعالى ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ﴾ ١٠٢ النساء ، فقد شرط كونه عليه السلام فيهم لإقامتها ، ولأن الناس كانوا يرغبون في الصلاة خلفه ما لا يرغبون خلف غيره ، فشرعت بصفة الذهاب والمجيء على خلاف القياس ، لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه . وقد ارتفع هذا المعنى بعده ، فلا يجوز أدائها بصفة الذهاب والمجيء . وأجاب الجمهور في الرد عليه بما فعله الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه السلام ، وإن سببها الخوف ، وهو يتحقق بعده عليه السلام ، كما في حياته ، ولم يكن ذلك دليلاً لنيه فضيلة الصلاة خلفه ، لأن تركه المتيقن وتوكل الاستدبار فريضة ، والصلاة خلفه فضيلة ، فلا يجوز ترك الفريضة لإحراز الفضيلة ، ثم الآن يحتاجون إلى فضيلة تكثير الجماعة ، فإنها كلما كانت أكثر كانت أفضل .

ومعنى قوله تعالى ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ ... ﴾ الخ ، أنت أو من يقوم مقامك في الإقامة ، كما في قوله تعالى ﴿ خذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ ١٠٣ التوبة ، وقد يكون الخطاب للنبي عليه السلام ولا يختص به ، كما هو في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتِ النِّسَاءَ ﴾ ١ الطلاق ، كذا في المحيط والمبسوط ، مع أن الأصل عندنا أن تعليق الحكم بالشرط لا يوجب عدمه عند عدم الشرط ، بل هو موقوف على قيام الدليل ، وقد قام الدليل ، وهو فعل الصحابة بعد وفاته عليه السلام على وجود الحكم ، أو نقول لما جاز للنبي عليه السلام بمعذر فجواز لغيره بذلك العذر ، كصلاة المريض .

ثم اختلف الأصحاب في نقل هذا القول عن أبي يوسف ، فقال في المبسوط وملتقى البحار أنه قوله الثاني وقد رجع إليه ، وفي المحيط وزيادات الشهيد . وفي المرغيناني أطلقت الرواية عنه من غير تعرض إلى كونه قوله الأول أو الثاني . وفي المفيد والمزبد وشرح

فإن كان الإمام مقيماً صلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين

مختصر الكرخي لأبي نصير البغدادي أن هذا قوله الأول وقد رجع عنه . ثم اعلم أن الجزئي لا يؤثر في نقصان عدد الركعات إلا عند ابن عباس والحسن البصري وطاووس ، حيث قالوا إنها ركعة ، وقد ذكرناه .

(فإن كان الإمام مقيماً صلى بالطائفة الأولى ركعتين ، وبالطائفة الثانية ركعتين) وإنما اختص الإمام لأنه لو كان مقيماً تصير صلاة من اقتدى به أربعاً ، ولأن الإمام هو الخليفة أو السلطان ، وفي الأداء يعتبر نيته لا نية الجند ، وبقولنا قال الشافعي وأحمد ومالك في المشهور ، وعن مالك لا تجوز صلاة الخوف في الحضر . وقال أصحابه يجوز ، خلافاً لابن الماجشون ، فإنه قال لا يجوز . ونقل النووي عن مالك بعدم جوازها في الحضر على الإطلاق غير صحيح ، فإن المشهور عنده الجواز كما ذكرنا . وقال ابن حزم يصلى في الحضر بكل طائفة أربع ركعات ، وفي المغرب يصلى بكل طائفة ثلاثاً .

والثانية للإمام تطوع ، ولو جعلهم في العصر أربع طوائف يصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الطائفة الأولى والثانية ، لأنها انصرفت في غير أوان الإنصراف ، فلا يرخص لها فيه ، وصحت صلاة الثالثة والرابعة .

أما الثالثة : فلأنها من الطائفة الأولى لإدراكها الشفع الأول ، فقد انصرفت إلى أوانه .

وأما الرابعة : فلأنها من الطائفة الثانية لأنها أدركت في الشفع الثاني فقد انصرفت أيضاً في أوانه .

ومن صلى صلاته ثم قام يقضي ما فاتته خلف الإمام يقرأ فيها سبق ، لأنه منفرد فلا يقرأ فيها لحق . لأنه خلف الإمام حكماً ، وتقدم ما لحق على ما سبق ، وإذا لم يقرأ اللاحق يقف بقدر قراءة الإمام ، وإن وقف أقل أو أكثر فلا بأس به . وفي المنافع يقوم بقدر ما ينطبق عليه اسم القيام . وقال النووي في شرح المذهب إذا صلى بكل فرقة ركعة وانتظر فراغها ، أو يحىء التي بعدها ، ففي جوازها قولان ، ويبنى عليها صحة صلاة الإمام ، وجه البطلان زيادة الانتظار .

لما روي أنه ﷺ صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين

وفي المغني لابن قدامة لا يصح صلاة الأولى والثانية ، لأنها فارقتاه بمذر ، وبطلت صلاة الثالثة والرابعة إذا علمنا بطلان صلاتهما. وفي المرغيناني لو كان الإمام مسافراً والقوم مقيمين ، صلى بالطائفة الأولى التي معه ركعة ، فانصرفوا إلى جهة العدو ، وصلى بالطائفة الثانية ركعة وسلم ، ثم جاءت الطائفة الأولى ، فصلى ثلاث ركعات بغير قراءة ، أما الركعة الثانية فلا شك في أنهم لا يقرؤون فيها لأنهم خلف الإمام حكماً ، وفي الأخرتين منفردين فيها ، وذكر الحسن في الجرد أنهم يقرؤون فيها .

وذكر السرخسي بأن المقيم خلف المسافر لا تلزمه القراءة فيما يقضي رواية واحدة ، وإن كان القوم فيهم مسافراً أيضاً يصلي بالأولى ركعة ، فمن كان مسافراً بقي له ركعة ، ومن كان مقيماً بقي له ثلاث ركعات ، ثم ينصرفون إلى جهة العدو وترجع الطائفة الأولى إلى مكان الإمام ، فمن كان منهم مسافراً يصلي ركعة بغير قراءة ، ومن كان مقيماً يصلي ثلاثاً بغير قراءة في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الآخرين بفاتحة الكتاب ، ولا يقرأ في الأول ، فإذا أتمت الطائفة الأولى صلاتها ذهبت إلى وجه العدو ، وتجيء الثانية إلى مكان صلاتها ، فمن كان منهم مسافراً يصلي ركعة يقرأ ، ومن كان مقيماً يصلي ثلاث ركعات ، الأولى بفاتحة الكتاب وسورة والآخرين بفاتحة الكتاب على الروايات كلها .

(لما روي أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين) هذا الحديث رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه ، قال أقبلنا على رسول الله عليه السلام حتى إذا كنا بذات الرقاع .. الحديث ، وفيه ثم نودي بالصلاة ، فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا ، وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين ، قال فكانت لرسول الله عليه السلام أربع ركعات ، وللقوم ركعتان ، وليس فيه ذكر الظهر ، وهو عند أبي داود وأخرجه بسند صحيح عن الحسن عن أبي بكر ، قال صلى النبي عليه السلام في خوف الظهر ، فصلى بعضهم خلفه ، وبمضهم بازاء العدو ، فصلى ركعتين ، ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف أصحابهم ، ثم جاء أولئك فصلوا خلفه ، فصلى بهم ركعتين ثم سلم ، فكانت لرسول الله عليه السلام أربعاً ، ولأصحابه ركعتين .

ويصلي بالطائفة الأولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة ،

واعلم أن هذا الحديث صريح في أنه عليه السلام سلم في ركعتين ، وحديث جابر ليس صريحاً فكذلك حمله بعضهم على حديث أبي بكرة ، ومنهم النووي ، ومنهم من لم يحمله عليه ، ومنهم القرطبي . وقال المنذري في مختصره ، قال بعضهم كان النبي عليه السلام في بعض سفره غير حكم سفر وهم مسفرون . وقال بعضهم هذا خاص بالنبي عليه السلام لفضيلة الصلاة خلفه ، وقيل فيه دليل على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل ، واعترض بأنه عليه السلام لم يسلم في الفرض كما في حديث جابر رضي الله عنه ، وقيل إنه عليه السلام كان بخيراً بين القصر والإتمام في السفر ، فاختار الإتمام لمن خلفه واختار القصر . وقال بعضهم كان في حضر ببطن نخلة على باب المدينة ، وكان خائف فخرج منه محترساً .

وقيل قد يتقوى هذا بمحدث أخرجه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي أخبرنا الفقيه ابن علية أو غيره عن يونس عن الحسن ^(١) جابر أن النبي عليه السلام كان يصلي بالناس صلاة الظهر في الخوف ببطن نخلة ، فصلى بطائفة ركعتين ، ثم سلم ثم جاءت طائفة أخرى ، فصلى بهم ركعتين ثم سلم وأخرج الدارقطني عن عتبة عن الحسن عن جابر أن النبي عليه السلام كان محاصراً لبني محارب فنوى بالصلاة ، فذكره نحوه ، والأول أصح إلا أن فيه شائبة الإنقطاع ، قال شيخ الشافعي مجهول .

وأما الثانية ففيه عيبان بن سعيد القطان الواسطي ضعفه غير واحد ، وقيل لم يحفظه عن النبي عليه السلام أنه صلى صلاة الخوف قط في حضر ولم يكن له حرب قط في حضر إلا يوم الخندق ، ولم تكن آية الخوف نزلت بعد ، ولما ذكر الطحاوي حديث أبي بكرة المذكور ، قال محمد أن يكون ذلك كان وقت كانت الفريضة تصلي مرتين ؛ فإن ذلك كان يفعل أول الإسلام ، حتى نهى عنه ، ثم ذكر حديث ابن عمر أن النبي عليه السلام نهى أن يصلي فريضة في يوم مرتين ، قال والنهي لا يكون إلا بعد الإباحة .

(ويصلي بالطائفة الأولى ركعتين من المغرب ، وبالثانية ركعة واحدة) وهذا قول

(١) مكذبا في الأصل وربما سقط حرف - عن - اه مصححه .

لأن تصنيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الأولى أولى بحكم السبق

عامة أهل العلم . وقال الثوري يصلي بالطائفة الأولى ركعة ، وبالثانية ركعتين ، وهو أحد قولي الشافعي ، وأصحها الأول ، وصلاهما هكذا علي رضي الله عنه ليلة الحرير ، بفتح الهاء وكسر الراء من ليالي صفين ، سميت بذلك لأنهم كانت لهم هرير عندما كمن بعضهم على بعض ، وذكر شيخ الاسلام . وقال الشافعي الامام في المغرب بالخيار إن شاء صلى مثل مذهبنا ، وإن شاء صلى مثل مذهب الثوري ، فلو أخطأ الامام فصلى بالأولى ركعة ، وبالثانية ركعتين جازت صلاة الامام ، لأنه لم يبرح مكانه .

وقال سحنون فسدت صلاته ، لأنه ترك سكتها وهو قول الشافعي وفسدت صلاة الطائفتين ، أما الطائفة الأولى فلأنهم انصرفوا في غير أوان انصرفهم وهو مفسد لوجود الشيء من غير حاجة . وأما الطائفة الثانية فلأنهم في الأولى لإدراكهم الشطر الأول وقد انصرفوا بعد الثالثة وهو أوان عودهم إليها ، فانصرفهم مفسد للاعراض عن العبادة من غير حاجة وعودهم إليها لا يفسد للاقبال على الطاعة ، ولو جعلهم ثلاث طوائف ، فصلى بالأولى ركعة فانصرفوا ، وبالثانية الثانية فانصرفوا ، وبالثالثة الثالثة فصلاة الطائفة الأولى فاسدة وصلاة الثانية جائزة ويقضون ركعتين بقراءة بغير قراءة ، لأنه لاحق فيها ، والأولى بقراءة لأنه مسبوق فيها ، ولو أنه صلى بثلاث طوائف بكل طائفة ركعة ، فصلاة الإمام تامة ، وصلاة الطائفة الأولى فاسدة ، وصلاة الطائفة الثانية والثالثة صحيحة .

(لأن تصنيف الركعة الواحدة غير ممكن) تعليل لما قبله ، وتقرير هذا أن الأصل إن صلى الإمام بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف ، فيثبت حق الطائفة الأولى في نصف ركعة وتصنيفها غير ممكن ، لأنها لا تتجزأ ، فيثبت حقهم في كلها (فجعلها في الأولى أولى بحكم السبق) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر ، تقديره أن يقال إذا كان الأمر كذلك فما وجه تخصيص الطائفة الأولى بركعتين ، فأجاب بقوله فجعلها ، أي جعل الركعة الواحدة التي هي الركعة الثانية في الأولى ، أي في الطائفة الأولى أحق بحكم السبق . وفيه مدرك آخر وهو أن الركعة الثانية أعطيت حكم الركعة الأولى في وجوب

ولا يقاتلون في حال الصلاة ، فإن فعلوا بطلت صلاتهم ، لأنه ﷺ
شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ، ولو جاز الأداء مع القتال لما تركها

القراءة وضم السورة والجهر بالقراءة دون الركعة الثالثة ، والطائفة الأولى هي المختصة
بالركعة الأولى دون الطائفة الثانية .

(ولا يقاتلون في حال الصلاة) وبه قال ابن أبي ليلى . وقال الشافعي يقاتلون وعليهم
الإعادة . وقال ابن شريح لا إعادة عليهم . وفي العامة وللشافعي ثلاثة أوجه في التكسير
الأول يبطل ، رجحه صاحب المذهب والبديني ، ووافقها في الترجيح كثير من خوف
فوات الوقت وجوزها مع القتال والمطاردة أحمد بن حنبل ، واختاره ابن المنذر .

(فإن فعلوا) أي فإن فعلوا القتال في الصلاة (بطلت صلاتهم) وقال الشافعي ومالك
ولا يبطل لظاهر قوله تعالى ﴿ وليأخذوا أسلحتهم ﴾ ١٠٢ النساء ، والأمر بأخذ السلاح
لا يكون إلا للقتال ، ولهذا يجب أخذ السلاح في صلاة الخوف عند الشافعي في قول إن كان
في وضعه خطر ، وإن كان الظاهر السلامة يستحب ، وبه قال أحمد وداود .

واحتج المصنف لأصحابنا بقوله (لأنه ﷺ شغل عن أربع صلوات يوم الأحزاب)
ولو جاز الأداء مع القتال لما تركها (أي لما ترك أربع صلوات مع القتال ، وفيه نظر ،
لأن صلاة الخوف ما شرعت بعد يوم الأحزاب .

فإن قلت روي عن ابن إسحاق والواقدي أن غزوة ذات الرقاع كانت قبل غزوة
الخندق ، وقد صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع . وقال الاترازي
ثبت أن صلاة الخوف كانت شرعت قبل الخندق ، فلما ترك رسول الله ﷺ الصلاة يوم
الخندق لأجل القتال ، دل أن القتال يمنع الصلاة . قلت قال البيهقي لا حجة لهم ، لأن
صلاة الخوف إنما شرعت بعد الخندق ، وقد جاء التصريح في طريق الحديث ، بأن صلاة
يوم الأحزاب كانت قبل نزول صلاة الخوف ، رواه النسائي في سننه وابن أبي شيبة وعبد
الرزاق في مصنفيهما والبيهقي في سننه والشافعي وأبو يعلى والدارمي في مسانيدهم كلهم عن

ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الحديري عن أبيه قال ، جئنا يوم الحندق ، فذكره إلى أن قال وذلك قبل أن ينزل ﴿ فرجالاً أو ركبانا ﴾ ٢٣٩ البقرة .

وقال القاضي عياض في الشفاء والصحيح أن حديث الحندق كان قبل نزول الآية فهي ناسخة ، ويمكن أن يعتذر عن المصنف في احتجاجه بالحديث المذكور بأنه اعتمد ما روي عن الواقدي ، لأن هذا يختلف فيه ، فمن هذا قال النووي قيل أنها أي أن صلاة الخوف شرعت في غزوة ذات الرقاع ، وهي سنة خمس من الهجرة . وقيل أنها شرعت في غزوة بني النضير ، والحديث المذكور تقدم في باب قضاء الفوائت هو يوم حفر الحندق في المدينة والأحزاب هم الذين ذكرهم الله في قوله ﴿ إذا جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم ﴾ ١٠ الأحزاب وذلك أن أهل مكة جمعوا الأعراب وأتوا المدينة من فوق الوادي من قبل المشرق بنو غطفان ، ومن أسفل الوادي من قبل المغرب قريش فتحزبوا وقالوا سيكون جملة واحدة حتى يتأصل محمداً ، فأرسل الله عليهم ريح الصبا في ليلة شائبة فتسقت الثواب في وجوههم وقلعت الملائكة الأوتار ، وقطعت الأطناب ، وأطفئت النيران وأكفئت القدور ، وساحت الحيل بعضها في بعض ، وقذف في قلوبهم الرعب ، وكبرت الملائكة في جانب عديم فانهمزوا من غير قتال .

وحين سمع رسول الله ﷺ بإقبالهم ضرب الحندق على المدينة - أشار عليه بذلك سلمان الفارسي رضي الله عنه - واشتد الخوف ، وظن المؤمنون كل ظن ، وقال بعض المنافقين كان محمد بعدنا كتوز كسرى وقيصر ، ولا يقدر أن يذهب إلى الغاية ، وكلوا ثم قريباً من شهر حتى أنزل الله النصر ، وذلك قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً ﴾ أي ريح الصبا ﴿ وجنوداً لم تروها ﴾ أي جنود الملائكة ، إلى قوله تعالى ﴿ ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال ﴾ ٢٥ الأحزاب ، أي بالريح والملائكة ، قال عليه السلام نصرت بالصبا وهلك عاد بالدبور .

فإن اشتد الخوف صلوا ركباناً فرادى يومثون بالركوع والسجود
إلى أي جهة شأؤوا إذا لم يقدرُوا على التوجه إلى القبلة لقوله تعالى
﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ ٢٣٩ البقرة ، وسقط التوجه
للضرورة . وعن محمد « رح » أنهم يصلون بجاعة ، وليس بصحيح
لانعدام الإتحاد في المكان

(فإن اشتد الخوف) يعني إذا كان الخوف أشد من الأول ، بحيث لا يتنبأ لهم النزول
عن الدابة لأجل هجوم العدو عليهم (صلوا ركباناً) أي حال كونهم راكبين (فرادى)
أي منفردين (يومثون بالركوع والسجود إلى أي جهة شأؤوا) ويعملون السجود أخفض
من الركوع (إذا لم يقدرُوا على التوجه إلى القبلة) إذا قيد إلى قوله - إلى أي
جهة شأؤوا - .

وفي الذخيرة إذا اشتد الخوف صلوا رجالاً قياماً على أقدامهم أو ركباناً مستقبلين القبلة
وغير مستقبلين . وقال القاضي عياض في الأكل لا يجوز ترك استقبال القبلة فيها عند أبي
حنيفة ، وهو غلط منه ، ولا يجوز في جماعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح » وبه
قال ابن أبي ليلى .

(لقوله تعالى ﴾ وإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ﴾ ٢٣٩ البقرة) أي فإن كان بكم خوف
من العدو فصلوا رجالاً ، أي راكبين ، وهو جمع راجل ، وهو الماشي لا جمع رجل ، قوله
﴿ أو ركباناً ﴾ يجوز ^(١) بالإيماء (وسقط التوجه) أي إلى القبلة (للضرورة) أي لأجل
الضرورة (وعند محمد رحمه الله تعالى أنهم) أي أن الركبان (يصلون بجاعة) يعني عند
محمد يجوز ، وبه قال الشافعي (وليس بصحيح) أي ما قاله محمد ما هنا ، خلاف ظاهر
الرواية وهو غير صحيح (لانعدام الإتحاد في المكان) أي في مكان الصلاة ، وهذا لا يلزم
الفصل بين المعتدي وبين الإمام بما ليس بمكان الصلاة ، فلا يجوز كما لو كان بينهما نهراً
أو طريقاً أو حائط .

(١) هنا كلمة غير مقروءة . اهـ مصححه .

وإن صلوا ركباناً والدابة تسير تجوز ، والأصل أن كل صلاة تجوز راكباً يجوز مع السير ، كالنفل . وفي المحيط ولأن السير كالنفل . وفي المحيط ولأن السير فعل الدابة حقيقة ، وإنما أضيف إليه بمعنى ، فإذا جاء العذر انقطعت الإضافة إليه ، بخلاف ما إذا صلى وهو يمشي حيث يفسد صلاته ، لأن المشي فعله حقيقة ، وهو مناف ، بخلاف الذهاب إلى وجه العدو ، لأنه ليس بمصل في تلك الحال ، بل هو في حرمة الصلاة . وفي زيادات الشهيد لا يجوز بالإيماء في المصروع عند أبي حنيفة ، وعن أبي يوسف يجوز في حالة المشي بالإيماء ، وبه قال مالك والشافعي ويصلون ركباناً ومشاة في جماعة الخوف من العدو ، والسبع سواء . فالخائف من السبع إذا لم يستطع النزول من الدابة يصلي بالإيماء ، كالخائف من العدو ، وكذلك السابح في البحر ، لأن فعلها ينافي الصلاة فصار كالأكل .

والراكب لا يصلي في حالة السير إذا كان طالباً ، لعدم الضرورة ، وإن كان مطلوباً يصلي للضرورة ، وإذا رأوا سواداً ظنوا أنه عدو فصلوا صلاة الخوف فإذا هو إبل أو بقرة أو غنم فعليهم الإعادة ، وبه قال الشافعي في قول واحد . واختاره المزني ، وفي قول لا يجب عليهم الإعادة ، وبه قال مالك ولو ماشياً هارباً من العدو فحضرته الصلاة ولم يمكنه الوقوف لا يصلي ماشياً ، وعند الشافعي يصلي بالإيماء في تلك الحالة ثم يمسد الفرض على الدابة بعذر المطر واللعس . وفي البادية يجوز إذا لم يقدرُوا على صلاة الخوف على ما وضعنا آخرها ، ولا يصلون صلاة غير مشروعة ، وعن مجاهد وطاووس والحكم والحسن وقتادة والضحاك يصلون صلاة الخوف لركعة واحدة يومنون بإيماء .

وروي هذا عن جابر أيضاً ، وقال الضحاك ، فإن لم يقدرُوا يكبر تكبیرتين ، حيث كانت وجوههم . وقال إسحاق إن لم يقدرُوا على الركعة فسجده واحدة ، فإن لم يقدرُوا فتكبيرة واحدة .

أخذ الأسلحة ليس بواجب ، وأخذها لا تقصد صلاته بالنص ، وبه قال مالك وأحمد وداود وعند الشافعي في وجوب أخذ السلاح قولان ، والأصح استحبابه وعدم وجوبه . وفي الوسيط وكيف ما كان لا تبطل الصلاة بتركه .

ذهب فقهاء الأمصار إلى أن صلاة الخوف تصح بثلاث أُنقس إمام ومأموم وآخر تجاه العدو . ونقل أبو بكر بن أبي داود عن الشافعي أن كل طائفة بثلاثة ، ونقل عن القراء في مثله . وفي المتنّي للحنابلة كل طائفة ثلاثة . وقال ابن حزم يصلّيها مع خاف من كافر أو مسلم باغ أو سبع أو خفس أو سبيل أو ثار أو مجنون أو حيوان عاد أو خوف عطش أو فوت رفقة أو متاع أو ضلال طريق . قال النووي هي جائزة في كل قتال ليس بحرام واجبا كان كقتال الكفار والبغاة وقطاع الطريق ، وكذا الصائل على الإنسان بنفسه إذا أوجبنا الدفع أو كان مباحا كقتال من قصد أخذ ماله أو مال غيره .

ولا يجوز في الحرم قتال أهل العدل ، فقتال أهل الأموال لأخذها ، وقال القباثل عصبه ، ويجوز للنهزمين إذا زاد الكفار على الضعيف أو كانوا منحرفين لقتال أو متحيزين إلى فئة ، وإلا فلا . ولو كان عليه القصاص يرجو العفو إذا سكن غضبه فهرب يصلي صلاة الخوف ، واستبعده إمام الحرمين ، وهذا في غير شدة الخوف ، وعند مالك وأحمد لا يترخص في كل قتال هو حرام . وفي فتاوى المرغيناني في صلاة الخوف ليست مشروعة في حق العاصي في السفر .

وفي الزيادات لا يجوز الانحراف بعد ذهاب العدو ، ولزوال سبب الرخصة ولو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز الانحراف في أوانه ، ولو انحرفوا على ظن العدو ، ثم بان أنه إيل بنوا ما لم يحاوزوا الصفوف استحساناً . وفي المبسوط لو سهى الإمام في صلاة الخوف سجد للسهو وتبعته الطائفة الأولى يسجدون في إتمام صلاتهم .

* * *

باب الجنائز

وإذا احتضر الرجل وجهه إلى القبلة على شقه الأيمن

(باب الجنائز)

أي هذا باب في بيان أحكام الجنائز . وجه المناسبة بين البابين من حيث أن الباب السابق في بيان حالة الخوف ، وهذا الباب في أمور الموت والخوف قد يفضي إلى الموت أو الباب السابق في بيان حالة صلاة الحياة ، وهذا في صلاة حالة الموت .

وأما تأخير هذا الباب عن الأبواب السابقة في بيان الصلوات المطلقة أي الكاملة ، وهذا الباب في الصلاة المدة والأبواب السابقة في الصلوات التي هي حسن بالمعنى في نفسها وهذا الباب في صلاة حسن يعني في غيرها ، فالأول مقدم على الثاني ، والجنائز جمع جنازة ، وهي بفتح الجيم ، إسم للميت المحمول ، وبكسرهما إسم للتمش الذي يحمل عليها الميت ، ويقال عكس ذلك ، حكاك صاحب المطالع . ويقال الجنائز بكسر الجيم وفتحها ، والكسر أفصح ، واشتقاقها من جنز ، حق إذا أستر ، ذكره ابن فارس وغيره ، ومضارعه يخبر بكسر النون .

(إذا احتضر الرجل) بضم التاء وكسر الضاد المعجمة . قال في المغرب احتضر الرجل ، مات إن الوفاة حضرته أو ملائكة الموت . ويقال فلان يحتضر ، أي قريب من الموت . قال ومنه إذا احتضر الرجل . وفي النهاية حضر الرجل واحتضر على ما لم يسم فاعله إذا دنى موته ، وروي بالحاء المعجمة . وقيل هو تصحيف . وفي المحيط احتضر الرجل ، أي دنى موته ، وعلاماته أن يترخى قدماء فلا ينتصبان ، وينفرج أنفه ويخسف صدغاه ، ويمتد جلدة الخصية ، لأن الخصية يتعلق بالموت ويتبدل جلدتها .

(وجهه إلى القبلة على شقه الأيمن) وعليه نص الشافعي وأكثر أصحابه ، وبه قال

اعتباراً بحال الوضع في القبر

مالك وأحمد ، ذكره مالك في رواية ابن القاسم ، لأن سعيد بن المسيب أنكر على من فعل ذلك . وللجمهور ما رواه البيهقي عن أبي قتادة أن النبي عليه السلام حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معزور رضي الله عنه ، فقالوا قوفي وأوصى بثلك ماله لك يا رسول الله وأوصى أن يوجه إلى القبلة بما احتضر ، فقال رسول الله عليه السلام أصاب الفطرة ، وقد رددت ثلثه على ولده ، ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه وادخله جنتك وقد فملت . وقال الحكم هذا الحديث صحيح ولا أعلم في توجيه المحتضر إلى القبلة غيره .

قلت هذا ليس مساعد له على الصفة المذكورة ، وإنما فيه مجرد الإيضاء بالتوجه إلى القبلة ، وأما مجرد التوجيه ففيه حديث عمر بن قتادة ، وكانت له صعبة أن رجلاً سأل النبي ﷺ ما الكبائر ، قال هي تسعة ، الشرك بالله والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات ، وعقوق الوالدين المسلمين ، واستحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتاً . أخرجه أبو داود في الوصايا ، والنسائي في المجاربة . وذكر أبو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز له باباً في توجيه المحتضر ، ولم يذكر فيه غير أثر إبراهيم النخعي قال يستقبل بالموت القبلة . وعن عطاء بن أبي رباح نحوه بزيادة على شقه الأيمن ما علمت أحداً تركه سنة .

(اعتباراً بحال الوضع في القبر) يعني يعتبر توجيه من أشرف على الموت إلى القبلة على شقه الأيمن ، اعتباراً بحال وضع الميت في قبره . فإنه في قبره يوجه إلى القبلة على شقه الأيمن . وقال الأتزازي لأنه السنة ، ولم يبين السنة كيف هي وقال السفناقي الإضطجاع على ستة أنواع اضطجاع في حالة المرض ، فإنه يضطجع على شقه الأيمن عرضاً للقبلة . واضطجاع في حالة صلاة المريض ، وقد ذكروا اضطجاع في حالة النزاع ، فإنه يوضع كما يوضع في حالة المرض ، واضطجاع في حالة الفصل بعدما مضى يجنبه فلا رواية فيه عن أصحابنا كيف يوضع على التخت ، إلا أن العرف فيه يضطجع مستلقياً على قفاه طويلاً نحو القبلة كما في حالة الصلاة .

لأنه أشرف عليه ، والمختار في بلادنا الاستلقاء ، لأنه أيسر لخروج الروح ، والأول هو السنة ولقن الشهادة

واضطجاع في حالة الصلاة عليه ، فإنه يضطجع مسترخياً للقبلة على قفاه . واضطجاع في حالة الرضع في الحدد ، فإنه يوضع على شقه الأيمن ، كما في حالة المرض . قلت هذا كله بالعرف والقياس ، ولم يذكر فيه أثراً ولا حديثاً ، مع أن المصنف قاس على اضطجاع الميت في قبره ، وهذا الشارح ذكر عكس هذا . وذكر صاحب النراية هنا حديث البراء بن معزور المذكور آنفاً ، وقد استوفى الكلام فيه .

(لأنه أشرف عليه) هذا تعليل قوله - اعتباراً بمجال الوضع في القبر - لأنه أي لأن المحتضر أشرف على القبر ، والإشراف على الشيء اللغو منه وما قرب من الشيء يأخذ حكمه (والمختار في بلادنا) أراد بها ما وراء النهر (الاستلقاء) أي استلقاء المحتضر على قفاه (لأنه الأيسر لخروج الروح) أي لأن الاستلقاء أيسر لخروج الروح وبه قال الشافعي في قول . وفي شرح الوجيز ، ويلقى على قفاه .

وفي المحيط والاسيجابي وغيرهما أن العرف أنه يوضع مستلقياً على قفاه وقدماء إلى القبلة ، قالوا هو أيسر لخروج الروح ، ولم يذكروا وجه ذلك ، ولا يمكن معرفته بالتجربة ، وهو أسهل لتقيضه وشد لحيته عقيب الموت ، وأمنع لنفوس أعضائه ، ويرفع رأسه قليلاً ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء ، وبه قطع الجوسي والغزالي من الشافعية . قال إمام الحرمين وعليه عمل الناس . وقال أبو بكر الرازي هذا إذا لم يشق عليه ، فإن شق تركه على حاله والمرجوم لا يوجه .

(والأول هو السنة) أي توجيهه إلى القبلة على شقه الأيمن هو السنة ، ولم يبين السنة ما هي (ولقن الشهادة) كذا بالأفراد ، ولفظ القدوري ولقن الشهادتين بالثنية . وقال السفناقي لقن الشهادة ، ولفظ المختصر ولقن الشهادتين ، وهو المراد أيضاً هنا . وفي نسخة الأتزازي بخطه ، ولقن الشهادتين ، ثم فسر بقوله لا إله إلا الله ، وقوله - أشهد أن محمداً رسول الله - وذكر السروجي بلفظ الأفراد ، ثم قال ومثله في المحيط والبدائع والاسيجابي وشرح مختصر الكرخي والتجريد وجوامع الفقه وخير مطلوب والفتية .

لقوله ﷺ لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله ، والمراد الذي قرب من الموت

وفي المفيد والمزيد والتحفة والينابيع والمنافع ولقن الشهادتين ، وهو الصواب . واكتفي
فيما تقدم شهادة التوحيد ، لأن الشهادة بالرسالة تبع لها ، ولا يقبل به دون الشهادة الثانية ،
ولهذا لم يذكر الثانية في الحديث الذي يأتي بعده ، وبكذا اختلف الشافعية وفي الذخيرة
للمالكية والمغني للعنابلة لقن قوله لا إله إلا الله ووجه أن توجد ، ويلزم من اعترافه بالتوحيد
اعترافه بالشهادة الأخرى . قلت فيه نظر لا يخفى ، وعلم من هذا أن نسخة المصنف بالافراد ،
والانترازي أصلح وأثبتة بالتثنية ، فافهم .

(لقوله ﷺ لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله) هذا الحديث روي عن أبي سعيد
الخدري وأبي هريرة وجابر بن عبد الله وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عمر وواثلة بن
الأسقع وابن عباس ومسعود وعائشة رضي الله عنهم ، وحديث الخدري عند الجماعة ما خلا
البخاري . وحديث أبي هريرة عند مسلم نحوه سواء . وحديث جابر عند الطبراني في
كتاب الدعاء له مرفوعاً نحوه ، ورواه العقيلي في الضعفاء ، وأعله بعبد الوهاب بن مجاهد .
وحديث عبد الله بن جعفر عند البزار في مسنده . وحديث عبد الله بن عمر عند شاهين في
كتاب الجنائز له . وحديث واثلة بن الأسقع عند أبي نعيم في الحلية . وحديث ابن مسعود
وابن عباس عند الطبراني . وحديث عائشة عند الطبراني أيضاً مرفوعاً نحوه ، وعند
النسائي أيضاً ، ولفظها لقنوا أهلكم بدل موتاكم .

(والمراد به الذي قرب من الموت) بطريق المجاز ، باعتبار ما يؤول اليه ، وذلك لأن
التلقين حقيقة ما يطاوعه التلقن ، وحصول ذلك من الميت محال ، فالأمر به حقيقة يكون
أمراً للعاجز عنه ، والعقل يأباه فوجب حمله على هذا المعنى .

فان قلت عند أهل السنة ، هذا على حقيقته لأن الله تعالى يحيه على ما جاءت به الآثار
فلم يحمله على المجاز . قلت لأن المقصود من ذلك أن يكون آخر كلام الميت كلمة الشهادة ،
فالتلقين في قبره لا يساعده المقصود ، وقد قال ﷺ من كان آخر كلامه قول لا إله إلا الله
دخل الجنة ، رواه أبو هريرة وأخرجه ابن حبان ، وعزاه ابن الجوزي للبخاري وليس

كذلك ، فانه ليس فيه وجعله المحب الطبراني من المتفق عليه ، وليس كذلك . ومعنى التلقين بأن تذكر بين يديه ، وإذا قال مرة لا تعاد عليه إلا أن يتكلم ، ولا يقال له قل . وفي شرح الوجيز ولا يلح عليه ولا يعاجه ، بل يذكر بين يديه ، وهذا التلقين مستحب بالإجماع .

وأما التلقين بعد الموت فلا يلحق عندنا في ظاهر الرواية . وعند الشافعي يستحب أن يلحق بعد الدفن ، فيقال يا عبد الله أو يا أمة الله اذكر ما خرجت عليه من الدنيا من شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن الجنة حق ، والنار حق ، والبيت حق ، وأن الساعة حق آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور ، وأنت رضىت بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً ، وبالقرآن إماماً ، وبالكعبة قبله ، وبالمؤمنين إخواناً ، لظاهر قوله ﷺ لقنوا موتاكم ، كذا في شرح الوجيز .

قلت روى الطبراني عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنا إذا قامت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله عليه السلام أن يصنع بموتنا أمرنا رسول الله ﷺ ، فقال إذا مات أحد من إخوانكم فرميتم التراب على قبره فليقم أحد على رأس قبره ، ثم ليقل يا فلان بن فلان ، فانه يسمعه ولا يحببه ، ثم يقول يا فلان بن فلان ، فانه يستوي قاعداً ، ثم يقول يا فلان ابن فلان ، فانه يقول ارشدنا يرحمك الله ولكن لا تشمرون فليقل اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، وأنت رضىت بالله رباً وبالإسلام ديناً ، وبالقرآن إماماً ، فان منكراً ونكيراً يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ، ويقول انطلق بنا ما يقعدنا عند من لقن حجته .

فقال رجل يا رسول الله فان لم يعرف أمه قال ينسب إلى أمه حواء عليه السلام يا فلان ابن حواء ، إسناده صحيح ، وقد قواه أيضاً في أحكامه ، كذا قيل ، ولكن الراوي عن أبي أمامة سعيد الأزدي وقد بيض له ابن أبي حاتم . وفي وجيزة الفقهاء وفتاوى الظهيرية جوز بعض المشايخ التلقين بعد الدفن ، ولا أراه يفعل . قلت وكيف لا يفعل : وقد روي عنه عليه السلام أنه أمر بالتلقين بعد الدفن ، فيقول يا فلان بن فلان ، أو يا فلانة بنت

فإذا مات شد لحياه وغمض عيناه ، بذلك جرى التوارث ثم فيه

تحسينه فيستحسن

فلانة دينك الذي كنت عليه إلى آخر ما ذكرناه في شرح الوجيز .
وقال الحلواني لا نهي ولا يؤمر به . قال قاضي خان إن كان التلقين لا ينفع لا يضر
أيضاً ، فيجوز وحكي عن ظهير الدين المرغيناني أنه لقن بعض الأئمة من السلف بعد دفنه ،
وأوصى أن يلقن هو أيضاً بعد دفنه ، كذا في عباب المفتي .
(فإذا مات) أي المحتضر (شد لحياه) بفتح اللام تشية لحي ، وهو الحنك (وغمض
عيناه) يعني أطبق جفناه (بذلك) أي شد اللحيين وتغميض العينين (جرى التوارث)
من الأئمة على ذلك ، وفي تغميض البصر أحاديث : منها ما أخرجه البخاري في صحيحه
عن أم سلمة قالت دخل رسول الله عليه السلام على أبي سلمة وقد تنفق بصره
فأغمضه .. الحديث .

ومنها ما رواه ابن ماجة في سننه عن شداد بن أوس قال ، قال رسول الله إذا حضرتم
موتاكم فامضوا البصر ، فان البصر يتبع الروح ، وقولوا خيراً ، فان الملائكة تؤمن على
ما يقول أهل البيت ، ورواه أحمد في مسنده ، وأعله ابن حبان بفرعة بن سويد ، أحد
رواته ، ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله ، ويروى وعلى وفاة رسول الله اللهم
يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعده بقلائك ، واجعل ما خرج اليه خيراً
مما خرج عنه .

(ثم فيه تحسينه فيستحسن) أي فيما ذكر من شد اللحيين وتغميض العينين تحسين
صورة الميت ، لأنه إذا ترك التغميض يبقى فظيع المنظر في أعين الناس ، وفي ترك شد
اللحيين كما يمنع من دخول الهوام في جوفه ، والماء عند غسله ، وشد بعصابة عريضة من
فوق رأسه . وفي المنتقى يصنع بالميت عشرة أشياء ، يوجه إلى القبلة على قفاه أو على يمينه ،
ويمد أعضائه ، ويغمض عيناه ، ويقرأ سورة يس عنده ، ويوضع عنده من الطيب ، ويلقن
كلمة الشهادة ، ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب ، ويوضع على بطنه سيف
أو مرآة لئلا ينتفخ ، ويقرأ عنده القرآن إلى أن يرفع وهكذا في كتب أصحاب الشافعي .

فصل في الغسل

وكره مالك قراءة القرآن عنده ، وأصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل ،
ويحمل على سرير أو لوح ، حتى لا يغيره نداء الأرض . وفي فتاوى قاضي خان ولا بأس
بجلوس الحائض والجنب عند موته ، ثم المستحب أن يعجل في جهازه ولا يؤخر . ويستحب
أن يلي المريض أرفق لعله به ، وأعلمهم بسياسته وأبقام ، ويذكره بالتوبة من المعاصي
والظالم وبالوصية ، وإذا رآه قد نزل به معاهد بل حلقه بأن يقطر في فيه ماء أو شراباً ،
ويندى في سقيه بقطنة ونحوها .

(فصل في الغسل)

أي هذا فصل في بيان غسل الميت ، وهو بفتح الغين . وفي بعض النسخ فصل في
غسل الميت ، ولما بين ما يفعل بالمتضر وقت احتضاره ، شرع يعني ما يفعل به بعد موته ،
فبدأ بالغسل ، لأنه أول ما يفعل بالميت ، ثم ذكر فصل التلقين ثم فصل الصلاة ، ثم فصل
حملة ، ثم فصل الدفن على الترتيب الخارجي . ليوافق الترتيب الوضعي .

وقال الشيخ أبو نصر البغدادي رحمه الله تعالى ، الأصل في وجوب غسل الميت أن
الملائكة عليهم السلام غسلوا آدم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة مواتكم ، وغسل النبي
عليه السلام حين مات ، وفعل ذلك المسلمون بعده . وقال صاحب الدراية هو واجب على
الأحياء بالسنة وإجماع الأمة ، وتفرع من المعنى .

أما السنة فما روي عن أبي بن كعب رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال إن
آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة بجنوطه وكفنه من الجنة ، فلما مات
غسلوه بالماء والسدر ثلاثاً ، وكفنوه في وتر من الثياب ، وصلوا عليه عند البيت ، وأمهم
جبريل عليه السلام ، وقال هذه سنة ولد آدم من بعده .

وما روي أنه عليه السلام قال لأم عطية حين توفيت ابنته رقية اغسليها وقرأ ثلاثاً
أو خمساً أو أكثر إن رأيتن ذلك ، وقال بماء وسدر ، وقال عليه السلام للمسلم على المسلم ست
حقوق ، وذكر منها إذا مات أن يغسله ، وأجمعت الأمة على هذا .

وإذا أرادوا غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه ،

وأما المعنى أن الميت في الصلاة بمنزلة الإمام ، حتى لا تجوز الصلاة بدونه ، وهذا شرط تقديمه على القوم ، وطهارة الإمام لصلاة القوم ، ولأن ما بعد الموت حال المرض على الرب والرجوع عليه ، فوجب عليه تطهيره بالفصل تعظيماً للرب . وفي شرح الوجيز الفصل والتلقين والصلاة فرض الكفاية بالاجماع ، انتهى .

قلت حديث أبي بن كعب رواه عبد الله بن أحمد في المسند ولفظه أن آدم عليه السلام غسلته الملائكة ولفنوه وحنطوه وحفروا له وألحدوا وصلوا عليها ، ثم دخلوا قبره فوضعوا عليه اللبن ، ثم خرجوا من قبره ، ثم حثوا عليه التراب ، ثم قالوا يا بني آدم هذه سنتي ، رواه البيهقي .

وحديث أم عطية أخرجه البخاري ومسلم ، واختلف المشايخ في سبب وجه غسل الميت . قال بعضهم هو الحدث ، فإن الموت سبب لاسترخاء مفاصله ، والنبي يفصل الأعضاء الأربعة في الحياة ، لتكرر سببه ، والموت لا يتكرر . وقال الشيخ أبو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق يقولون إنما وجب لنجاسة الموت ، إذ الآدمي له دم مسفوح كسائر الحيوانات ، ولهذا تنجس البئر بموته فيها .

وفي المحيط والبدائع ولو وقع فيها بعد غسله لا ينجس ، ولو حمل ميتاً وصلى به قبل غسله لا تصح صلاته ، بخلاف المحدث . وفي البدائع عن محمد بن شعاع البلخي أن الآدمي لا ينجس بالموت كرامة له ، لأنه لو نجس لما حكم بطهارته بالفصل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت ، وقول أبي عبد الله هو قول العامة وهو الأظهر ، وعند كل واحد من مالك والشافعي وأحمد خلاف في تنجيس المؤمن بالموت ، وقال بعض الخبابة يتنجس بالموت ولا يطهر بالفصل ، ويتنجس الثوب الذي ينشف به كسائر الميتات وهذا باطل بلا شك .

(وإذا أرادوا غسله) بفتح الغين ، أي غسل الميت (وضعوه على سرير لينصب الماء عنه) أي لينزل الماء عنه إلى أسفل ، واختلف في كيفية الوضع . قال الاسدي جابي وصاحب شرح الطحاوي يوضع مستلقياً على قفاه نحو القبلة كالمختصر ، ومثله قال بعض أئمة خراسان ،

وجعلوا على عورته خرقه إقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة
الغليظة هو الصحيح تيسيراً ونزعوا ثياباً ليمكنهم التنظيف

واختاره بعض أصحابنا أنه يوضع مستلقياً عرضاً ، كما يوضع في القبر . وقال شمس الأئمة
الأصح أنه يوضع كما تيسر . وفي التحفة يوضع على شقه الأيسر حتى تبدأ بشقه الأيمن في
الفصل ، ثم على الأيمن ^(١) . وقال الأسبجاني لا رواية عن أصحابنا في ذلك ، والعرف أن
يوضع على التخت على قفاه طولاً نحو القبلة .

(وجعلوا على عورته خرقه) لأن ستر العورة واجب على كل حال ، والادمي محترم
حياً وميتاً ، ألا ترى أنه لا يحل للرجال عند النساء ، ولا للنساء على الرجال الأجانب بعد
الوفاة ، وقد عرف فيما مضى حد العورة أنها من السرة إلى الركبة ، والركبة عورة عندنا ،
وهذا هو الأصل .

ولكن ظاهر الرواية خلاف هذا ، أشار إليه بقوله (ويكتفى بستر العورة الغليظة)
وهي القبل والدبر ، وعليه الفتوى أشار إليه بقوله (هو الصحيح) من المذهب ، وبه قال
مالك أيضاً ، ذكره أيضاً في المدونة ، واحتار به عن رواية النوادر ، فإنه قال فيه ويوضع
على عورته خرقه من السرة إلى الركبة . وفي المبسوط وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه
يؤزر بازار سابغ ، كما يفعله بحياته إذا أراد الإغتسال . وفي ظاهر الرواية قال يشق
عليهم غسل ما تحت الإزار فيكتفى بستر العورة النظيفة بخرقه (تيسيراً) أي لأجل
التيسير على الفاسل .

وفي البدائع يفصل عورته تحت الخرقه بعد أن يلف على يده خرقه وينجى عند أبي
حنيفة ، كما كان يفعله في حال حياته ، وعندهما لا ينجى . وفي الهبط والروضة لا ينجى
عند أبي يوسف ويفصل سترته بخرقه يلفها على يده . وقيل يجعل الفاسل على أصبعه خرقه
يمسح أسنانه ولهافه وليته ويدخلها في منخريه أيضاً .

(ونزعوا ثياباً ليمكنهم التنظيف) أي تنظيف الميت . وعن مالك وهو ظاهر قول

(١) هكذا وردت هذه الجملة في الأصل . اهـ مصححه .

أحمد وقول ابن سيرين . وقال الشافعي وأحمد في رواية المستحب أن يغتسل في قميص واسع الكمين ، وإن كان ضيق الكمين خرقها ، لأنه عليه السلام غسل في قميص يلبس عند إرادة غسله ، وصرح به المسعودي والرافعي ، ويدخل الغاسل يده في كفه ، ويصب الماء من فوق القميص ويغتسل من تحته ، واستدل على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله عليه السلام غسلوه وعليه قميصه يصبون الماء عليه ويدلكونه من فوق القميص رواه أبو داود ، وقال النووي إسناده صحيح .

قلت قيل أنه ضعيف ، ولئن سلمنا صحته فنقول كان ذلك من خصائصه عليه السلام ، يدل على ذلك ما رواه أبو داود عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال ، سمعت عائشة رضي الله عنها تقول لما أرادوا غسل النبي عليه السلام قالوا والله ما ندرى أنجرد رسول الله عليه السلام من ثيابه كما أنجرد موتاه ، أو نفسله وعليه ثيابه ، فلما اختلفوالقى الله عليهم النوم ، حق ما منهم رجل إلا وذقنه في صدره ، ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو ، اغسلوا رسول الله وعليه ثيابه ، فقاموا إلى رسول الله عليه السلام فغسلوه وعليه قميص ، يصبون الماء فوق القميص دون أيديهم .

وكانت عائشة رضي الله عنها تقول لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسله إلا نساؤه ، يعني لو علمنا أن رسول الله عليه السلام يغسل بعد الوفاة ، ما غسله إلا نحن . وهذا يدل على أن عبادتهم كانت تجريد^(١) موتاهم ، كان في زمان رسول الله عليه السلام عند غسلهم . ورخص من ذلك النبي عليه السلام لأجل احترامه وتعظيمه ، ولأنه إذا غسل في قميصه ينجس القميص بما يخرج منه ، وقد لا يطهر بصب الماء عليه ، فيتنجس الميت به ، بخلاف النبي ﷺ ، فإنه كان ما مونا في حقه ، لأنه كان طيباً حياً وميتاً ، على أن مذهبه خلاف ما فعل رسول الله عليه السلام ، فإن لم يلبس قميص عند غسله ، بل غسله في قميصه الذي مات فيه إن صح الحديث به .

ووضوؤه من غير مضمضة واستنشاق ، لأن الوضوء سنة الإغتسال ،
غير أن إخراج الماء منه متعذر فيتركان ، ثم يفيضون الماء عليه اعتباراً
بحال الحياة ، ويجمر سريره وترأ

(ووضوؤه من غير مضمضة واستنشاق) بتشديد الضاد من المض بالتشديد . وفي
المبسوط ويبدأ بالميامن في وضوئه . وقال صاحب المغني ولا يدخل الماء فاه ولا منخريه .
وفي قول أكثر أهل العلم وهو قول سعيد بن جبير والنخعي والثوري وأحمد . وقال الشافعي
يمضمض ويستنشق كما يفعله الحي . قلنا المضمضة إدارة الماء في داخل الفم ، والاستنشاق
إدخال الماء في الأنف وجذبه إلى الخياشيم ، وهذا كله متعذر . وقال النووي المضمضة جعل الماء
في فيه . قلت هذا خلاف ما قاله أهل اللغة .

وقال الجوهرى المضمضة تحريك الماء في الفم ، وإمام الحرمين لم يصوب من قال مثلما
قال النووي . وفي المحيط والروضة فرق بين الميت والجنب في الغسل في خمسة أشياء لا
يمضمض بخلاف الجنب والميت لا ينشف بخلاف الجنب والميت يبدأ بغسل وجهه ، والجنب
يفسل يديه ، وفيه خلاف الثلاثة ، والميت لا يمسح برأسه ، هكذا روي عن محمد في
النوادر ، ومثله في الإيضاح . وقال خواهر زادة في شرح المبسوط الصحيح أن الميت
كالجنب في مسح الرأس ، والميت لا يؤخر غسل رجليه ، بخلاف الجنب . وفي مبسوط
شيخ الإسلام الصحيح أن الجواب في غسل الرجلين واحد . وقال الحلواني هذا الذي ذكر
في حق البالغ والصبي العاقل ، أما في الصبي الغير عاقل لا يوضأ وضوء الصلاة . لأنه كان
في حياته لا يصلي .

(لأن الوضوء سنة الإغتسال ، غير أن إخراج الماء منه) من الفم والأنف (متعذر
فيتركان) أي المضمضة والاستنشاق (ثم يفيضون الماء عليه اعتباراً بحال الحياة) أي
يفيضون الماء على الميت ثلاث مرات كما في حالة الحياة (ويجمر سريره وترأ) أي ويبخر ،
وفي المغرب جمر ثوبه واجمره إذا بخره فيطيب بعود أجر ، وفي تجميره يفعل هذا عند
إرادة غسله ، احتراماً للرائحة وإكراماً للميت ، وقيل المراد من التجمير إرادة الجمر حول
السري وترأ ، يعني واحدة أو ثلاثاً أو خمساً .

لما فيه من تعظيم الميت ، وإنما يوتر لقوله ﷺ إن الله وتر يحب الوتر الوتر ويغلي الماء بالسدر

وقال الاسيلاجي لا يزداد عليها ، وتعين الوتر لقوله عليه السلام إن الله وتر يحب الوتر ، رواه البزار في مسنده من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعاً وسكت عنه ، وروى البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام إن الله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحدة ، من أحصاها دخل الجنة ، إنه وتر ويحب الوتر . وروى الأربعة وأحمد عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام يا أهل القرآن أوتروا فإن الله وتر يحب الوتر . قال الترمذي حسن ورواه ابن خزيمة في صحيحه ، وروى البزار عن أبي سعيد الخدري نحوه رواية عن ابن عمر .

فان قلت ما المراد من السرير . قلت ذكر في المجتبى أن المراد من السرير الجنائزة ، فيجمر السرير والكفن ، وقد ترك النامس التجمير على الجنائزة في ديارنا ، وبقي التجمير مقصوراً على الكفن . وفي الكافي معنى قوله ويحمر توى قوله حوير كسفدير تحت برده . وقال صاحب الدراية وسياق كلام المصنف يدل على أن المراد من السرير التخت الذي يفسل عليه الميت ، وقد صرح في الجمع بقوله وغسل على سرير يجمر .

(لما فيه) أي في التجمير ، دل عليه قوله - ويحمر - (من تعظيم الميت) وإكرامه بالرائحة الطيبة ولدفع الرائحة الكريهة (وإنما يوتر) يعني وإنما يجمر وترأ (لقوله عليه السلام إن الله وتر يحب الوتر) وقد مر الكلام فيه آنفاً .

(وبغلي الماء بالسدر) يغلي من الإغلاء من الغلي والغليان ، لأنه لازم ، والسدر ورق شجر النبق ، وهو عول ، وكرهت الشافعية وبعض الحنابلة بالماء المسخن وخيره مالك ذكره في الجواهر وفي المحلى من كتب الشافعية قيل المستحسن أولى بكل حال ، وهو قول إسحاق « رح » وفي الدراية وعند الشافعي وأحمد « رح » الماء البارد أفضل ، إلا أن يكون عليه وسخ أو نجاسة لا يزول إلا بالماء الحار ، أو يكون البود شديد ، إلا أن البارد يشد البدن والماء يرخيه ، والميت استرخى ، فلو غسل بالماء الحار ازداد استرخاءه

أوبالحرص مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول
أصل المقصود ، ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون أنظف له ، ثم
يضجع على شقه الأيسر

فيفضي إلى النجس فيتنجس الأكفان ، فكان البارد أولى . قلت الحار أولى ، لأن المقصود
منه غاية التطهير .

(أو بالحرص) بضم الحاء المهمة وسكون الراء بعدها الضاد المعجمة وهو الأشنان
(مبالغة في التنظيف) أي لأجل المبالغة في تنظيف الميت (فان لم يكن) أي الصدر
والأشنان (فالماء القراح) بفتح القاف وهو الخالص . وقوله - الماء - مبتدأ والقراح
صفة ، والخبر محذوف ، أي فالماء القراح متعين (لحصول أصل المقصود) وهو التطهير
لأن الماء هو الأصل في باب التطهير ، وهذا الترتيب الذي ذكره يوافق مبسوط شمس الأئمة
ولا يوافق مبسوط فخر الإسلام والمحيط لأنه ذكر فيها أولاً بالماء القراح ، ثم بالماء الذي
يطرح فيه الصدر ، ثم في الثالثة يحمل الكافور في الماء ويغسل في المرة الأولى والثانية
بالماء القراح ، والثالثة بالصدر . وقال الشافعي يختص الصدر بالأولى ، وبه قال ابن
الخطاب من الحنابلة . وعن أحمد يستعمل الصدر في الثلاث كلها ، وهو قول عطاء والنخعي
وإسحاق وسليمان بن حرب رحمه الله .

(يغسل رأسه ولحيته بالخطمي) بكسر الحاء المعجمة ، وهو خطمي العراق ، لأنه
مثل الصابون في التنظيف . وللشافعي « رح » في استعمال الصدر والخطمي في غسل
لحيته ورأسه وجهان . وقال أبو إسحاق المروزي « رح » المقصود من الغسل التنظيف ،
ويجب أن يستعان بما يزيد فيه التطهير ، والأظهر أن لا استعمال بهما ، لأنه سالب للطهورية .
قلت لا نسلم ذلك بل يزيد في التطهير ، وبقولنا قال أحمد ، وكره ابن سيرين الخطمي ،
إلا أن لا يحسد سدرأ .

(ليكون أنظف له) أي ليكون غسل رأسه ولحيته بالخطمي أنظف له ، أي للميت
(ثم يضجع على شقه الأيسر) أي على جانبه الأيسر ، وذلك ليكون بداية الغسل من

فيفسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت
منه ، ثم يضغط على شقه الأيمن فيفسل حتى يرى أن الماء قد وصل إلى
ما يلي التخت منه ، لأن السنة هو البداية بالميا من

الميمنة ، لأنها هي السنة (فيفسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي
التخت منه) أي بالحاء المعجمة ، لا بالمهملة قوم أن غسل ما يلي التخت يجب في الجنب
لا الجنب المتصل بالتخت أما بالمعجمة يفهم الجنب المتصل منه ، أي من الميت . وقال ابن
سيرين يغسل شق وجهه الأيمن ثم الأيسر ثم منكبه الأيمن ثم الأيسر ، ثم فخذة اليمنى ،
ثم اليسرى ، ثم الساقان كذلك ، ولو فعل كذلك أجزاء .

ولا يكب الميت على وجهه فيفسل ظهره . وعن أبي حنيفة رضي الله عنه
في غير رواية الأصول أنه يقعده ويمسح بطنه أولاً ، وهو قول الشافعي ثم يغسله
بعد ذلك . وفي الذخيرة للمالكية يغسل جنبه الأيمن والأيسر غسلة واحدة ،
فيفسل مثله ثلاثاً .

(ثم يضغط على شقه الأيمن فيفسل حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه ،
لأن السنة هي البداية بالميا من) فيه حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله ﷺ
يمسح به التيامن في كل شيء حتى يغسله وترجله ، رواه الجماعة ، وحديث ابن أم عطية رواه
الجماعة أيضاً ، واللفظ للبخاري ، قال لما غسلنا ابنة رسول الله ﷺ قال لنا ونحن نغسلها
ابدؤوا بيمينها ومواضع الوضوء منها . وهذه البنت هي زينب زوج ابن المص ، وهي
أكبر بناته ، وصرح به في رواية مسلم عن أم عطية قالت لما ماتت زينب بنت رسول
الله ﷺ قال اغسلها وتراً .. الحديث .

وقد جاء في سنن أبي داود ومسنند أحمد وقاريخ البخاري الأوسط أنها أم كلثوم «رض»،
أخرجوه عن ابن إسحاق «رض» . وقال المنذري في مختصره فيه محمد بن إسحاق وفيه
من ليس بمشهور . والصحيح أن هذه القصة في زينب ، لأن أم كلثوم رضي الله عنها توفيت
ورسول الله ﷺ غائب ببدر والله أعلم .

ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً تحرزاً من تلويث الكفن،
فإن خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه ،

(ثم يجلسه) أي ثم يجلس الفاسل الميت (ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً)
بالقاء من رفق به ، أي مسحاً ليناً بغير عنف (تحرزاً عن تلويث الكفن) أي احترازاً
عن تلويث الكفن إذا مسح بالعنف . قال أبو بكر الرازي ويمسح بطنه في الثانية مسحاً
خفيفاً . وفي البدائع ويمسح بطنه بعد غسله مرتين ، وروي أن علياً رضي الله عنه مسح
بطن رسول الله عليه السلام فلم يخرج منه شيء ، فقال طيب حياً وميتاً . وفي المبسوط
عزاه إلى العباس ، وروي أنه لما مسح بطنه فاح من رسول الله عليه السلام ريح المسك
في البيت . وفي المبسوط لم يذكر في ظاهر الرواية سوى مسحه . وفي المحيط ذكر
مسحه وغسله .

(وإن خرج منه شيء غسله) أي غسل ذلك الخارج (ولا يعيد غسله ووضوءه) وبه
قال الثوري ومالك والمزني والشافعية « رح » فيه ثلاثة أوجه ، أصحها كقولنا ، لأن
الميت خرج بالموت من التكليف بنقض الطهارة ، وضعف الحاملي وآخرون إعادة غسله ،
ونقل صاحب البيان تضعيفه عن أبي حامد رحمه الله . وصحح الحاملي والرافعي وآخرون
عدم وجوب إعادة غسله ووضوءه ، أجمعوا على أنه لو خرج منه شيء بعدم إدراجه في
الكفن لا يجب غسله ولا وضوءه بلا خلاف ، وصرح به الحاملي في التجريد وأبو الطيب في
المجرد ، والسرخسي في الأمالي وصاحب العدة ، وجزموا بالاكْتفاء بغسل النجاسة بعد
الأدراج وذكر في الروضة لا يغسل شيء بعده عندنا . الوجه الثاني يعاد الوضوء ،
والثالث يعاد الغسل .

ثم الغسل المسنون ثلاث مرات ، هكذا في المبسوط والمحيط . وفي البدائع الواجب
فيه مرة واحدة وما زاد سنة ، ومثله في المفيد ، وهو قول الشافعية « رح » ومالك مع
الدلك . وقال ابن حزم في المحلى وغسله ثلاثاً فرض . وقال ابن المسيب والحسن البصري
والنخعي رضي الله عنهم يغسل ثلاثاً ، وكذا غمسه في الماء يكفي ، ولو غرق في الماء
وأصابه المطر بعد موته لا يميزه ، لأن الواجب فعلنا .

لأن الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ، ثم ينشفه بثوب كيلا تبطل
أكفانه ، ويجعله في أكفانه ، ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته

وفي البدائع إن كان المخرج حركة في الماء يحرك الشيء بقصد تطهيره سقط غسله ، وفي
المحيط عن أبي يوسف يميزه مرة في الماء ويفسل مرتين بنية ، وإن مات في سفينة غسل
وكفن ثم يرمى في البحر . وذكر الليثقي عن الحسن البصري رحمه الله وإن غرق وينسخ
في الماء صب عليه الماء ، وكذا إن احترق ، ذكره في الروضة ، والنية ليست بشرط
عندنا . وفي التبايع يحركه في الماء فيكون ذلك غسلا له ، ولم يشترط النية .

(لأن الغسل) بضم الفين وفتحها ، وقال السفناقي كذا وجدته مقيداً بنحو شينخي
رحمه الله . قلت الفرق بينها ظاهر ، وكل واحد منها يصلح ما هنا ، ولا يحتاج إلى الرواية
(عرفناه بالنص قد حصل مرة) أي وقد حصل الغسل مرة ، فلا يحتاج إلى الإعادة .

(ثم ينشفه بثوب) أي يأخذ ما عليه بثوب من بلل ، وهو من باب علم يعلم ، كذا في
الدستور . وقال السفناقي ، أي يأخذ ما عليه من بلل بثوب حتى يحف من نشف الماء ،
أخذه بخرقه من باب ضرب يضرب ، الأصح ما ذكره في الدستور ، وقال ابن الأثير يقال
تشتغل الأرض الماء تنشفه نشفاً شربة ، ونشف الثوب العرق وتنشف (كيلا تبطل أكفانه)
لأنها إذا ابتلت تصير كالثة .

(ويجعل في أكفانه) أي بعد الفراغ من الغسل والتنشف يدرج في أكفانه (ويجعل
الحنوط على رأسه ولحيته) والحنوط ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى ولأجسامهم خاصة .
ومنه الحديث أن يود لما استفتوا بالعذاب يكفونوا بالافطاع ، ويحنطوا بالصبر كيلا يحيقوا
وينتوا . وفي المحيط لا بأس بسائر الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس في حق
الرجال ، ولا بأس بها في حق النساء ، فيدخل فيه المسك ، وأجازته أكثر العلماء ، وأمر
به علي رضي الله عنه ، واستعمله أنس وابن عمر وابن المسيب ، وبه قال مالك والشافعي
وأحمد رحمهم الله ، وإسحاق ، وكرهه عطاء والحسن ومجاهد ، وقالوا رحمهم الله أنه سنة ،
واستعمله في حنوط النبي عليه السلام حجة عليهم . وفي الروضة ولا بأس بأن يجعل المسك
في الحنوط ، وفي الصحاح الحنوط ذريرة ، وهو طيب الميت .

والكافور على مساجده ، لأن التطيب سنة ، والمساجد أولى بزيادة الكرامة ،

(والكافور على مساجده) أي ويحمل الكافور على مساجده وهو جمع مسجد ، بفتح الجيم وهي الجبهة والأنف واليدان والركبتان والقدمان ، رواه البيهقي عن ابن مسعود ، وهو قول النخعي ، والمساجد أولى لهذه الكرامة . وعن زفر يذره على عينيه وأنفه وفمه إبعاداً للدود عنها . وقال إمام الحرمين وذراعيه على الجملة لطرد الهوام ، وبالكافور يحمل طيب الرائحة ، ويندفع مكروهاها من الميت ، وفيه تنزيل وتخفيف للميت وحفظ للميت من إسراع التغير والفساد وتقويته ويزيل الإمساك والهوام ، وكرهه أحمد وقال يتلف العضو ، وما سمعناه إلا في المساجد . وقال النخعي يوضع الحنوط على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين . وفي المفيد وإن لم يفعل لا يضر .

قال ابن الجوزي والقرافي يستحب في المرة الثالثة شيء من الكافور ، قالوا وقال أبو حنيفة لا يستحب . قلت تعلّمهما ذلك عنه خطأ .

(لأن التطيب سنة) أي تطيب الميت أو التطيب مطلقاً سنة ، والأول هو الأظهر ها هنا ، والسنة هي حديث أم عطية المخرج في الكتب . قال لمن عليه السلام اغسلها ثلاثاً أو خمساً ، واجملن في الآخرة كافوراً . وفي حديث عبد الله بن مغفل إذا مات فاجعلوا في آخر غسلي كافوراً ، وكفوني في ثوبين وقميص ، أخرجه الحاكم وسكت عنه . وفيه حديث أبي بن كعب المتقدم في قصة آدم عليه السلام . وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه ، وعن علي رضي الله عنه كان عنده مسك ، فأوصى أن يحنط به ، وقال هو فضل حنوط رسول الله ﷺ ، ورواه الحاكم أيضاً وسكت .

والمساجد أولى بزيادة الكرامة ، هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لما كان الطيب سنة فما بال تخصيص المساجد دون سائر البدن ، فأجاب بقوله (والمساجد أولى) يعني من غيرها (بزيادة الكرامة) لأنها الأعضاء التي عليها قوام البدن . وفي الروضة فلا بأس بأن يخشى مخارقه كأنفه وفمه ومسامعه بالقطن ، وأن يحمل القطن على وجهه ، وجوز الشافعي ذلك في دبره واستقبّحه مشايخنا . وفي الاسييجابي عن أبي حنيفة لا بأس

ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفروه ولا شعره لقول عائشة
رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ،

بأن يخشى مخارقه كالدبر والقبل والأذنين والفم . وفي المرغيناني قال بعضهم ولا بأس بأن
يحمل القطن في صماخ أذنيه .

(ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته) التسريح حل بعض الشعر عن بعض ، وقيل
تخليله بالمشط . وقال الشافعي سرح شعره ولحيته بمشط واسع إذا كان ملبداً (ولا يقص
ظفروه ولا شعره) ولا يخلق عاتته ولا ينتف ابطه ولا تجمر ، وبه قال محمد بن سيرين
ومالك . وقال ابن المنذر هذا أحب إلي . وقال الأوزاعي يقص الأظفار إذا طال ولا
يقص غير ذلك ، وفيها خلاف الشافعي ، وذكر في البيان في ختانه ثلاثة أوجه ، أحدها :
لا يختن . الثاني : يختن . الثالث : يختن الكبير لا الصغير ، وله قولان في غير الختان
القديم كقولنا ، والجديد يفعل ذلك .

وقال الرافعي لا خلاف أن هذه الأمور لا تستحب ، وإنما القولان في الكراهة ورد
عليه ، وصححوا الكراهة . قال النووي وهو المختار نقله البنديني عن الشافعية . وفي
مختصر المزني قال الشافعي تركه أعجب إلي .

(لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ،
أخبرنا سفيان الثوري عن حماد عن إبراهيم عن عائشة رأت امرأة تكدون رأسها بمشط ،
فقال علام تنصون ميتكم ، ورواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن أبي حنيفة عن
حماد عن إبراهيم النخعي ، ورواه أبو عبيد القاسم بن سلام وإبراهيم الحسري في كتابيهما
في غريب الحديث . وقال أبو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل انصوه نصواً إذا مددت
ناصيته فأرادت عائشة رضي الله عنها أن الميت لا يحتاج إلى تسريح الرأس ، وذلك
بمنزلة الأخذ بالناصية .

وفي المغرب وجمل اشتقاقه من منصت العروس خطأ ، قوله أم أصله على ما دخل
مرف الجر على ما الإستفهامية فأسقط ألفها للتخفيف ، كما في قوله تعالى ﴿ عم يتساءلون ﴾ .
فإن قلت ذكر الرافعي في كتابه ، وروى أنه عليه السلام قال افعلوا بميتكم ما

ولأن هذه الأشياء للزينة ، وقد استغنى الميت عنها . وفي الحلي كان تنظيفها لإجتماع الوسخ تحته ، وصار كالختان

تفعلون بعروضكم ، ورسره الغزالي في الوسط أيضاً ، ولفظه افعلوا بموتاكم ما تفعلون بأحيائكم . قلت قال ابن الصلاح بحث عنه فلم أجده بأساً . وقال أبو حامد في كتاب السواك ، هذا الحديث غير معروف .

(ولأن هذه الأشياء للزينة ، وقد استغنى الميت عنها) لأنه فارقها وفارق أهلها ، ولأن من حكم الميت أن يدفن بجميع أجزائه ، فلا معنى لفصل بعض أجزائه ثم دفنه معه (وفي الحلي كان تنظيفاً لإجتماع الوسخ تحته) قال صاحب الدراية هذا جواب قول الشافعي أنه تنظيف بها كالحلي . وقال السفناقي هذا جواب إشكال ، أي لا يشكل علينا الحلي ، حيث يسرح شعره ويقص ظفره ، لأنه يخرج إلى المدينة ، ولا يعتبر في حقه زوال الجزء ، بخلاف الميت . فإنه لا يسن فيه إزالة الجزء . قلت الذي ذكره السفناقي هو الصواب ، لأن خلاف الشافعي لم يذكر في الكتاب حق يحاب عنه ، والضمير في كان يرجع إلى كل واحد من قص الظفر والشعر ، وكذلك الضمير في قوله تحته ، أي كل واحد من الظفر والشعر .

(فصار كالختان) قال الاترازي يعني إن الختان سنة في حق الأحياء دون الأموات ، وكذا قص الظفر والشارب وشعر الأبط . قلت هذا ليس معنى التركيب ، وهو ظاهر ، فإذا علم يرجع الضمير في صار ينحل التركيب كما ينبغي ، والضمير يرجع إلى مقدر تقديره وصار الفرق أو الحكم بين الميت والحلي في إزالة الجزء . ومن حيث أنه لا يعتبر في حق الحلي ، لأنه يحتاج إلى الزينة ، كما في الختان ، ويعتبر في حق الميت فلا يسن في حق إزالة الجزء ، كما في الختان فإنه لا يغتن بالاتفاق .

فروع : يفصل الرجال الرجال والنساء النساء ، إلا أن يكون الميت صغيراً لا يشتهي ، أو صغيرة لا تشتهي فلا بأس أن يفصلها الرجال والنساء . وقال ابن المنذر حكاية بما يفصل المرأة الصغيرة ما لم يتكلم ، والرجال الصغيرة ما لم تتكلم . قلت ذكر في المبسوط والصحيح الأول . وقال الحسن يفصله النساء إذا كان تحته أو فوقه شيء يسير . وقال

الأوزاعي وإسحاق بن راهويه ، إذا كان ابن أربع أو خمس . وقال أحمد وأحمد ابن سبع وهو قريب من قول أصحابنا ، وكذا الجارية في حق الرجال وفيمن قال تغتسل المرأة الصغيرة ، ويفسل الرجال الصغيرة الحسن وابن سيرين والأوزاعي وأحمد وإسحاق رحمهم الله ، ونقل ابن المنذر في كتاب الإجماع والاشراف والمذري وآخرون الإجماع على جواز غسل المرأة زوجها . وعن أحمد ينفرده في رواية ذكرها عنه النووي ، وأما غسله زوجته فقير جائز عندنا وهو قول الثوري والأوزاعي ذكره الشعبي رحمه الله .

وقال الشافعي « رح » ومالك وأحمد وآخرون « رح » يجوز ، قال النووي احتجوا بحديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت وإن إسناده بصداد لي ، فقال عليه السلام وانا واراها يا عائشة « رح » ما ضرك إن مت قبلي ففسلتك وكفتتك .. الحديث رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني والدارمي والبيهقي بإسناد ضعيف ، وفيه محمد بن إسحاق كذبه مالك وغيره .

وقال ابن الجوزي رواه البخاري ومسلم نقل غسلتك ، إلا ابن إسحاق ، واحتجوا أيضاً بما رواه البيهقي وابن الجوزي عن فاطمة رضي الله عنها أنها قالت لأسماء بنت عيسى يا أسماء إذا مت فاغسليني أنت وعلى بن أبي طالب ، فغسلها . وقال ابن الجوزي في إسناده عبد الله بن نافع . قال يحيى ليس بشيء . وقال الثاني متروك ، والبيهقي رواه في سننه الكبرى ولم يتكلم عليه ، وظن أنه يخفى .

وقال صاحب المبسوط والمهبط والبدائع وجماعة غيره أن ابن مسعود أنكر على علي رضي الله عنه ذلك ، فقال له إنها زوجته في الدنيا والآخرة ، يعنون أن الزوجية باقية بينهما لم تنقطع . قلت وفيه نظر لأنه لو بقيت الزوجية بينهما لما تزوج أمانة بنت زينب بعد موت فاطمة وقد مات عن أربع حرائر ، ولو مات الرجل في السفر ومعه نساء إن كانت فيهن امرأته غسلته وكفنته وصلين عليه ، وتقوم إمامهن وسطهن . وعند مالك والشافعي النساء وحدهن يصلين عليه منفردات ثم يدفنه ، وإن لم يكن فيها امرأته ومعهن كافر يعلن

الفصل والتكفين ثم يخلين بينها ثم يصلين عليه النساء وتدفنه ، ويروى جواز غسل الكافر للمسلم عن مكحول وسفيان وعلقمة وغيرهم .

لأحد وإن لم يكن معهن كافر ، وكانت معهن صببة لا تشتهي وتطبق غسله ، عليها الفصل والتكفين ، ثم يصلي عليه النساء ويدفنه ، وإن لم يكن يتيمنه وإن ماتت وليس معها مسلمات ومعها رجل كافر وكافرة أو صبي لم يبلغ حد الشهوة فالرجل يغسلها كما تقدم ، وكذا المرأة تتيمم عندنا ، وبه قال ابن المسيب والنخعي وحماد بن أبي سليمان ومالك وأحمد . وقال الحسن البصري وقتادة والزهري وإسحاق رحمهم الله يصب عليها الماء من فوق ثيابها . وعن ابن عمر ونافع تغمس في ثيابها . وقال الأوزاعي تدفن كما هي ولا تتيمم . وقال ابن المنذر بالتيمم أقول ، وعند الشافعية في أحد الوجهين تغسل الأجنبية بخرقعة وتستتر بثوب . وقال القاضي حسين وتصح بغير خرقعة بلا خلاف ويتيمم المحرم بغير خرقعة وغير المحرم بغير خرقعة ، وكذا الأمة تيمم الرجل ، والرجل ييمم الأمة بغير خرقعة ، ذكره في البدائع . وقال أبو قلابة يغسل الرجل ابنته . وقال مالك لا بأس بأن يغسل أمه وبنته وأخته عند الضرورة . وقال الأوزاعي يصب عليها الماء ، وأنكر أحمد فعل أبي قلابة ، وينظر إلى وجهها دون ذراعها .

وقال مالك « رح » الرجل ييممها إلى الكوعين ، والمرأة للرجل إلى المرفقين ، ولو كانت زوجته حاملاً فوضعت لا تغسله ، خلافاً لمالك والشافعي « رح » . ولو بانث منه قبل موته أو ارتدت قبله أو بعده أو قتلت ابنه أو أباه أو وطئت بشبهة ، قال في المحيط في رواية الحسن عنه ، وهي الأصح يحرم عليها غسله ، خلافاً للزفر ، والمطلقة الرجعية تغسله ، وبه قال أحمد ، وعند الشافعي لا يغسل أحدهما الآخر كالباثن والفسخ ، وعند مالك « رح » في الرجعي كالْمُذْهَبَيْن . وفي المبسوط والمحيط لو كانت مجوسية وهو مسلم لا تغسله إلا أن تسلم ، ولو ارتدت ثم أسلمت لا تغسله .

ولو وطئت بشبهة ثم مات وانقضت مدتها من ذلك الوطء لا تغسله خلافاً لأبي يوسف ولو طلق إحدى امرأتيه ثلاثاً وقد دخل بها لم تغسله واحدة منها . وفي المحيط إذا ظاهر

منها ثم مات الأصح أنها تغسله ، ولا تغسله أمته ، لأنه مثل الغير ، ولا مدبره ولا أم ولده . وفي البدائع في أم الولد روايتان ، في رواية تغسله بقول زفر ومالك وأحمد « رح » ، والثانية لا تغسله . وقال النووي الأصح أنه ليس لأم الولد أن تغسل سيدها ، وله غسلها .

وقال المرغيناني الحنثي يميم ، وقيل يغسل في ثيابه . وقال الحلواني يجعل في كؤارة ويغسل . وعند الشافعية يغسل المحرم وإن لم يكن ، قيل يغسل من فوق بثوب ، وقيل يتيمم .

لا غسل على من غسل ميتاً ، وهو قول عامة أهل العلم كابن عباس وابن عمر وعائشة والحسن البصري والنخعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور « رح » ، وحكاه أبو بكر ابن المنذر وقال لا شيء عليه ، وليس فيه حديث يثبت . وعن علي وأبي هريرة أنها قالوا من غسل ميتاً فليغتسل ، وبه قال ابن المسيب وابن سيرين والزهري . وقال النخعي وأحمد وإسحاق رحمهم الله يتوضأ . وقال مالك أحب إلي له الغسل ، واستحب الشافعي . وقال في البويطي إن صح الحديث قلت بوجوبه ، والأول أصح .

وروى أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال من غسل ميتاً فليغتسل ، رواه أبو داود وغيره . وقال البيهقي الصحيح أنه موقوف على أبي هريرة رضي الله عنه . وقال الترمذي عن البخاري أنه قال إن أحمد وعلي بن المزني قالوا لا يصح في الباب شيء ، وكذا قال محمد بن يحيى شيخ البخاري ، ورواه البيهقي أيضاً من رواية حذيفة مرفوعاً ، وإسناده ساقط .

وأما حديث علي رضي الله عنه أنه غسل أباه أبا طالب فأمره عليه السلام أن يغتسل ، ورواه البيهقي من طريق فهو حديث باطل . وحديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام كان يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة وغسل الميت ، رواه أبو داود وغيره بإسناد ضعيف ، وهكذا الحديث في الوضوء من حمل الميت ضعيف . وروى أبو داود والترمذي عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام من غسل ميتاً فليغتسل ، ومن حمله فليتوضأ .

وقال الترمذي حديث حسن قال النووي مثله عليه قوله حسن بل ضعيف بين ضعفه البيهقي وغيره .

وقال المزني هذا الغسل غير مشروع ، وكذا الوضوء من مس الميت وحمله ، لأنه لم تصح فيها شيء . وقال في المختصر لو مس خنزيراً فليس عليه شيء من الوضوء ولا الغسل ، فالأولى . قال النووي هذا قوي . وقال أصحابنا هذا إذا ثبت محمول على غسل ما أصابه من غسالة الميت . والوصي إذا حمله ليصلي عليه ، والمحرم وغير المحرم فيه سواء عنده . وقال مالك مثله . وقال الشافعي وأحمد وعطاء وداود لا يغطي رأسه ، وإن كان امرأة لا يغطي وجهها ولا يلبس الخيط ولا يقرب الطيب .

ولنا عموم قوله ~~فيهم~~ غطوا رؤوس موتاكم ولا تشبهوا باليهود ، ويستعجب أن يكون الفاسل أقرب الناس إلى الميت ، فإن لم يكن أو كان لا يعلم الغسل يفسله أهل الأمانة والورع . ولو كان الفاسل جنباً أو حائضاً أو كافراً جاز ، ولكن يكره . ولو اختلط موتى المسلمين بموتى الكافرين يفتسلون إن كان المسلمون أكثر . وقال مالك والشافعي رحمهم الله يصلى عليهم بالتحري ، ومن لا يدرى أنه مسلم أو كافر إن كان عليه سمات المسلمين ، أو في متاع دار الإسلام يفسل ، وإلا فلا . ولو سي سي مع أحد أبويه ثم مات لا يفسل حتى يقر بالإسلام أو يعقل ، وفي الجدة اختلاف . ولو سي وحده غسل وصلي عليه تبعاً للدار .

ولو وجد أكثر الميت أو نصف مع الرأس غسل وصلي عليه وإلا فلا ، وبه قال مالك . وقال الشافعي وأحمد « ربح » يفسل القليل أيضاً ويصلي عليه . وقال ابن حبان لا غسل إلا على البدن الكامل ، والأفضل أن يفسل الميت مجاناً ، ولو طلب الفاسل الأجر فإن كان في البلدة غيره يحور له أخذ الأجرة ، وإن لم يكن لا يحوز . وأما أجرة خائط الكفن وأجرة الحامل والدفان من رأس المال .

فصل في التكفين

السنة أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب إزار وقميص ولفافة، لما روي أنه عليه السلام كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية

(فصل في التكفين)

أي هذا فصل في بيان أمور التكفين . ولما فرغ عن بيان غسل الميت ، شرع في بيان كفنه على الترتيب . والتكفين متصلاً من الكفن بالتشديد . وقال الجوهري الكفن غزل الصوف ، يقال كفن يكفن من باب نصر ينصر ، ثم قال والكفن معروف ، يقال كفنت الميت تكفيناً .

(السنة أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب) ذكره بلفظ السنة هذا لبيان كيفية التكفين لا في أصله ، لأن أصل التكفين واجب ، بدليل أنه يقدم على الدين والوصية والارث ، وبدليل أن الميت إذا لم يترك شيئاً ، أو لم يكن له من يجب عليه نفقته يعرض على الناس أن يكفنوا إن قدروا عليه ، وإلا سألوا الناس . وأما قول صاحب التحفة بمن يكفن الميت بعد الغسل لأنه سنة ففيه تسامح ، وقد نص في البدائع وغيره إلى أنه واجب وقيل فرض كفاية كالصلاة والغسل .

(إزار وقميص ولفافة) يحوز جر هذه الأشياء ورفعها ، أما الجر فعلى أنها بدل من أثواب . وأما الرفع فعلى أنها خبر مبتدأ محذوف أي هي إزار وقميص ولفافة ، وسيأتي بيانها من قريب (لما روي أنه عليه السلام كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية) هذا الحديث رواه الأئمة السنة في كتبهم من حديث عائشة « رح » قالت كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة أثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة . وفي رواية أبي أوفى ثلاثة أثواب يمانية بيض . وفي رواية النسائي فذكر لمعة قولهم في ثوبين وبرد حبرة فقالت قد أولت بالبرد ، ولكنهم ردوه . وفي رواية لمسلم أما الحلة فلإنها تشبه على الناس أنها اشترت له ليكفن فيها فليس له .

قيل استدلال المصنف بهذا الحديث لا يتم لأنه حجة عليه في عدة القميص . قلت

استدلله لا يتم إلا بحديث جابر بن سمرة فإنه قال كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب قميص وإزار ولفافة ، رواه ابن عدي في الكامل ، وهذا هو المناسب في الاستدلال وحديث عائشة رضي الله عنها لا يناسب ، لأنه صرح فيه بعدم القميص ، والشافعي أخذه بظاهره واحتج به على أن الميت يكفن في ثلاث لفائف ، وبه قال أحمد . وقال النووي في إزار ولفافتين ليس فيها قميص ، والإزار من السرة واستحب مالك القميص كقولنا .

وقال النووي إن شاء كفنه بقميص ولفافتين ، وإن شاء بثلاثة لفائف وقال ابن المنذر ومن قال يكفن في ثلاثة أثواب طاووس والأوزاعي ومالك يحرآن إذا لم يوجد غيرهما قال ، وقال النعمان يكفن الرجل في ثوبين . قلت السنة عنده ثلاثة كما هو مذكور في كتب أصحابنا ، ونقل عنه خطأ ، ولكن يحزنه ثوبان . وفي المحيط وجوامع الفقه ثلاثة أثواب قميص وإزار ورداء ، فذكر الرداء موضع اللفافة .

فإن قلت إذا لم يتم الاستدلال بالحديث المذكور ، فما دليل أصحابنا أن الثلاثة فيها قميص ، والحديث ليس فيها قميص . قلت أكثر أصحابنا احتجوا بالحديث المذكور بناء على أن نقلهم بعض الحديث الذي يوافق لما ذهبوا إليه غير أن صاحب الدراية قال ولنا حديث ابن عباس أنه ﷺ كفن في ثلاثة أثواب فيها قميص . وروى عبد الله بن معقل أنه ﷺ كفن في قميصه الذي مات فيه ، وروى البخاري ومسلم أن عبد الله بن أبي سلول (١) سأل رسول الله ﷺ أن يعطيه قميصه ليكفن فيه أباه ، فكفن فيه .

وروى البزار أنه ﷺ كفن في سبعة أثواب ، يعني ثلاثة سحولية وقميصه وعمامة وسراويل وقطيفة التي جعلت تحته . قلت هذا الشارح نقل هذه الأحاديث نقلاً مجرداً من غير تعرض حالها . وأما حديث ابن عباس فرواه أبو داود وأحمد بن حنبل وعثمان بن أبي شيبة قالوا يا ابن ادريس عن زيد يعني بن أبي زياد عن قسمة عن ابن عباس قال كفن رسول

(١) في الأصل - عبد الله بن أبي مسلول - بالميم ، والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححه .

الله ﷺ في ثلاثة أثواب تجرأ به الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه . قال عثمان في ثلاثة أثواب ، حلة حمراء وقميصه الذي مات فيه .

وأما حديث عبد الله بن معقل ، وأما حديث البزار فرويا عن علي رضي الله عنه ، ورواه أحمد وابن أبي شيبة أيضاً .

فإن قلت في سند حديث ابن عباس رضي الله عنه زيد بن أبي زياد وهو ضعيف ، ولا يحتجون بحديثه . قلت لا نسلم ذلك ، فإن مسلماً قد أخرج له في المبانيات وفي الكافي روى له مسلم وأبو داود والترمذي ، ولما أخرج حديثه هذا سكت عنه ، وذلك دليل رضاه بصحته .

فإن قلت في سند حديث علي رضي الله عنه عبد الله بن محمد عقيل وهو مشي الحفظ . قلت قالوا إن حديثه يصلح لمتابعات ، وإذا انفرد فحسن ، وإذا خالف فلا يقبل ، وروى الحاكم من حديث أيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ما يقصد رواية ابن عقيل هذه . ولنا في هذا الباب حديث آخر ، رواه ابن عدى في الكامل عن ناصح بن عبد الله الكوفي عن مالك عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب ، قميص وإزار ولفافة . وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن النبي عليه السلام كفن في حلة يمانية وقميص وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه وأخرج عن الحسن نحوه .

قوله - ثلاثة أثواب - والأثواب جمع ثوب . وقوله - بيض - بكسر الباء جمع أبيض . وقوله - سحولية - بفتح السين ثياب منسوبة إلى السحول ، وهو القصار لأنه سحلها أي يفسلها ، أو كان سحول قرية باليمن ، وبالضم جمع سحل ، وهو الثوب الأبيض من القطن ، وعلى هذا ذكرها مع البيض للتأكيد ، وفيه مشدود من حيث نسبتها إلى الجمع ، ويجمع على سحل أيضاً ، وقيل بالضم أيضاً أمم القرية . وفي المغرب الفتح هو المشهور . وقال الهروي بفتح السين هي منسوبة إلى قرية باليمن ، وعن الأزهرى بالضم . وجاء في رواية ثلاثة أثواب سحول بالضم بدل من الأثواب جمع سحل أو وصف معناه بيض .

ولأنه أكثر ما يلبسه عادة في حياته، فكذا بعد مماته فإن اقتصروا على
ثوبين جاز . والثوبان إزار ولقافة،

(ولأنه أكثر ما يلبسه عادة في حياته ، فكذا بعد مماته) هذا دليل عقلي ، أي ولأن
الميت أكثر ما يلبس الثياب الثلاث عادة في حياته فكذلك ينبغي أن يكون كفته أثواب
بعد مماته اعتباراً بحال الحياة . وفي المبسوط وغيره لأن كان يخرج إلى ثلاثة أثواب في
العادة قميص وسراويل وعمامة ، وفيه نظر ، لأن عادة الخارج من بيته أن يكون في
أربعة أثواب يلبس فوق القميص قباء أو جبة أو نحوهما ، ثم الزيادة على الثلاثة فقد ذكر
في الذخيرة في كتاب الحى لو صام يكفن الرجل زيادة على الثلاثة إلى خمسة أثواب ، مثل
كفن النساء فلا يكره ، ولا بأس به ، وبه قال الشافعي « رح » . وقال مالك يستحب
إلى الخمسة للرجال والنساء إلى التسعة مباحة ، وما زاد في الذخيرة للمالكية ، وكره أحمد
« رح » الزيادة على الثلاثة والنقص عنها ، وعنه رواية أخرى كقولنا .

ولنا أن ابن عمر كفن ابنه رافداً في خمسة أثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وأدار
العلامة إلى تحت حنكية ، رواه سعيد بن منصور ، وأوصى أنس أبي بن سيرين « رح » أن
يفسله فسله وكفته في خمسة أثواب ، أحدها العمامة وطلاء بالمسك من فوقه إلى قدمه ،
رواه ابن حرب في مسائله . وفي المبسوط وكره بعض مشايخنا العمامة ، لأنه يصير شقفاً ،
واستحسنه بعض المشايخ لحديث ابن عمر المذكور ، وكان يعمم الميت ويحمل دفنها على
الوجه ، بخلاف الحى ، لأنه للزينة في الحى .

وفي المرغيناني قال بعض المشايخ إن كان عالماً معروفاً أو من الأشراف يعمم ، وإن كان
من الأوساط لا يعمم .

(فإن اقتصروا على ثوبين جاز ، والثوبان إزار ولقافة) أي الثوبان اللذان اقتصروا
عليهما إزار ولقافة ، هذا ذكر في الحقيد والمزبد والتحفة والدليل على قوله ~~عليهما~~ في المحرم
الذي وقصته (١) دابته اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ، رواه البخاري وغيره في

(١) في الأصل - قصة - والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححه .

وهذا كفن الكفاية لقول أبي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما

القنية السنة من حديث ابن عباس (وهذا كفن الكفاية) أي الإقتصار على الثوبين كفن الكفاية ، لأن الأكفان على ثلاثة أقسام كفن السنة ، وكفن الكفاية ، وكفن الضرورة ، وقد ذكر كفن السنة في حق الرجل ، وهذا كفن الكفاية ، وسيأتي بيان كفن الضرورة عن قريب .

(لقول أبي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما) هذا أخرجه أحمد في كتاب الزهد ، ثنا يزيد بن هارون أنا اسماعيل بن أبي خالد عن عبد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة بأطول منه ، وفيه ذات طروا^(١) ثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما . فإن الحلي أحوج إلى الجديد منها . وروى ابنه عبد الله بن أحمد « رض » في كتاب الزهد أيضاً ثنا هارون بن معروف ثنا حمزة عن جابر بن أبي سلمة عن عباد بن بسقي قال لما حضرت أبا بكر الوفاة قال لعائشة رضي الله عنهما اغسلوا ثوبي هذين ثم كفنوني فيهما ، فإنما أنوك أحد رجلين أما تكسو أحسن الكسوة أو سلوب أسوأ السلب . وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عائشة رضي الله عنها قالت ، قال أبو بكر رضي الله عنه لثوب الذي كان بمرض فيها اغسلوهما وكفنوني فيهما ، فقالت عائشة رضي الله عنها ألا نشترى لك جديداً ، قال لا لأن الحلي أحوج إلى الجديد من الميت ، وروي أيضاً عن جريح عن عطاء ، قال سمعت عبيد بن عمير يقول أبو بكر رضي الله عنه إما عائشة وإما أسماء بنت عميس بأن يغسل ثوبين كان بمرض فيها ويكفن فيهما ، فقالت عائشة رضي الله عنها أو ثياباً جديداً ، قال الأحياء أحق بذلك .

ورواه ابن سعد في الطبقات أبا الفضل بن دكين أبا سيف بن أبي سليمان ، قال سمعت القاسم بن محمد قال قال أبو بكر رضي الله عنه حين حضره الموت كفنوني في ثوبي هذين اللذين كنت أصلي فيهما واغسلوهما فإنها للمهل والتراب . ورواه أيضاً عن الواقدي عن

(١) هكذا كتبت الجملة في الأصل . اهـ مصححه .

ولأنه أدنى لباس الأحياء ، والازار من القرن إلى القدم

معمّر سند عبد الرزاق ومنيته ، وذكره محمد بن الحسن في كتاب الآثار بلاغاً ، فقال بلفنا عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيها قلت المعجب من السروجي كيف يقول في الكتاب لقول أبي بكر الصديق اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيها لا أصل له . فقد روى البخاري خلاف هذا أخرج عن عائشة أن أبا بكر قال لها في كم كفن رسول الله عليه السلام قالت في ثلاث أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة ، قال في أي يوم توفي رسول الله عليه السلام قلت يوم الاثنين ، قال فأبي هذا ، قال يوم الاثنين ، قال أرجو فيما بين (١) وبين الليل فنظر إلى ثوب كان بمرض فيه به ردع من زعفران ، فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين ، فكفنوني فيها ، قالت ان هذا حلو ، قال ان الحلي أحق بالجديد من الميت ، إنما هو للمهمة ، فلم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل أن يصبح ، انتهى .

الردع بفتح الراء اللطخ والأثر ، والمهمة بضم الميم وكسرهما وفتحها هي دم الميت وصديده .

والجواب عن قولهما ليس فيها قميص إن معناه لم يحّد قميصاً جديداً وقميص كاملاً له ودخاريص ، ويقال معناه لم يكن فيها قميص الأحياء ، وأيضاً حديث عائشة رضي الله عنها بما روي عن عبد الله بن الفضل وابن عباس ، والأولى أن يعمل بروايتها ، لأنها خصوا تكفين النبي عليه السلام وعائشة لم تحضر ، والحال أكشف على الرجال ، لأنهم المباثرون ، ومع ذلك الميت أولى من الثاني .

(ولأنه أدنى لباس الأحياء) هذا دليل عقلي . والضمير في لأنه يرجع إلى الإقتصار الذي يدل عليه قوله - فإن اقتصروا على ثوبين أي لأن الإقتصار على ثوبين أدنى لباس الأحياء ، فيقتصر أيضاً في التكفين على ثوبين ، لأنها كسوته بعد الوفاة ، فيعتبر بكسوته في الحياة ، ولهذا تجوز صلاته فيها بلا كراهة .

(والازار من القرن إلى القدم) هذا دليل حد الإزار الذي هو أحد الثياب الثلاثة ،

(١) هكذا الجملة في الأصل .

واللفافة كذلك والقميص من أصل العنق إلى القدم ، وإذا أرادوا
لف الكفن ابتدؤوا بجانبه الأيسر فلفوه عليه ثم باليمين كما في حال
الحياة وبسطه أن تبسط اللفافة أولاً ثم يبسط عليها الأزار ثم يقمص
الميت ويوضع على الأزار ثم يعطف الأزار من قبل اليسار ثم من قبل
اليمين ، ثم اللفافة كذلك ،

وأراد بالقرن الرأس ، يقال لأول ما تطلع الشمس قرب الشمس ، وقرنا الرأس
فوزاء ، أي فاحيتاه . وقال الاترازي القرن ما هنا بمعنى الشعر . قلت كل صغيرة
من صفائر الشعر تسمى قرناً . والقرن يأتي لثمان كثيرة (واللفافة كذلك) أي من
القرن إلى القدم .

(والقميص من أصل العنق إلى القدم) لكن بلا جيب ولا دحريص وفي معنى الحنابلة
يلبس القميص ويكون مثل قميص الحي له كان ودخاريص وإزار ولا تزرر على القميص .
قلنا الحي يحتاج إلى هذه الأشياء ليتمكن له المشي فيه ، بخلاف الميت .

(وإذا أرادوا لف الكفن ابتدؤوا بجانبه الأيسر فلفوه ثم باليمين) هذه صفة لف
الكفن على الميت ، وإنما يقدم الإبتداء بالجانب الأيسر ، لأن اليمين فضلاً عن اليسار ، فإذا
آخر لف اليمين فوق اليسار ، أشار إليه بقوله - ثم باليمين - أي ثم ابتدأوه بالجانب الأيمن
ليكون على الأيسر (كما في حال الحياة) أي كما يبدأ في حالة الحياة في لبس القباء بالجانب
الأيسر ، ليكون الجانب الأيمن عليه ، وحالة الموت تعتبر بحالة الحياة (وبسطه) أي
وبسط الكفن وهو مبتدأ وخبره قوله (أن تبسط اللفافة أولاً) يعني بغير شيء .

(ثم يبسط عليها الإزار) أي على اللفافة ، فيكون الإزار بين اللفافة والقميص (ثم
يقمص الميت) أي ثم يلبس الميت قميصه (ويوضع على الإزار ثم يعطف الإزار من قبل
اليسار ، ثم من قبل اليمين) وذلك كما ذكرنا ليكون الجانب الأيمن على الأيسر (ثم اللفافة
كذلك) أي ثم يعطف اللفافة كما يعطف الإزار في الإبتداء من الجانب الأيسر ،
ليكون الأيمن فوقه .

وإن خافوا أن ينشر الكفن عنه عقوده بخرقه صيانة عن الكشف ،
وتكفن المرأة في خمسة أثواب درع وإزار وخمار ولقافة وخرقة
تربط فوق ثديها

(وإن خافوا أن ينتشر الكفن عنه عقوده بخرقه صيانة) أي لأجل صيانة الميت (عن
الكشف) لا سيما في المرأة (وتكفن المرأة في خمسة أثواب) هذا كفن السنة في حقها
على ما يأتي عن قريب (درع وإزار وخمار ولقافة وخرقة تربط فوق ثديها) يجوز في
درع وما بعده الجر على البدلية والرفع على أنه خبر مبتدأ ، أي درع .. الخ ، ويجوز
النصب أيضاً على تقدير أعني درعاً وإزاراً وخماراً ولقافة وخرقة ، أقول خرقه تربطه
فوق ثديها في محل الرفع أو الجر أو النصب على أنه صفة لخرقة .

وقال ابن المنذر في الأشراف كل من يحفظ عنه يرى أن يكفن المرأة في خمسة أثواب
كالشمي والنخمي والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق « رح » وأبي ثور ، وعن ابن
سيرين تكفن المرأة في خمسة أثواب درع وخمار ولقافتين وخرقة . وعن النخمي « رح »
تكفن في خمسة ، درع وخمار ولقافة ومبطن ورداء . وعن الحسن في خمسة ، درع وخمار
وثلاثة لفائف . وعن عطاء تكفن في ثلاثة أثواب ، درع وثوب تحته وثوب فوقه . وقال
سليمان بن موسى الأشدق الدمشقي تكفن في درع وخمار ولقافة بدرج فيها .

وقال الشافعي تكفن خمسة ، ثلاثة لفائف وإزار وخمار . وفي القديم قميص ولقافتان
وهو الأصح ، واختاره المزني . وقال أحمد تكفن في قميص ومئزر ولقافة ومقنعة وخامة
يشد بها فخذها . وفي المنافع الخرقه ثوب واحد من بين ركبتيها إلى صدرها ، ويكون
فوق الكفان حتى لا يشد الكفن عنها ، وفي المبسوط والمجتبى والخرقة تشد فوق الأكفان
على القدمين والمبطن لئلا ينتشر الكفن . وقيل على الثديين إن عظمنا والأعلى البطن .
وعند زفر على فخذها كيلا يضطرب إذا حملت على السرير والصبي والمراهق كالبالغ ،
والمراهقة كالبالغة وأدنى ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد ، والصغيرة ثوبان ، وفي
المبسوط والطفل الذي لم يتكلم إن كفن في خرقتين إزار ورداء فحسن ، ويجوز في إزار
واحد ، واللقط المولود ميتاً يلف في خرقه .

الحديث أم عطية أن النبي ﷺ أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب

وقال ابن المسيب يكفن الصبي في ثوب . وقال النووي يحزته ثوب . وقال أحمد وإسحاق يكفن في خرقة ، وإن كفنوه في ثلاثة فلا بأس . وعن الحسن يكفن في ثوبين . وقال الشافعي وأقله ما يستر العورة ، وعنهم ثوب يعم البدن ، وأكثرهم صحح الأول ، وإمام الحرمين والغزالي والبغوي والسرخسي من الشافعية قطع بالثاني وحسن صححه ، وحكى البندنجي وجهاً ثالثاً ، وهو وجوب الثلاثة . وقال النووي وهو شاذ مردود ، ثم المستحب في الكفن البياض جديداً كان أو غسلاً . وفي البدائع هما سواء إن كان خلقاً ، وقال حسين والبغوي من الشافعية الغسيل أفضل من الجديد . وفي الروضة ويكفن في القطن والكتان والبرد وإن كان لها أعلام ما لم يكفن فيها تماثيل .

وفي شرح المذهب للنووي ويجوز بالكتان والقطن والصوف والوبر والشعر على لبسه عادة ، ويكره للرجال المزعفر والمصفر والحرير والابرسم ، ذكرها في المحيط والإيضاح وغيرهما ، ولا يكره للنساء . وقال الشافعي « رح » يكره تكفينها في الحرير والمصفر والمزعفر ، ومن يكره تكفين الموتى في الحرير الحسن البصري وابن المبارك وإسحاق . وقال ابن قدامة في تكفين المرأة في الحرير احتمالان ، أقيسها الجواز ، وكره مالك المصفر في المدونة ، ومنع الحرير فيه للرجال ، وروي عنه جوازه للرجال والنساء ، ذكره في الذخيرة ، وجوزه ابن حبيب للنساء خاصة ، ذكره مالك الخزلان سداً حرير .

ولنا أن حالها بعد موتها في حق الكفن بخلاف الرجل ، وإن لم يوجد إلا حرير يجوز الكفن ولا يزداد على ثوب واحد .

(الحديث أم عطية أن النبي ﷺ أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب) إسم أم عطية نسبة بنت الحارث ، وقيل بنت كعب النخعي ، وحديثها بهذا اللفظ غريب ، وبغير هذا اللفظ أخرجه الجماعة ، ولفظ البخاري قالت لما غسلنا ابنة رسول الله ﷺ قال لنا ونحن نغسلها ابتدؤوا بمواضع الرضوء منها وابنة رسول الله عليه السلام هي زينب زوج أبي العاص ، وهي أكبر بناته ومصرح به في لفظ مسلم عن أم عطية قال لما ماتت زينب بنت رسول الله عليه السلام اغسلتها وقرأ .. الحديث .

ولأنها تخرج فيها حالة الحياة ، فكذا بعد الممات . ثم هذا بيان كفن
السنة ، وإن اقتصروا على ثلاثة أثواب جاز وهي ثوبان وخمار ، وهو
كفن الكفاية ، ويكره أقل من ذلك ، وفي الرجل يكره الإقتصار
على ثوب واحد

وفي سنن أبي داود ومسنند أحمد وقاريخ البخاري الأوسط أنها أم كلثوم أخرجوه عن
ابن إسحاق حدثني نوح بن حكيم الثقفي . وكان قارئاً للقرآن عن رجل من بني عروة بن
مسعود يقال له داود قد قارنه أم حليلة بنت أبي سفيان زوج النبي عليه السلام عن ليلى
بنت قانف الثقفية قالت كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله عليه السلام عند
وفاتها ، فكان أول ما أعطاه رسول الله عليه السلام الخف ثم الدرع ثم الحمار ثم الملحفة ،
ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر ، قالت ورسول الله عليه السلام جالس عند الباب ومعه
كفنها بنا ولبسها ثوباً ثوباً .

وقال المنذري في مختصره فيه محمد بن إسحاق ، وفيه من ليس بمشهور ، والصحيح أن
هذه القضية في زينب ، لأن أم كلثوم توفيت ورسول الله غائب ببدر . قوله - الخف -
بكسر الحاء هو الخنف بالفتح والكسر ، وهو المتزر . وقانف بالتون وهونسبة بقايف بالياء .
(ولأنها تخرج فيها حالة الحياة ، فكذا بعد الممات) أي ولأن المرأة تخرج من بيتها في
خمس أثواب ، درع وخمار وإزار وملحفة ونقاب ، فكذا يكون بعد موتها ، وفي
المبسوط ويجوز لها أن تخرج فيها وتصلي ، فكذا بعد الموت .

(ثم هذا بيان كفن السنة) أشار بهذا إلى أن ما ذكره في خمسة أثواب في كفن
المرأة ، وهو كفن السنة للحديث المذكور (وإن اقتصر) على صيغة المجهول (على ثلاثة
أثواب جاز وهي ثوبان وخمار) والمراد من الثوبان الإزار واللفافة صرح بذلك في الينابيع
(وهو كفن الكفاية) أي الإقتصار على الثلاثة هو كفن الكفاية في حق المرأة (ويكره
أقل من ذلك) أي يكره الإقتصار على أقل من الثلاثة في حق المرأة إذا كان بغير عذر .
(وفي الرجل يكره الإقتصار على ثوب واحد) لأنه لا يستركا ينبغي ، ولهذا أجمعوا

إلا في حالة الضرورة ، لأن مصعب بن عميرة حين استشهد كفن
في ثوب واحد ، وهذا كفن الضرورة . وتلبس المرأة الدرع أولاً ،
ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ،

على أنه لا يكفن في ثوب نصف ما تحته ولا يستر ، وقال ابن تيمية ولا يجوز ستر العورة
وحدها ، خلافاً للشافعي (إلا في حالة الضرورة) أي في حالة الضرورة مستثناة في الشرع
(لأن مصعب بن عميرة رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد) وهذا أخرجه
الجماعة إلا ابن ماجة عن جابر بن الأرت رضي الله عنه قال هاجرنا مع النبي ﷺ يزيد
وجه الله ، فوق أجرتنا على الله ، فمنا من مضى لم يأخذ من أجره شيئاً ، منهم مصعب بن
عميرة قتل يوم أحد وترك بمدة ، فكنا إذا ^(١) رأسه بدت رجلاه ، وإذا غطينا بها رجله
بدت رأسه ، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نغطي رأسه ونجمل على رجله شيئاً من الأذخر ،
أخرجه الترمذي في المناقب والباقي في الجنائز .

وكفن حمزة رضي الله عنه في ثوب واحد ، وأمرنا عليه السلام بتغطية رجله بالأذخر
دليل ذلك على أن ستر العورة وحدها لا تجزئ ، خلافاً للشافعي . والتمرة بفتح النون
وكسر الميم كساء ملون ، والأذخر على أمثال الأثمد ينبت بمكة ، كذا قاله الاترازي
وليس بخصوص بمكة .

(وهذا كفن الضرورة) أي الثوب الواحد كفن الضرورة . وفي المبسوط ولو كفنوه
في ثوب واحد فقد أسأؤوا لأن في حياته تجوز صلاته في إزار واحد مع الكراهة ، فكذا
بعد الموت إلا عند الضرورة بأن لم يوجد غيره .

(وتلبس المرأة الدرع أولاً ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع) وقال
الشافعي يصرح شعرها ويحمل ثلاث ضفائر ، ويحمل خلف ظهرها ، لأن اللواتي غسلن ابنة
النبي عليه السلام فعلن كذلك ، والظاهر أنها فعلت ذلك بأمر النبي عليه السلام . قلنا

(١) هنا كلمة ناقصة ، وربما هي ، غطينا . اهـ مصححه .

ثم الحمار فوق ذلك ثم الإزار تحت اللقافة قال وتجرم الأكفان قبل
أن يدرج فيها الميت وترأ ، لأنه وَيُحَرِّمُ أمر بإجمار أكفان ابنته وترأ ،
والاجمار هو التطيب ،

هذه للزينة ، والميت مستغن عنها . وما رواه يحنبل والحكم لا يثبت به . (ثم الحمار
فوق ذلك) ثم تلبس الحمار فوق الدرع (ثم الإزار) أي تلبس الإزار (تحت اللقافة)
يعني تبسط اللقافة ، ثم يبسط الإزار فتوضع المرأة في الإزار ، ويكون الحمار تحت الإزار
واللقافة ، وتربط الحمار فوق اللقافة عند الصدر ، وقد ذكرنا الروايات فيه .

(قال وتجرم الأكفان قبل أن يدرج فيها الميت وترأ) في الأكفان وانتصاب وترأ
على أنه صفة للتجسيم الذي يدل عليه قوله أي تجميراً وترأ ، يعني مرة أو ثلاثاً أو خمساً ،
ولا يزداد على ذلك ، وفي الإمام عن أبي يعلى الموصلي عن جابر رضي الله عنه قال قال
رسول الله عليه السلام إذا جرمتم الميت فأوتروا ، ولتجسم هو إحراق عود في بحيرة
ليبخر به الأكفان وفي المجتبى قيل يحنبل بالتجسيم جمع الأكفان وترأ ما هنا . قيل الفصل
يقال أجمر كذا إذا جمعه ، والأول هو الأظهر .

وفي الذخيرة للمالكية والتجسيم أربع أحوال عند خروج روحه كرهه مالك ،
واستحسنه ابن حبيب ، وعند غله يستحب يقطع الروائح كتجسيم ثيابه ، وهو متفق
عليه ، وخلف الجنائز متفق على كراهته ، وقال عليه السلام لا تتبع الجنائز بصوت ولا
نار ، رواه أبو داود ، ولما فيه من الشوائم بالنار . وفي المبسوط يكره الاجمار في القبر
واتباع الميت بها ، فان النخعي كره أن يكون آخر زاده من الدنيا ناراً .

(لأنه عليه السلام أمر بإجمار أكفان ابنته وترأ) هذا غريب لم يرد على هذا الوجه ،
ولكن روى ابن حبان في صحيحه من حديث جابر مثلاً ذكرنا عن أبي يعلى أنفاً ، ولكن
لفظه أن النبي ﷺ قال إذا جرمتم الميت فأجروه ثلاثاً ، وفي لفظه فأوتروا ، وفي لفظ
البيهقي جمرها كفن الميت ثلاثاً . قال النووي وسنده صحيح (والاجمار هو التطيب)
يقال ثوب مجمر ، أي مبخر بالطيب ، ويقال من باب التفعيل ، ومن باب الأفعال يعني

فاذا فرغوا عنه صلوا عليه، لأنها فريضة

بجمر وبجمر ، وجرت الثوب وأجمرت ، والذي يتولى ذلك يقال له بجمر من الاجبار ومن التجمير .

(فاذا فرغوا عنه) أي عن تكفين الميت (صلوا عليه ، لأنها) أي لأن الصلاة على الميت (فريضة) أراد به فرض الكفاية ، وهذا مجمع عليه . وقال اصبح من المالكية هي سنة ، قال ابن القاسم في المجموعة وقال سند صاحب الطراز ، وهو المشهور ، بل قال مالك هي أخفض من السنة والجلوس في المسجد والنافلة أفضل منها إلا جنازة من ترجى بركنه أو له حق قرابة أو غيرها ، واستدلوا بانتفاء له ~~بصلوة~~ لصلاة الكسوف عن الصلاة على ولده ، ولو كانت واجبة لقدمت . قال النووي هذا قول مردود لا يلتفت اليه . قلت لا تعلق لهم به ، فإنه آخرها حتى يجهز فالمنع الجمع بينها .

وفي البدائع والتحفة هي فريضة لقوله ~~بصلوة~~ صلوا على كل بر وفاجر ، ولقوله ~~بصلوة~~ صلوا على من قال لا إله إلا الله ، رواه الدارقطني وهو ضعيف . وقال صاحب المحيط هي فرض كفاية كالجهاد لكي لا يتبع الاجتماع على الترك كالجهاد .

فروع : تكفين الميت واجب ، وقيل سنة ، والأول هو الصحيح نص على وجوبه في البدائع وغيره ، وعلى ورثته أن يكفنوه في جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث كفن في ثيابه في حياته عند خروجه للميدين والجمعة ، ويستثنى عنه ما إذا كانت التركة عبداً جانبياً أو كانت مرهونة ، فإنها يقدمان على التكفين . وفي المحلى والدين مقدم على الكفن ، وتكفينه حينئذ واجب على من حضر من المسلمين من غريم وغيره ، انتهى .

وقال خلاص بن عمر التكفين من الثلث . وقال طائوس إن كان ماله كثيراً فممن رأس ماله ، وإلا فمن ثلثه ، ولو أوصى بزيادة على كفن المثل يعتبر من ثلث ماله ويقدم على وصاياء ويبطل بالدين ، وبإبطال الورثة ولا تجبر الورثة على فور تكفين الأختين ^(١) بخلاف حله وحفر قبره ، فإن لم يكن له مال يجب على من عليه نفقته في حياته من أقاربه إلا الزوجة ،

(١) هكذا كتبت الجملة في الأصل . اهـ مصححه .

فانه يجب على زوجها عند أبي يوسف ، وعليه الفتوى ، وهكذا في الملتقطات ومنية المقي وعامة كتب الفقه . وفي شرح الفرائض السراجية لمصنفها جعله قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الأصح في قول الشافعي رضي الله عنه ، وبه قال مالك .

وقال أحمد « رض » الزوج كالأجنبي وهو قول الشعبي وأحمد . وفي جوامع الفقه ويجب على ولدها عند محمد ، ثم قال الأقارب فالأقرب فالأقرب ، ثم على بيت المال . وفي الجوامع أيضاً . فان لم يكن شيء من ذلك سألوها من الناس بما يواريه . وإن لم يوجد غسل ودفن ، وجعل عليه أمر ويصل على قبره .

ولا يجب على الزوجة كفن الزوج بالإجماع لنفقته . وقال ابن الماجشون كفنها عليه ، وإن كان لها مال وهو رواية عن مالك . وفي المرغيناني والروضة وغيرهما يجب الكفن على قدر الموارث ، كما إذا ترك أباً أو ابناً فعلى الأب السدس وعلى الإبن خمسة أسداس ، فان ترك بنتاً وأختاً لأب فعليها نصفان . ولو كانت له خالة موسدة مولاه الذي أعتقه قال محمد كفنه على حالته . ومن لا يجب عليه نفقته لا يجب عليه الكفن وإن كان وارثاً كابن العم ، ذكره المرغيناني .

ولو كفنه من يرثه يرجع به في تركته ، وإن كفنه من أقاربه لا يرجع به في التركة ، سواء أشهد بالرجوع أو لا ، نص عليه في المهاروني . وفي جوامع الفقه ليس لصاحب الدين أن يمنع من كفن السنة ، وهو ثلاثة أثواب في الرجل ، وخمسة في المرأة مثل ما بها في العيدين والجمعة . وقال الفقيه أبو جعفر كفن المثل يعتبر بما يلبسه غالباً ، وقيل بأوسط ثيابه . وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن السنة أولى ، وإن كان على العكس فكفن الكفاية أولى ، ويجوز كفن السنة مع وجود الإتيان ولا يمنع تحسين الكفن .

وفي الذخيرة للمالكية ليس للفرماء منع الورثة من ثلاثة ، وإن استفرقت الدين . وقال النووي في شرح المذهب عند الدين المستغرق يكفن في ثوب واحد في أصح الوجهين . وفي الوجه الثاني في ثلاثة كالقلس ترك له الثياب اللاتفة وإن نبش قبره يكفن ثانياً من رأس

المال وبعد قسمة التركة ووفاء الديون تجب على الورثة دون الغرماء وأصحاب الوصايا . وإن نبش بعدما يفتح يكفن في خرقه ، ولو كفنه أجنبي ثم أكله سبع أو غيره فالكفن للأجنبي ، لأنه لم يخرج عن ملكه بعد التمليك ، إذ الميت ليس من أهله . وفي الذخيرة جملة قول أبي يوسف ومحمد .

ولو وهبه الموارث ليكفنه به فهو له ، ولو جمعت دراهم تكفنه ثم فضلت فضلة ردت على أصحابها إن علموا وإن لم يعلم معطيها صرفت إلى كفن ميت آخر ، فان تعذر تصدق بها ، وهو قول الحنابلة ، ذكره ابن تيمية .

حي وميت عريان وبينهما ثوب أو ثوب مباح ، فالحي أولى به ، وإن كان الحي وارثاً فإن كان الميت كفن وبحضرتة مضطر إليه لبرد أو تلج أو سبب آخر يخشى منه التلف يقدم الحي على الميت ، كما لو كان للميت ماء وهناك مضطر إليه لعطش ، قدم به على غسله ، بخلاف ما لو كان حاجته إلى الحي إلى السرة للصلاة أو إلى الماء للطهارة ، فإن الميت يستتر به وبمائه أحق ، لأنه باق على ملكه ، والحي يمكنه أن يصلي عرياناً أو متيمماً لوجود العذر وقالت الشافعية والحنابلة ويجمع بين الاثنين والثلاثة في كفن واحد عند الضرورة ، وعندنا لا يجمع بينهما في كفن واحد فلا سائر عورة أحدهما عورة آخر .

وفي قاضي خان اشترى الوصي من التركة تابوتاً وثوباً عليه ، وأعطى القراء والشعراء والنوائح الحضار في التعزية ، وبنى في القبر بناء منكرأ أو حظيرة أو مقبرة ، لا يجوز ، ويضمن جميع ذلك إلا التابوت . ولو اشترى بعض الورثة من التركة تابوتاً للميت من غير إذن البقية والأرهن يقبر فيها بغير تابوت يجب عليه دونهم .

مات رجل وله أثواب هو لابسها ، وعليه ديون يكفن فيها ولا يباع ثوباه للدين ، كما في حال الحياة . مات في السفر وأخذ صاحبه ماله وأنفق في التجهيز والتكفين لا يضمن استحساناً ولا يتفنتل الميت . وفي صلاة الجلاي يكفن الخنثى المشكل كما تكفن الجارية وينعش ويسجى قبره بثوب .

فصل في الصلاة على الميت

وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطان إن حضر ، لأن في التقدم عليه ازدراء به ، فإن لم يحضر فالقاضي ، لأنه صاحب ولاية ، فإن لم يحضر فيستحب تقديم إمام الحي لأنه رضىه في حال حياته

(فصل في الصلاة على الميت)

أي هذا فصل في بيان الصلاة على الميت . ولما فرغ من بيان تكفينه شرع في بيان الصلاة عليه على الترتيب .

(وأولى الناس بالصلاة على الميت) أي بإقامة الصلاة على الميت (السلطان إن حضر ، لأن في التقدم عليه ازدراء به) أي استخفافاً به ، والواجب تعظيمه وتوقيره (فإن لم يحضر السلطان فالقاضي) أي فإن لم يحضر السلطان فالقاضي أولى الناس بالصلاة عليه (لأنه صاحب ولاية) فيكون أولى من غيره .

(فإن لم يحضر) أي القاضي (فيستحب تقديم إمام الحي ، لأنه رضىه في حال حياته) أي لأن الميت رضىه إماماً في حال حياته ، فكذا بعد مماته ، وهذا الذي ذكره ترتيب القدوري وروى الحسن « رض » في كتاب الصلاة عن أبي حنيفة « رض » أن الإمام الأعظم وهو الخليفة أولى بالصلاة عليه إن حضر ، فإن لم يحضر فإمام مصر ، وهو سلطانها ، لأنه في معنى الخليفة ، وبعده القاضي ، وبعده صاحب الشرط ، وبعده خليفة الوالي ، وبعده خليفة القاضي ، وبعده هو إمام الحي ، فإن لم يحضروا فالأقرب من ذوي قرابته ، بهذه الرواية أخذ كثير من المشايخ .

وفي الذخيرة ذكر محمد في كتاب الصلاة إن إمام الحي أولى بالصلاة على الميت . وفي البدائع ذكر في الأصل أن إمام الحي أولى بالصلاة عليه . وفي الذخيرة إنما قدم إمام الحي في كتاب الصلاة لأن الخليفة والسلطان لا يوجدان في كل بلد ولا يحضران الجنائز . وقال الكرخي في كتابه وتقديم إمام الحي ليس بواجب ، ولكنه أصلي إما تقديم الإمام الأعظم

قال ثم الولي

والسلطان فواجب . وقال تاج الشريعة أولى الناس بالإمامة السلطان الأعظم إن حضر ، فإن لم يحضر فسلطان كل مصر ، فإن لم يحضر فإمام مصر أو القاضي ، فإن لم يحضر أحدهما فإمام الحبي .

وفي الخلاصة ولو حضر والي مصر والقاضي فالوالي أولى ، فإن لم يحضر الوالي لكن حضر خليفته فخليفته أحق من القاضي وصاحب الشرط ، واختار الإمام الأعظم أولى ، فإن لم يحضر فسلطان مصر وإن لم يكن فإمام مصر أو القاضي ، فإن لم يكن فإمام الحبي . وقال الإمام العتابي إمام مسجد الجامع أولى من إمام مسجد المحلة .

(قال ثم الولي) أي قال القدوري ثم الولي أحق بالصلاة عليه . وقال النووي في شرح المذهب إن اجتمع الوالي والولي فقولان مشهوران تقديم الوالي ثم إمام المسجد ثم الولي . والجديد والولي مقدم ، ومثله عن الضحاك ، وبالأول قال علي وابن مسعود وأبو هريرة وزيد بن ثابت والحسن والحسين وعلقمة والأسود والحسن البصري وسويد بن علقمة ومالك وأحمد وإسحاق « رح » . قال ابن المنذر وهو قول أكثر أهل العلم قال وبه أقول . وجه قوله الجديد قوله تعالى ﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض ﴾ ٧٥ الأنفال ، مطلقاً من غير فصل بين الحياة والمات ، والاعتبار بولاية النكاح . ولأن معظم الفرض ما هنا الدعاء للميت ، فمن يختص بالشفقة فدعاؤه أقرب إلى الإجابة ، بخلاف سائر الصلوات .

وأما ما روي أن الحسن بن علي « رض » لما مات خرج الحسين والناس معه لصلاة الجنازة فقدم الحسين « رض » سعيد بن العاص ، وكان أميراً على المدينة من قبل معاوية ، فأبى سعيد أن يتقدم ، فقال له الحسين تقدم وصل ، ولولا السنة ما قدمتك ، لأن هذه صلاة تقام بالجماعة غالباً ، فيكون السلطان أولى ، ولأن الوالي نائب الرسول عليه السلام ، وهو الذي كان أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فينوب نائب منابه في التقديم ، ولأن ولايته وولاية القاضي عامة ، والآية محمولة على الموارث وعلى ولاية الإنكاح ، وليس ولاية الإمامة كولاية الإنكاح ، ولأن ولاية الإنكاح مما لا يتصل بالجماعة ، فكان القريب أولى كالتكفين والنفل .

والأولياء على الترتيب المذكور في النكاح

وأما قولهم دعاء القريب أولى بالإجابة ، فقلنا لا بل دعاء الإمام أقرب لما روي أنه عليه السلام قال ثلاثة لا يجب دعاؤهم ، وعد منهم الإمام ، كذا في مبسوط شيخ الإسلام والمحيط .

(والأولياء على الترتيب المذكور في النكاح) أي الترتيب المذكور في النكاح كالترتيب في الإرث والأبعد محجوب بالأقرب ، وما هنا كذلك يعتبر الأقرب فالأقرب من ذوي الأنساب ، فان تساوى في القرابة فأسنهما أولى مثل ولدین أو أخوين لأب وأم أو عین هما متساويان في القرابة وأحدهما أكبر سنًا من الآخر ، ولو اجتمع الأب والإبن ذكر في كتاب الصلاة أن الأب أولى ، ومن مشايخنا من قال هذا قول محمد ، وأما على قول أبي حنيفة الإبن أولى ، وبه قال مالك وقال أبو يوسف الولاية لها لكن الإبن يقدم الأب تعظيماً له ، كما في النكاح ، وقيل لا بل الأب أولى ، وبه قال الشافعي وأحمد ، وفي المحيط وهو الأصح .

ولو اجتمع أخوان لأب وأم أو لأب فأكبرهما سنًا أولى كما ذكرنا ، وبه قال الشافعي في هول ، ولو أراد الأسن أن يقدم الأجنبي ليس له ذلك إلا برضى الآخر ، لأن الحق لها ، لكن قدمناه بالسنة ولا سنة في تقديم من قدمه . وفي قول للشافعي اتقى حقدم ، لأنه أولى . وفي فتاوى العتابي الزوج كالأجنبي ، وبه قال الشافعي ومالك . وعن أصحابنا أن الزوج أولى من الأجنبي ، وكذا الجار . وفي المحيط ابن عم المرأة أولى من زوجها إذا لم يكن لها ابن من الزوج ، وإن كان منها ولد فالزوج أولى ، خلافاً للشافعي ومالك . وقال القدوري سائر القربات أولى من الزوج ، وكذا مولى المتأفة وابنه لأنها عصبتة .

وقال الشافعي الزوج أولى منها ، وحكى ابن المنذر في الاسراف عن أبي بكر الصديق وابن عباس والشعبي وعطاء وعمر بن عبد العزيز وإسحاق وأحمد ، وأن الزوج أولى بالصلاة على زوجته من الولي . وقال عمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب والزهري وبكير بن الاسج والحكم وقتادة وأصحابنا ومالك والشافعي « رح » ، ولا ولاية للزوج لانقطاع الزوجية بالموت . قال عمر رضي الله عنه في امرأته أنتم أحق بها بعد موتها . وقال الأوزاعي والحسن

فإن صلى غير الولي أو السلطان أعاد الولي ، يعني إن شاء

البصري الأب أحق ، ثم الزوج ثم الإبن ثم الأخ . وعند الشافعي وأحمد رضي الله عنهم يقدم الأب على الإبن ، وكذا الجد .

وعند الشافعي وعند مالك الإبن أولى ، وعن محمد أبو الميتة أولى من ابنها ثم ابنها إن كان من غير زوجها ، فإن كان منه فالأب أولى ثم الزوج . وفي شرح الاسيبي إن ابنها أولى من ابنها ، لأنه عصبه لكن يقدم الجد وهو أب الميت ، ولا يقدم أباه وهو زوجها إلا برضى الجد ثم الأب يقدم على الجد ، لكن يقدم أباه ، وكذا المكاتب إذا مات ابنه أو عبده فالولاية للمكاتب ، وله أن يقدم سيده .

وإن مات المكاتب من غير وفاء وله أب أو ابن وهما حران فالولى أحق ، فإن ترك وفاء قادت كتابته أو كانت المال حاضراً لا يخاف التوى ، فالأب أحق . عبادات فاختص في الصلاة عليه المولى وابن العبد وأبوه وهما حران ، فالولى أحق ، وقبل أبوه الحر أو أخوه الحر أولى لانقطاع الملك بالموت ، والفتوى على الأول ذكره في الملتقطات . وفي المجنونة الأب أحق من الإبن عند الكل ، مكذا قاله بعض المشايخ ، وعن هشام عن محمد عن أبي حنيفة « رح » في النواذر أن الأب أولى ، ولو كان الوليان فتقدم أجنبي إن صلى الأولياء خلفه جازت ، وإلا تعاد وإلا للولي إعادتها ، وإن دفن أعاد على قبره ولا يعيد من صلى مع الأجنبي من غير الأولياء .

(فإن صلى غير الولي والسلطان أعاد الولي) قيد بالسلطان لأنه لو صلى السلطان فلا إعادة لأحد ، لأنه هو المقدم على الولي ، ثم هو ليس بمنعصر على السلطان ، بل كل من كان مقدماً على الولي في ترتيب الإمامة في صلاة الجنازة فصلى هو لا يعيد الولي ثانياً ، مكذا في فتاوى الولوالجي . وفي الظهيرية وكذا لو صلى إمام مسجد الجامع لا تعاد . وفي التنجيس للقوم الإعادة ولو اقتدى بعض الأولياء مع رجل وصلى ليس للباقيين الإعادة .

(يعني إن شاء) أي الولي ، وإنما قيد به لأنه لو لم يقيد كان يفهم الوجوب ، ولما كان

لما ذكرنا أن الحق للأولياء ، وإن صلى الولي لم يجوز لأحد أن يصلي
بعده لأن الفرض يتأدى بالأول والنفل بها غير مشروع ، ولهذا

الحق له إن شاء أجاز فعله ، وإن شاء لم يجوز (لما ذكرنا أن الحق للأولياء) فيكون لهم
الختيار في ذلك .

(وإن صلى الولي لم يجوز لأحد أن يصلي بعده) وبه قال النخعي والثوري والليث
والحسن بن حي ومالك . وقال الشافعي والأوزاعي يصلي عليه ، وعند أحمد إلى شهر .
وقال النووي فيه أربعة أوجه أصحابها باتفاق الأصحاب لا تستحب الإعادة بل المسبب
تركها ، وفي وجه يكره إعادتها ، وبه قطع التورني وصاحب العدة وغيرهما ، وعند
الحنابلة فيها وجهان ، واستدلوا بصلاة الصحابة على النبي عليه السلام إفراداً . قال ابن
عبد البر « رض » يجمع عليه عند أهل السير والنقل . وقال ابن دحية أنا نستحب من قوله
مع السماع عليه ، فإن الخلاف منصوص عليه هل صلوا عليه صلاتنا على موتانا أم لا ، حكى
ابن القصار قولين ، وهل صلوا عليه أفراداً أو جماعة على الاختلاف .

واختلف فيمن أم ، قيل أبو بكر « رض » ذكره ابن القصار ولا تصح لضعف روايته .
وحكى البزار والطبراني أنه عليه السلام قال أول من صلى على رب العزة ، وهو موضوع .
قال الأزدي والبزار وقيل صلوا عليه بصلاة جبريل عليه السلام ، وهو معلول ، والصحيح
أنهم صلوا أفراداً لا يؤمهم أحد ، وهذا مخصوص به . وروى أنه أوصى بذلك ، ذكره
البزار والطبري . وفي حديث ابن عباس « رض » قال انتهى عليه السلام إلى قبر رطب
وصلوا خلفه فكبر أربعاً ، متفق عليه .

وحجتنا ما أشار إليها المصنف بقوله (لأن الفرض يتأدى بالأول) أي فرض الصلاة
على الميت تأدى بالصلاة الأولى ، لأنها فرض كفاية ولا معنى للثانية (والنفل بها غير
مشروع) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لم لا يجوز أن يصلي ثانية
وكانت نافلة كما في غيرها من الفرائض ، فأجاب عن ذلك بقوله — والتفل بها — أي بالصلاة
على الميت غير مشروع ، يعني لم يرد به الشرع ؛ ثم أوضح ذلك بقوله (ولهذا) أي ولعدم

رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي ﷺ وهو اليوم كما لو وضع

مشروعية النفل بالصلاة على الميت (رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم) أي والحال أنه اليوم (كما لو وضع) لأن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء عليهم السلام .

فان قلت الإقتصار على صلاة غير الولي جائز ، وذلك دليل على سقوط الفرض ، ومع هذا لو أعاد الولي جاز فعمل أن التنفل بها مشروع . قلت صلاة غير الولي إنما تعتبر عند عدم تعرض الولي ، فإذا تعرض بالإعادة زال حكم صلاة غيره ، فكانت الميت بغير صلاة عليه ، فإذا صلى الولي يكون ما صلاه هو الفرض ، فكيف يكون نفلاً .

فان قلت ترك الناس الصلاة على قبر النبي عليه السلام إنما كان خوفاً من أن يتخذ قبره عليه السلام مسجداً ولم يكن ذلك لأجل عدم مشروعية التنفل بها . قلت لا يلزم من الصلاة على قبر اتخاذ مسجداً ، ألا ترى أنهم جوزوا أن يصلى عند قبور أهل العلم والأولياء مع مزيد اعتقاد العامة في التعميم لهم الخارج عن الشرع .

فان قلت حق الميت وإن كان مقضياً بالصلاة مرة فلا يوجب سقوطه أولاً ، لأن الصلاة في حقيقته دعاء ، وهو باق كالوضوء شرع لإقامة الفرض ، والفرض يسقط بواحد ، لكن لو أعاده لكل صلاة كان حسناً . قلت الأصل أن الميت لا ينتفع بالصلاة عليه لقوله تعالى ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَمَى﴾ ٣٩ النجم ، ولكن عرف هذا ثمرعاً بخلاف القياس ، فإذا كان كذلك سقط بالمرة الواحدة فلم يتصور الثاني قضاء من عنده بلا توقيف ، بخلاف الدعاء ، فإن التوقيف فيه باق كما بقي بالأمر بالصلاة على رسول الله عليه السلام ، هذه على سبيل الدعاء .

فإن قلت صلى النبي ﷺ على حمزة رضي الله عنه سبعين مرة ، وكان الفرض قد تأدى بالأولى . قلت أجيب عنه يجوابين ، الأول : أنه كان موضوعاً بين يديه فيؤتى بواحد من الذين استشهدوا وكان ﷺ يصلى على كل واحد صلاة ، فظن الراوي أنه عليه السلام صلى

وإن دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره ، لأن النبي ﷺ صلى على قبر امرأة من الأنصار ،

على حمزة في كل مرة ، فقبل صلى على حمزة سبعين مرة . الثاني : يجوز أن يكون
المراد من قول الراوي صلى على حمزة سبعين مرة المعنى اللغوي ، وهو الدعاء ، أي
دعى سبعين مرة .

فان قلت قد صلى كل واحد من الصحابة على النبي عليه السلام منفردة ، فدل على جواز
التكرار . قلت يحتمل أن الصلاة كانت فرض عين على الصحابة لتعظيم حقه كاللحاح
اليوم على المسلمين مرة واحدة لقوله صلوا ، وكان تكرار الصلاة عليه من كل أحد
لأداء الفرض عليه .

وأما الجواب عن حديث ابن عباس فلأنه عليه السلام كان هو الولي ، قال الله تعالى
﴿ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ﴾ ٦ الأحزاب ، ومن العلماء من جعل الصلاة على القبر
من خصائص النبي عليه السلام ، بدليل ما روي من قوله عليه السلام واني أنورها
لصلاحي عليهم .

فان قلت ابن حبان يتبع هذا الوجه ، فقال ليس الأمر كما توهموه ، بدليل أنه عليه
السلام صلى والناس خلفه ، فلو كان من خصائصها لجرم عن ذلك . قلت يجوز أن يكون
صفهم خلفه لأجل أن يدعوه لا للصلاة حقيقة .

(وإن دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره) ولا يخرج منه قد سلم إلى الله تعالى ،
وفي إخراجهم انكشافه ، ويصلي عليه ما لم يعلم أنه تمزق ، هكذا في المبسوط ، وهذا يشير
إلى أنه إذا شك في تفرقه وتفسخه يصل عليه ، وقد نص الأصحاب على أنه لا يصل عليه
مع الشك في ذلك ، ذكره في المزيد والمفيد وجوامع الفقه وعامة الكتب ويقولنا قال
الشافعي وأحمد وهو قول ابن عمر وأبي موسى وعائشة وابن سيرين والأوزاعي ، ثم هل
يشترط في جواز الصلاة على قبره كونه مدفوناً بعد الغسل ، فالصحيح أنه يشترط .
وروى ابن سماعة عن محمد أنه لا يشترط .

(لأنه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الأنصار) أخرج ابن عباس رضي الله عنه

ويصلى عليه قبل أن يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك أكبر الرأي هو الصحيح

من حديث خارجة بن زيد بن ثابت عن عمة زيد بن ثابت رحمهم الله ، وكان أكبر من يزيد ، قال خرجنا مع رسول الله عليه السلام ، فلما أردنا البقيع إذا هو بقبر ، فسأل عنه فقالوا فلانة ، فعرفها ، فقال ، ألا آذنتموني بها ، قالوا كانت قائمة صائمة .. الحديث ، ثم أتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه أربعاً .

وروى البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة أن رجلاً أسوداً كان يقيم بالمسجد ، فمات فسأل النبي عليه السلام عنه فقالوا مات ، قال أفلا آذنتموني به ، دلوني على قبره ، فأتى قبره فصلى عليه . قوله - يقيم بالمسجد - بضم القاف وتشديد الميم أن يكنسه ويخرج منه القمامة ، وهي الكساسة .

فان قلت كيف يصلى عليه وهو غائب عن أعين الناس بالتراب . قلت نعم ، ولكن هذا لا يمنع جواز الصلاة ، ألا ترى أنه قبل الدفن كان غائباً بالكفن ، ولم يمنع ذلك عن جواز الصلاة ، وهذا إذا دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه ، وإذا دفنوه بعد الصلاة عليه ثم قدكروا أنهم لم يغسلوه ، فان لم يهل التراب عليه يخرج ويفسل ويصلى ، وإن هالوا التراب عليه لم يخرج ، بل يصلى عليه ثانية في القبر ، ذكر الكرخي أنه يصلى عليه . وفي النوادر عن محمد القياس أن لا يصلى عليه . وفي الاستحسان أن يصلى عليه ، لأن تلك الصلاة لم يعتد بها لتترك الطهارة مع الإمكان ، والآن زال الإمكان وسقطت فريضة الغسل ، فيصلى عليه في قبره .

وأما إذا صلى عليه قبل انفسل وهو لم يدفن فانه يفسل وقعاد الصلاة عليه بعد الغسل ، وكذا لو غسلوه وبقي عضو من أعضائه أو قدر لمة ، كذا في المبسوط والمحيط أيضاً لو صلى عليه من لا ولاية له عليه يصلى على قبره .

(ويصلى عليه قبل أن يتفسخ) يعني إنما يحوز الصلاة على الميت في قبره قبل أن يتفسخ الميت ويتمزق ، ثم أشار إلى معرفة الطريق فيه بقوله (والمعتبر في معرفة ذلك) أي في كونه قبل التفسخ (أكبر الرأي) أي غالب الظن أنه لم يتفسخ فيصلى عليه ، وإذا شك لا يصلى عليه ، رواه ابن رستم عن محمد (هو الصحيح) احتراز به عما روي عن أبي يوسف

لاختلاف الحال والزمان والمكان.

أنه يصلي عليه إلى ثلاثة أيام وبعدها لا يصلي عليه ، وهذا رواية ابن رستم في نوادره عن محمد عن أبي حنيفة ، لأن الصعابة كانوا يصلون على النبي عليه السلام إلى ثلاثة أيام .

وللشافعية ستة أوجه ، أولها : إلى ثلاثة أيام ، لقول أبي يوسف أنه يصلي عليه إلى ثلاثة أيام . ثانيها : إلى شهر كقول أحمد « رح » . ثالثها : ما لم يبلى جسده . رابعها : يصلي عليه من كان من أهل الصلاة عليه يوم موته . خامسها : يصلي عليه من كان من أهل فرض الصلاة على يوم موته . سادسها : يصلي عليه أبداً ، فعلى هذا تجوز على قبور الصحابة ومن قبلهم اليوم ، واتفقوا على تضييفه ، ومن صرح به الماوردي والحاملي والفوزادي والبغوي وإمام الحرمين والفرزالي . وقال إسحاق رحمه الله يصلي القادم من السفر إلى شهر ، والحاضر إلى ثلاثة أيام . وقال سحنون من المالكية لا يصلي على القبر سداً للذريعة في الصلاة على القبور .

(لاختلاف الحال) أي لأجل اختلاف حال الميت بالسمن والهزال ، فانه إذا كان سميناً يتفسخ عن قريب ، وان كان مهزولاً يبطيء في التفسخ (والزمان) أي ولاختلاف الزمان ، فانه يتفسخ في الشتاء عن قريب لحرارة ما تحت الأرض في الشتاء ، وفي الصيف يبطيء فيه لبرودة ما تحت الأرض (والمكان) أي ولاختلاف المكان ، فانه يبقى في الأرض الصلبة أكثر مما يبقى في الأرض الرخوة ، فلما اختلفت هذه الأشياء فرض الأمر إلى رأي المبتلى به .

فان قلت روى البخاري عن عقبة بن عامر أنه عليه السلام صلى على قتلى أحد بعد ثماني سنين . قلت أجاب السر خسي في المبسوط وغيره أن ذلك محمول على الدعاء ، ولكنه غير سديد ، لأن الطحاوي روى عن عقبة بن عامر أن النبي عليه السلام خرج يوماً فصلى على قتلى أجد صلاته على الميت . والجواب السديد أن أجسادهم لم تبتلى ، ولما أراد معاوية أن يحري العين التي تؤخذ عند قبور الشهداء أصابت اصبع حمزة سيد الشهداء ، قبر النبي عليه السلام في زمن الوليد فبينت لهم قدم ففزعوا ، قالوا هذه قدم رسول الله ﷺ قال عروة لا والله هذه قدم عمر رضي الله عنه ، والمدينة سبخة تأكل الميت الملح عمر رضي الله

والصلاة أن يكبر تكبيرة .. الخ

عنه بالنبي عليه السلام فما ظنك به ^(١) ذكره ابن دحية في العلم المشهور ،

وفي الموطأ أن عمرو بن الجوح وعبد الله بن عمر دعيا الأنصارين كان السيد قد حضر قبرهما من أحد ، فوجدا لم يتغيرا ، كأنهما مائتا بالأمس ولقاهما ستة وأربعون سنة .

والصلاة أن يكبر تكبيرة ، وهذا شروع في بيان كيفية الصلاة على الميت وبينها بقوله (والصلاة) أي الصلاة على الميت (أن يكبر تكبيرة ... الخ) ولم يبين كيف ينوي ، وهي أن يقول نويت أن أصلي لله وأدعو لهذا الميت ، ذكره في سنة المفتي وغيره ، وذكر في البدائع وغيره أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك .. الخ بعد التكبير . وفي المحيط جملته رواية الحسن عن أبي حنيفة ، وذكر في البدائع ذكر الطحاوي رحمه الله أنه لا استفتاح فيه ، ولكن النفل والعادة أنهم يستفتحون في سائر الصلاة . وفي الروضة يقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله الذي يجبي الخلائق ويميتهم ، وهو حي قيوم ، أبدي لا يزول أبداً ، سبحان رب الأرباب ، ومسبب الأسباب ، ومالك الأرقاب ، الغني عن خلقه ، الذي لا إله إلا هو .

وإن قرأ الفاتحة على نية الدعاء جاز ، وليس في صلاة الجنائز قراءة القرآن عندها . قال ابن بطال ومن كان لا يقرأ في الصلاة على الجنائز وينكره ابن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عمر وأبو هريرة ومن التابعين عطاء وطاوس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وابن جبير والشعبي والحكم . وقال ابن المنذر ومجاهد وحامد وبه قال الثوري وقال مالك رضي الله عنه قراءة الفاتحة ليست معمولاً بها في بلدنا في صلاة الجنائز ، وعند مكحول وعطاء والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه رضي الله عنهم بقراءة الفاتحة في الأولى .

وقال ابن حزم يقرأها في كل تكبيرة عند الشافعي ، وهذا النقل عنه غلط . وقال الحسن بن علي يقرأها ثلاث مرات . وقال الحسن البصري يقرأها في كل تكبيرة ،

(١) هكذا الحديث بالأصل ، وربما سقط منه بعض الكلام . اهـ مصححه .

ويحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي ﷺ ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت والمسلمين

وهو قول شهر بن حوشب . وعن الموز بن محرمة ^(١) يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وسورة قصيرة .

(ويحمد الله عقيبها) أي عقيب التكبيرة الأولى . قال الاترازي يعني يقول سبحانه اللهم وبحمدك .. الخ . قلت الحمد أعم من قراءة سبحانه اللهم وغيرها ، ولكن قال شمس الأئمة السرخسي اختلف المشايخ فيه ، فقال بعضهم يحمد الله كما في ظاهر الرواية . وقال بعضهم يقرأ سبحانه اللهم إلى آخره ، كما في الصلوات كلها ، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة .

وفي دعاء الاستفتاح للشافعي قولان ، أحدهما : أنه يسن قراءة الفاتحة واجبة عنده ، وهو قول أحمد لما روى جابر أنه عليه السلام كان يقرأ فيها بأمر القرآن ، وقرأ ابن عباس الفاتحة وجهر ، ثم قال عمداً فعلت ليعلم أنه سنة ، قلنا كان عليه السلام يقرأ في سبيل الثناء لا على وجه القراءة . وقال الترمذي حديث جابر وابن عباس رضي الله عنهما إسناده ليس بقوي .

(ثم يكبر تكبيرة) ثانية (ويصلي على النبي عليه السلام) الصلاة المعروفة في التشهد . وقيل يقول في الثانية اللهم صل على محمد النبي الأمي البشير النذير عبدك ورسولك ، سيد الأنبياء والمرسلين وخير الخلائق أجمعين ، وعلى آل محمد ، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد ، اللهم اجعل نواحي صلواتك وفواصل بركاتك ، وتحيتك ورحمتك وراقتك على عبدك ونبيك النبي الأمي وسلم تسليماً كثيراً .

(ثم يكبر تكبيرة) ثالثة (يدعو فيها لنفسه وللميت والمسلمين) الدعاء فيها أن يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا ، صغيرنا وكبيرنا ، ذكراً وانثاء ، اللهم من أحبيته منا . فاحيه على الإسلام ، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان ، رواه أبو داود ،

(١) هكذا الاسم في الأصل .

ثم يكبر الرابعة

وأحمد خصص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان ، اللهم إن كان محسناً فرد في إحسانه ، وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه ، وفه الخير والكرامة والزلفى برحمتك يا أرحم الراحمين ، اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات ، والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات ، وتابع بيننا وبينهم بالخيرات . إنك مجيب الدعوات ، منزل البركات ورافع السيئات ، مقيل العثرات ، إنك على كل شيء قدير ، ﴿ ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ﴾ ٧ آل عمران .

وزاد في بعض شرح القدوري اللهم اجعل قلوبنا قلوب أخيارنا ، اللهم آنس وحدته ، وارحم غربته ، وبرد مضجعه ، ولقنه حجته ، ووسع مدخله وأكرم منزله ، وتقبل حسنته ، وامح بعفوك سيئاته ، اللهم كن له بعد الأحباب حبيباً ، وبعد الأهل والأقارب قريباً ، ولدعاء من دعى له سميعاً مجيباً ، اللهم انه نزل بك وأنت خير منزل به فانه يفتقر إلى عفوك وغفرانك وجودك وإحسانك وأنت غني عن عذابه ، اللهم اقبل شفاعتنا فيه وارحمنا ببركته يا أرحم الراحمين .

وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك أنه عليه السلام صلى على جنازة رجل فقال اللهم واعف عنه وأكرم منزله وأوسع مدخله واغسله بالثلج والماء والبرد ، ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس ، وابدله داراً خيراً من داره ، وأهلاً خيراً من أهله ، وزوجاً خيراً^(١) من زوجته ، وادخله الجنة ، وأعدّه من عذاب القبر ، ومن عذاب النار يا أرحم الراحمين .

(ثم يكبر الرابعة) أي التكبيرة الرابعة ولا يدعو بعدها . وفي البدائع ليس في ظاهر المذهب بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام ، وهو قول مالك وأحمد رحمهما الله ، وقد اختار بعض مشايخنا ما يثبت به سائر الصلوات وهو اللهم ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار . زاد في المبسوط وقنا برحمتك عذاب النار وعذاب القبر وشدة

(١) في الأصل - مفيراً من زوجته - بدلاً من - خيراً - اه مصححه .

ويسلم لأنه ﷺ كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها

الحساب . وقال النووي اتفقوا على أنه يجب الذكر بعد الرابعة ، واستحب في أحد الوجهين . والوجه الثاني إن شاء الله وإن شاء تركه ، والذي يقوله : اللهم لا تحرمننا أجراء ، ولا تقتنا بعده . وزاد المحامي وصاحب التنبيه : واغفر لنا وله .

وفي المجتبى قيل هو غير بين الدعاء والسكوت ، وقيل يقول : ربنا آتينا في الدنيا حسنة .. الخ . وقيل يقول : ﴿ ربنا لا ترغ قلوبنا ﴾ .. الآية ٨ آل عمران ، وقيل يقول ﴿ سبحان ربك رب العزة ﴾ .. الآية ١٨٠ الصافات .

(ويسلم) عن يمينه وعن يساره . والمشهور عن الشافعي أيضاً تسليمتان . قال العوراني هو أيضاً في الجامع الكبير . ومن الناس من قال تسليم واحدة ، وبه قال أحمد وآخرون لأن مبناها على التخفيف . وهل يرفع صوته بالتسليم ، قال في البدائع لم يتعرض له في ظاهر الرواية ، وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع صوته ، لأن رفعه للإعلام ، فلا حاجة إليه بالتسليم عقيب الرابعة ، لأنه مشروع ، والأفضل عقيب التكبير . قال ولكن العمل في زماننا يخالف ما ذكره الحسن .

وفي المحيط ويسلم تسليمين ويخافت في الكل إلا في التكبير . وفي المرغيناني لا ينوي الإمام الميت فيها ، بل ينوي عن يمينه في الأولى وعن يساره في الثانية . وفي الاسييجابي وينوي الميت في التسليمة الأولى لا غير ، ومن عن يساره في الثانية . وفي الذخيرة من مشايخ بلخ يقولون السنة أن يسمع الصف الثاني من الصف الأول ، والثالث من الثاني . وعن أبي يوسف لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار .

(لأنه عليه السلام كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها) لما ذكر أن التكبيرات على الجنائز أربع ، استدل في ذلك بقوله - لأنه عليه السلام كبر أربعاً - هذا روي عن ابن عباس وعمر بن الخطاب وابن حيثمة وأنس بن مالك رضي الله عنهم . أما حديث ابن عباس فله طرق ، الأول : عند الحاكم في المستدرک والدارقطني في سننه عن العراب بن السائب عن ميمون بن مهران عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم قال آخر ما كبر النبي عليه السلام على الجنائز أربع تكبيرات ، وكبر عمر على أبي بكر

رضي الله عنها أربعاً ، وكبر ابن عمر على عمر أربعاً ، وكبر الحسن بن علي على علي رضي الله عنهم أربعاً ، وكبر الحسين بن علي على الحسن أربعاً ، وكبرت الملائكة على آدم عليه السلام أربعاً ، وسكت الحاكم عنه . وقال الدارقطني العراب بن السائب متروك .

الطريق الثاني : عند البيهقي في سننه والطبراني في معجمه عن النصر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس قال آخر جنازة صلى عليها رسول الله عليه السلام كبر عليها أربعاً . قال البيهقي تفرد به النصر بن عبد الرحمن أبو عمر الخزاز عن عكرمة ، وهو ضعيف ، وقد روي هذا من وجوه آخر ، كلها ضعيفة إلا أن إجماع أكثر الصحابة «رض» على الأربع كالدليل على ذلك الطريق .

الثالث : عند أبي نعيم الإصبهاني عنه أن النبي ﷺ كان يكبر على أهل بدر سبع تكبيرات ، ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات إلى أن خرج من الدنيا .

الطريق الرابع : عند ابن حبان في كتاب الضعفاء من حديث محمد بن معاوية وقال إنه يأتي عن الثقات بما لا يتابع عليه ، فاستحق الترك إلا فيما وافق الثقات ، فإنه كان صاحب حفظ وثقات قبل أن يظهر منه ما ظهر .

وأما حديث عمر رضي الله عنه فعند الدارقطني من حديث يحيى بن السفية عن جابر عن الشعبي عن مسروق قال صلى عمر على بعض أزواج النبي ﷺ فسمعه يقول لأصلين عليها مثل آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ ، فكبر عليها أربعاً ... ويحيى وجابر الجمفي ضعيفان .

أما حديث ابن حشمة فقد أتى عمر في الاستذكار قال كان النبي ﷺ يكبر على الجنائز أربعاً وخمساً وسبعاً وثمانياً ، حتى جاء موت النجاشي فخرج إلى المصلى فصف الناس وراؤه وكبر عليه أربعاً ، ثم ثبت النبي ﷺ على أربع حتى توفاه الله عز وجل . وأبو حشمة ^(١) هذا ابن حذيفة بن غانم القرشي العدوي ، والد سليمان واحد أبي جهم

(١) ورد قبل - ابن حشمة - اه مصححه .

ذكره الذهبي هكذا في تجريد الصحابة ، ثم قال له رواية بلا رواية ، ولم يذكر له اسم ، ومنهم أبو حنيفة آخر احدى واسمه عبد الله ، وقيل عامر بن مساعدة الأوسي الحارثي والد سهيل .

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فضل الحارث بن أبي أسامة قال آخر ما كبر النبي ﷺ ، فذكره بلفظ حديث ابن عباس ، وزاد وكبر علي رضي الله عنه علي يزيد ابن كعب أربعاً ، وكبر ابن الحنفية علي ابن عباس بالطائف أربعاً .

وأما حديث أنس بن مالك رضي الله عنه فعند الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ أن رسول الله ﷺ كبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى ابن هاشم سبع تكبيرات ، وكان آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ أربعاً حتى خرج من الدنيا ، ثم قال إسناده ، وله قوله فنسخت ما قبلها ، أي نسخت تكبيراته ﷺ أربع التكبيرات التي كبرها خمساً أو ستاً أو سبعاً أو ثمانية قبل ذلك . ويؤيد ما قاله المصنف قول ابن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه انمعد الإجماع على الأربع ، ولا نعم أحداً من فقهاء الأمصار قال خمساً إلا ابن أبي ليلى .

وقال صاحب المبسوط وغيره من الأصحاب وقد ثبت ما زاد على الأربع بفعله ﷺ فكيف . أما قول ابن عمر ففيه نظر ، لأن ابن المنذر ذكر في الاشراف أن الخمس قول ابن مسعود وزيد بن أرقم وعن ابن مسعود يكبرون ما كبر الإمام . وأما قول صاحب المبسوط فيه نظر ، لأنه يمكن أن يحمل الكل على الجواز مع أن الصحابة « رض » قد فعلوا ذلك بعد النبي ﷺ .

وروى ابن حزم عن ابن عباس رضي الله عنه بإسناد صحيح إن كان يكبر على الجنائزة ثلاثاً ، هكذا روي عن أنس . وقال ابن سيرين إنما كانت التكبيرات ثلاثاً ، فزادوا واحدة . وعبر جابر بن زيد أنه أمر يزيد بن المهلب أن يكبر على الجنائزة ثلاثاً ، قال هي أسانيد في غاية الصحة ، وكبر زيد بن أرقم على الجنائزة خمساً بعد عمر رضي الله عنه . وعن علي رضي الله عنه أنه كبر على سهل بن حنيف ستاً ثم التفت إلينا وقال إنه بدري ،

ولو كبر الإمام خمساً لم يتابعه المؤتم ، خلافاً لزفر « رح »

وذكر ابن بطلال عن علي رضي الله عنه أنه كان يكبر على البدري ستاً وعلى سائر الصحابة خمساً وعلى غيرهم أربعاً ، وكبر علي رضي الله عنه على قتادة سبعاً ، ولكن ما رواه محمد ابن الحسن في كتاب الآثار في كفاية الاجتماع على استقرار الأمر على الأربع .

قال أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي رحمه الله أن الناس كانوا يصلون على الجنائز خمساً وستاً وأربعاً حتى قبض رسول الله ﷺ ، ثم كبروا كذلك في رواية أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، ثم ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ففعلوا ذلك ، فقال لهم عمر انكم معشر أصحاب محمد ﷺ متى تختلفون تختلف الناس بكم ، فاجمع رأي أصحاب محمد ﷺ أن ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي ﷺ حتى قبض فياً أخذونها ويرفمون ماسواها ، فنظروا فوجدوا جنازة آخر جنازة كبر عليها رسول الله ﷺ أربعاً .

قلت فيه انقطاع بين ابراهيم وعمر رضي الله عنه ، وصح على النبي ﷺ أن آخر صلاة صلاها على النجاشي كبر أربعاً ، وثبت عليها حتى توفي . وذكر ابن بطلال عن همام ابن حارث أن عمر رضي الله عنه جمع الناس على الأربع إلا أهل بدر ، فإنهم كانوا يكبرون عليهم خمساً وستاً وسبعاً . وقال ابن حزم في المحلى كبر عمر أربعاً وعلي أربعاً وزيد بن ثابت كبر أربعاً على أمه ، وعبد الله بن أبي أوقع كبر أربعاً على ابنته ، وزيد ابن أرقم كبر أربعاً ، وكذا البراء بن عازب وابن عمر وأبو هريرة وعقبة بن عامر رضي الله عنهم . وصح أن أبا بكر الصديق صلى على النبي ﷺ فكبر أربعاً ، وصلى صهيب على عمر فكبر أربعاً ، وصلى الحسن على علي فكبر أربعاً ، وصلى عثمان على خباب فكبر أربعاً .

(ولو كبر الإمام خمساً لم يتابعه المؤتم خلافاً لزفر « رح ») يقول زفر قال أحمد وابن أبي ليلى والظاهرية والشيعة . وفي المجتبى قال أبو يوسف يتابعه . وفي النهاية وهو

(١) هكذا الجملة في الأصل .

لأنه منسوخ لما رويناه ، وينتظر تسليم الإمام في رواية ،

رواية عن أبي يوسف . وحكى أحمد عن الشافعي قولاً فقال إذا كبر خمسا يتابعه المأموم لا تبطل بها الصلاة عندها ، وعند الشافعي في الأظهر ، وعند أصحابه وجد أنها تبطل ، وعن أصحاب أحمد كذلك . وفي الذخيرة لو زاد الإمام خامسة صحت صلاته . وروى ابن القاسم عن مالك لا يصح فيها لأنها من شعار الشيعة ، وينتظر تسليم الإمام ، وهو المختار . وفي المحيط وهو الأصح . وفي رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه يسم ولا ينتظر ، وهو قول الثوري ومالك في رواية ابن المنذر وابن القاسم والعينية .

وفي الذخيرة قال ابن القاسم يسمون بسلامه . وجه قول زفر ومن معه أنه يجتهد فيه كما قلنا فيتابعه المقتدي كما في تكبيرات العيد .

وجه قول أبي حنيفة وأصحابه أشار إليه المصنف بقوله (لأنه منسوخ) أي لأن الزائد على أربع تكبيرات منسوخ ، ولا متابعة في المنسوخ . وقال الأكل قلنا ثبت أن الصحابة تشاوروا فرجعوا إلى آخر صلاة صلاها ، فصار ذلك منسوخاً بإجماعهم . قلت فيه نظر ، لأننا قد ذكرنا عن جماعة من الصحابة والتابعين ، ثم أنهم كبروا أكثر من أربع بعد النبي ﷺ ، فكيف يكون إجماعاً وكيف يكون النسخ بعد النبي ﷺ .

وقال الاترازي لم يحز الإقتداء في التكبير الزائد على الأربع ، كما لم يحز الإقتداء في تكبيرات للعيد إذا زاد الإمام على الأربع والجنابة ، فعلى كلامه ينبغي أن يتابعه المقتدي ما لم تجاوز عن فعل الصحابة ، وقد ذكرنا عن جماعة منهم أنهم كبروا أكثر من أربع بعد النبي ﷺ .

(لما رويناه) وهو قوله لأنه ﷺ كبر أربعاً (وينتظر تسليم الإمام في رواية) أشار بهذا إلى أنه إذا لم يتابعه المقتدي في الزيادة ماذا يصنع ، فقال ينتظر تسليم الإمام ، يعني لا يتابعه في الزيادة ، ولكنه ينتظر تسليم الإمام (فيسلم معه) ليصير متابعة مما وجب المتابعة فيه . وفي الواقعات وعليه الفتوى ، وبه قال مالك في رواية ، وفي الخليفة في الانتظار وجهان . وفي روضة الزندوسي لم يتابعه إذا كان يسمع من الإمام ، أما إذا

وهو المختار ، والإتيان بالدعوات استغفار للميت ، والبداية بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء

كان يسمع من المؤذنين يكبر كما في تكبيرات العيد (وهو المختار) أي انتظار تسليم الإمام في الزيادة ، وهو المختار في رواية عن أبي حنيفة « رض » لا ينتظر تحقيقاً للمخالفة .

(والإتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم الصلاة سنة الدعاء) أشار بهذا إلى بيان المقصود من إتيان الدعوات للميت بعد التكبيرة الثالثة ، وهو أن المقصود من ذلك استغفار للميت ، أي طلب المغفرة له ، ولكن هذه الدعاء ليست سنة يفعل بها حتى يستجيب الله تعالى بهذا الدعاء منه ، وهو الذي يبدأ أولاً بالثناء ثم بالصلاة عليه عليه السلام بعد التكبيرة الثانية ، ثم يأتي بالدعاء بعد التكبيرة الثالثة (١) ، وذلك لقوله ﷺ إذا أراد أحدكم أن يدعو فليحمد الله وليصلي على النبي ﷺ ثم يدعو ، كذا ذكره صاحب الدراية ولم يبين من حاله شيئاً .

قلت هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله ﷺ رجلاً يدعو لم يحمد الله ولم يصل على النبي ﷺ عجل هذا ثم دعاه فقال له : إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو بعد بما شاء . قال الترمذي حديث حسن صحيح ، ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک واعتبر ذلك بالشهد في الصلاة . وفي التجنيس ولا يجهر بشيء من الحمد والثناء والصلاة على النبي ﷺ والدعاء للميت ، لأن هذه الأفعال ذكر كلهم ، والذكر فيه الإخفاء أولى .

وقال بعض المشايخ أن السنة أن يسمع الصف الثاني ذكر الصف الأول ، ويسمع الثالث ذكر الصف الثاني . وعن أبي يوسف أنهم لا يجهرون كل الجهر ، ولا يسرون كل الإسرار ، وينبغي أن يكون بين ذلك . وقال الكرخي وليس مما ذكر من الثناء على الله تعالى ولا في الصلاة على النبي ﷺ ، ولا في الدعاء للميت شيء موقت يقرأ من ذلك ما حضر وتيسر

(١) في الأصل الثانية . اهـ مصححه .

ولا يستغفر للصبي ، ولكن يقول اللهم اجعله فرطاً واجعله لنا أجراً
وذخراً واجعله لنا شافعاً ومشفعاً . ولو كبر الإمام تكبيرة
أو تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر أخرى بعد حضوره عند
أبي حنيفة ومحمد « رح » .

عليه ، وذلك لما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ما وقت لنا رسول الله ﷺ
في صلاة الجنائزة قولاً ولا قراءة كبر ما كبر الإمام ، واختار من أطيب الكلام ما شئت .
وقد بسطنا الكلام فيه فيما مضى عن قريب .

(ولا يستغفر للصبي ، ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطاً ، واجعله لنا أجراً وذخراً
واجعله لنا شافعاً ومشفعاً) لأن الصبي مرفوع القلم عنه ، ولا ذنب له ولا حاجة إلى
الاستغفار . وفي البدائع إذا كان الميت صبيّاً يقول اللهم اجعله فرطاً وذخراً ومشفعاً فينا ،
كذا روي عن أبي حنيفة ، وهو مروي عن النبي ﷺ . وفي المحيط إذا كان الميت
صبيّاً أو مجنوناً يقول اللهم اجعله لنا فرطاً ، اللهم اجعله لنا ذخراً ، اللهم اجعله لنا شافعاً
ومشفعاً . وفي المفيد ويدعو لوالديه وللمؤمنين . وقيل يقول اللهم ثقل به موازينها واعظم
به أجورها ، اللهم اجعله في كفالة إبراهيم ، والحقه بصالح المؤمنين ، وابدله داراً خيراً
من داره ، وأهلاً خيراً من أهله ، اللهم اغفر لسلفنا وفرطنا ومن سبقنا بالإيمان .

قوله - فرطاً - بفتح الفاء والراء ، قال الأصمعي الفرط والفارط المتقدم في
طلب الماء ، والمراد هنا المتقدم في أمر الآخرة ، ومنه قوله عليه السلام انا
فرطكم على الحوض أي متقدمكم . قوله - ذخراً - بضم الذال المعجمة ، أي خيراً
باقياً مذكراً . قوله - شافعاً - من شفع له . قوله - مشفعاً - بتشديد الفاء المفتوحة ،
أي مقبول الشفاعة .

(ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الامام أخرى)
أي تكبيرة أخرى (بعد حضوره) أي حضور الثاني (عند أبي حنيفة ومحمد) ثم إذا
كبر الامام يكبر معه ، فإذا فرغ الامام كبر هذا الآتي ما فاتته قبل أن ترفع الجنائزة ،

وقال أبو يوسف «رح» يكبر حين يحضر لأن الأولى للافتتاح والمسبوق يأتي به . ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة ،

وهذا الحكم ، سواء أدرك الامام بعد التكبيرة الأولى أو الثانية أو الثالثة . قال ابن المنذر
وهو قول الحارث بن زيد والثوري ومالك وإسحاق وأحمد في رواية .

(وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لأن الأولى) أي التكبيرة الأولى (للافتتاح)
أي افتتاح الصلاة ، كما في سائر الصلوات (والمسبوق يأتي به) أي تكبيرة الافتتاح بلا
انتظار ، كما في غير صلاة الجنازة ، وبقوله قال الشافعي وأحمد في رواية ، وعن
أحمد أنه يكبر .

(ولهما) أي ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله (أن كل تكبيرة) من التكبيرات الأربع
(قائمة مقام ركعة) فلا يجوز للمسبوق أن يقضي الفائت قبل أن يشرع مع الإمام ، والدليل
على أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة أنه لو ترك واحدة منها لا يجوز صلاته ، كما لو ترك
ركعة ، ولهذا قيل أربع كأربع الظهر ، ثم عندهما يقضيها بعد السلام ما لم ترفع الجنازة .
ولو رفعت بالأيدي ولم توضع على الأكتاف يكبر في ظاهر الرواية ، وعن محمد إن كانت
إلى الأرض أقرب يكبر ، وإن كانت إلى الأكتاف أقرب لا يكبر ، وقيل لا يقطع
حق يتباعد .

وعند الشافعي قولان ، وقد أشار الشافعي إلى ترجيح التكبيرات معاً بغير دعاء في
البويطي . وفي الاشراف قال ابن المسيب وعطاء والنخعي والزهري وابن سيرين والثوري
وقتادة ومالك وأحمد رحمهم الله في رواية ، وإسحاق والشافعي المسبوق يقضي ما فاته
متتابعاً قبل أن ترتفع الجنازة ، فإذا ارتفعت سلمه وانصرف كقول أصحابنا ، قال ابن
المنذر وبه أقول . وقال ابن عمر لا يقضي ما فاته من التكبير ، وبه قال الحسن البصري
والسجستاني والأوزاعي وأحمد ، ولو جاء وكبر الإمام أربعاً ولم يسلم لم يدخل معه ،
وفاتته الصلاة .

وعند أبي يوسف والشافعي «رح» دخل معه ويأتي بالتكبيرات معاً إن خاف رفع
الجنازة . وفي المحيط وعليه الفتوى . وعند الشافعي يقرأ القاتحة أيضاً ، سواء صار مسبوقاً

والمسبوق لا يبتدىء بما فاتته إذ هو منسوخ ، ولو كان حاضراً فلم يكبر مع الإمام لا ينتظر الثانية بالاتفاق ، لأنه بمنزلة المدرك ، ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بجذاء الصدر لأنه موضع القلب ، وفيه نور الإيمان ، فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لإيمانه . وعن أبي حنيفة « رح » انه يقوم من الرجل بجذاء رأسه ، ومن المرأة بجذاء وسطها

بأربع أو أقل ، وظاهر مذهبه أنه أتم الصلاة بالصفة المشروعة وإن رفعت الجنابة . (والمسبوق لا يبتدىء بما فاتته إذ هو منسوخ) هذا جواب عن قول أبي يوسف والمسبوق يأتي به ، وتقريره أن المسبوق ليس له أن يبتدىء أولاً بما فاتته من الإدراك مع الإمام ، لأنه إذا ابتداء به يقع في قضاء ما فاتته قبل أداء ما أدركه مع الإمام ، وانه منسوخ كان ذلك في صدر الإسلام ، ثم نسخ ، وكلمة إذ في قوله - إذ هو - للتعليل ، يعني ان الابتداء بما فاتته منسوخ .

(ولو كان) أي الرجل الذي يريد الصلاة وقد فاتته التكبيرة الأولى (حاضراً مع الإمام فلم يكبر مع الإمام لا ينتظر الثانية) أي التكبيرة الثانية (بالاتفاق) من الأئمة الثلاثة (لأنه بمنزلة المدرك) لتلك التكبيرة ضرورة المعجز عن المقارن (ويقوم الذي يصلي على الرجل أو المرأة بجذاء الصدر) أي بجذاء صدر المرأة (لأنه) أي لأن الصدر (موضع القلب وفيه نور الإيمان) قال الله تعالى ﴿ أولئك كتب في قلوبهم الإيمان ﴾ ٢٢ المجادلة ، (فيكون القيام عنده) أي عند الصدر (إشارة إلى الشفاعة لإيمانه) يعني إشارة إلى أن يشفع لإيمانه . وقال في المبسوط وأحسن موافقة الامام من الميت تحت الصدر . قال في جوامع الفقه هو المختار ، واختاره الطحاوي .

(وعن أبي حنيفة « رح » إنه يقوم في الرجل بجذاء رأسه ومن المرأة بجذاء وسطها) وبه قال ابن أبي ليلى ، وهو قول النخعي « رح » . وفي البدائع وروى الحسن عن أبي حنيفة « رح » في كتاب الصلاة أنه يقوم بجذاء وسط الرجل وعند رأس المرأة . وفي المبسوط الصدر هو الوسط ، فإن فوقه يديه ورأسه ، وتحت بطنه ورجلاه . قال صاحب

النهاية - الوسط - بسكون السين لأنه اسم مبهم لداخل الشيء ، يعني ما بين طرفي الشيء ، وليس بمراد ، هكذا نقل الأكل عن صاحب النهاية وهو السفناقي . وقال صاحب الدراية وضبطها بسكون السين هكذا كان معرباً بخط الشيخ شيعي العلامة ، لأنه بالسكون اسم لداخل الشيء هكذا كان معرباً ، والمتحرك اسم للمركز ، والمراد بالوسط في الحديث الوسط المعنوي لا اللغوي ، والوسط المعنوي هو الصدر ، فإن فوقه الرأس مع اليدين ، وتحته البطن مع الرجلين . وهذه قسمة عادلة كما ترى .

وأراد بالحديث ما رواه الأئمة الستة في كتبهم من حديث سمرة بن جندب . قال صليت وراء النبي ﷺ على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها للصلاة وسطها . وأما الأتوازي فإنه بخط الوسط بتعريك السين في مواضع عديدة ، ومن عاداته ضبط الألفاظ في تصانيفه ، وهو محتاط فيه . قلت الصواب معه من وجه ، لأن الوسط بالسكون ، يقال فيما كان متفرق الأجزاء غير متصل كالناس والدواب وغير ذلك ، فإذا كان متصل الأجزاء كالدار والرأس ، فهو بالفتح ، فعلى هذا هنا بالفتح ، ويقال كل منها يرفع الأجزاء ، فعلى هذا يحوز فيه الوجهان ، وعلى الصواب الفريقان .

ونقل القاضي عياض عن أبي يحيى وغيره سكون السين في الحديث المذكور ، وكذا ضبطه الجبائي . وأجاب ابن دينار الوجهين ، وذكر ابن فرقول عن بعضهم فتحها ، وفي التحفة والمفيد والمشهور من الروايات عن أصحابنا في الأصل وغيره أن يقوم من الرجل والمرأة بجذاء الصدر ، وعن أبي الحسن بجذاء الوسط منها إلا أنه يكون في المرأة إلى رأسها أقرب ، وعن أبي يوسف أنه يقوم بجذاء الوسط من المرأة ، وبجذاء الرأس من الرجل . ذكره في المفيد ، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة « رح » ذكره في المحيط . وفي ظاهر الرواية يقوم منها بجذاء صدرها ، وقال مالك يقوم في الرجل عند وسطه ، ومن المرأة عند منكبيها .

وقال أبو علي الطبري من الشافعية يقوم الامام عند صدره ، واختاره إمام الحرمين والغزالي ، وقطع به السرخسي ، قال الصدر الشهيد وهو اختيار أئمتنا ، وقال الماوردي

لأن أنساً فعل كذلك ، وقال هو السنة

قال أصحابنا البصريون يقوم عند صدره ، وهو قول الثوري . وقال البغداديون عند رأسه وقالوا ليس في ذلك نص ومن قاله الحاملي في المجموع والتحرير وصاحب الحاوي والقاضي حسين وإمام الحرمين . وفي المعنى لا يختلف المذهب في أن السنة أن يقوم الامام في صلاة الجنائز عند صدر الرجل وعند تكبير واحد ونظر المرأة ، وروى حرب عن أحمد كقول أبي حنيفة .

(لأن أنساً فعل كذلك) أي قام من المرأة بحذاء وسطها (وقال هو السنة) أي قال أنس القيام من المرأة بحذاء وسطها وهو السنة . وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن نافع أن غالباً قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمر فتبعتها ، فإذا أنا برجل عليه رقيق على رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقاني ، فقالوا أنس بن مالك ، قال فلما وضعت الجنازة قام أنس فصلى ولم يسرع ثم ذهب يقعد ، فقالوا يا أبا حمزة المرأة الأنصارية فقربوها وعليها نعش أخضر ، فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا أبا حمزة هكذا كان رسول الله ﷺ كان يصلي على الجنائز كصلتك يكبر عليها أربعاً ويقوم عند رأس الرجل ، وعجيزة المرأة قال نعم إلى أن قال أبو غالب فسألت عن صنع أنس رضي الله عنه في قيامه على المرأة عند عجيزتها ، تحدثوني انه إنما كان لما لم يكن النعوش ، فكان يقوم الامام حذاء عجيزتها يستورها من القوم ، هذا لفظ أبي داود .

ولفظ الترمذي عن أبي غالب قال صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل فقام حذاء رأسه ثم جاءوا بجنازة امرأة من قريش فقال يا أبا حمزة صل عليها ، فقام حيال وسط السرير ، فقال العلاء بن زياد يا أبا حمزة هكذا رأيت رسول الله ﷺ على الجنازة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه ، قال نعم ، فلما فرغ قال احفظوا . ولفظ ابن ماجه عن أبي غالب قال رأيت أنس بن مالك يصلي على رجل ، فقام حيال رأسه فجاء بجنازة أخرى ، فقالوا يا أبا حمزة صل عليها ، فقام حيال وسط السرير ، فقال العلاء بن زياد يا أبا حمزة هكذا رأيت رسول الله ﷺ قام في الجنازة مقامك من الرجل وقام من المرأة

قلنا تأويله أن جنازتها لم تكن منعوشة ، فحال بينها وبينهم

مقامك من المرأة ، قال نعم ، فقام فأقبل علينا العلاء بن زياد ، فقالوا احفظوا ، وهذا اللفظ رواه أحمد وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم وأبو غالب اسمه نافع ، وقيل رافع الباهلي الحياطي البصري ، قال يحيى بن معين صالح ، وقال أبو حاتم شيخ .

قوله - المريد - بكسر الميم وسكون الراء وفتح الباء الموحدة وهو الموضع الذي يجلس فيه الأبل والغنم ، وبه سمي مريد المدينة والبصرة ، والمريد أيضاً الموضع الذي يحمل فيه الثمر لتشف ، والسكة الطريقة المصلحة من النخل ، ومنها قيل الأزقة السكة ، لاصطفاف الدور فيها قوله - تقيه - أي تحفظه من وقى يقي . والدمقان بكسر الدال وفتحها رئيس القرية ومقدم الشتاء وأصحاب الزراعة ، وهو معرب ونونه أصلية ، وقيل زائدة وأبو حمزة كنية أنس .

قوله - المرأة الأنصارية - وفي رواية الترمذي امرأة من قريش ، قال النووي لعلها كانت من قريش وبالحلف من الأنصار ، وعكسه . قوله - وعليها نعش أخضر - النعش بفتح النون وسكون العين المهملة ، وفي آخره شين معجمة ، وهو مثل المدينة توضع على السرير ، ويغطى بثوب يسترها عن أعين الناس ، وهي كالقبة على السرير .

(قلنا تأويله أن جنازتها لم تكن منعوشة ، فحال بينها وبينهم) هذا التأويل غير صحيح ، لأن في رواية أبي داود فقربوها وعليها نعش أخضر ، فكيف أن جنازتها لم تكن منعوشة .

فإن قلت المارودي يكون قد اعتمد على رواية الترمذي ، فإنها لم يذكر فيها النعش . قلت الحديث واحد في قضية واحدة ، والراوي عن أنس هو أبو غالب فيحتمل أن الراوي عن أبي غالب قد اقتصر فيه عن ذكر النعش ، ولكن يمكن أن يقال أن المرأة التي صلى عليها أنس كانت جنازتها منعوشة ولا يلزم من ذلك أن يكون النساء التي صلى عليها رسول الله ﷺ جنازهن منعوشات ، فيصح التأويل قوله فحال بينهما وبينهم ، أي بين المرأة التي صلى عليها أنس وبين القوم الذين كانوا صلوا معه ليسترنها من القوم .

فإن صلوا على جنازة ركبانا أجزاء في القياس ، لأنها دعاء ، وفي الاستحسان لا تجزئهم ، لأنها صلاة من وجه لوجود التحريمة ، فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطاً ، ولا بأس بالإذن في صلاة الجنازة ، لأن التقدم حق الولي ، فيملك إبطاله بتقديم غيره .

والمعجب من الشراح مع نفوذ أيديهم لم يحوموا حول هذا المكان ، ولم يتعرضوا لتحقيقه بالاتقان ، وخصوصاً الاترازي يقول ، قيل في تأويله لأنه حيث لم يكن النعوش وكان يقوم الامام حيال عجيزتها ، لأن يسترها من القوم . قلت كيف يقال لأنه لم يكن النعوش ، وقد حكى البنديني أن أول ما اتخذ لزينب بنت رسول الله ﷺ ، فإنه أمر بذلك .

(فإن صلوا على جنازة ركبانا أجزاء في القياس لأنها دعاء) ولا يشترط فيها القيام ، فلهذا يجوز بلا ركوع ولا قراءة ، والقهقهة فيها ليس بمحدث ، وبه قال بعض المالكية (وفي الاستحسان لا يجزئهم ، لأنه صلاة من وجه لوجود التحريمة ، فلا يجوز تركه) أى ترك القيام (من غير عذر احتياطاً) أى لأجل الاحتياط ، وبه قال الشافعي وأحمد وأشهب وآخرون . وقال ابن قدامة رضي الله عنه لا أعلم فيها خلافاً ، وأراد بالتحريمة التكبير الأولى ، فإنها ركن فيها ، وكذلك يشترط فيها استقبال القبلة والطهارة وستر العورة وإزالة النجاسة .

(ولا بأس بالإذن في صلاة الجنازة) أى لا بأس بإذن الولي لغيره بالإمامة إذا أحسن ظنه شخص في تقديمه من به خير وثواب وشفاعة أرجى له (لأن التقدم حق الولي) أى لأن التقدم على الغير في الصلاة على الميت حق الولي (فيملك إبطاله) أى يملك الولي إبطاله حقه ، أى تركه بغيره (بتقديم غيره) في الصلاة عليه ، وقيل أراد به أن يأذن الأقرب للأبعد أن يقدم في الصلاة عليه . وقيل أراد به إذن أولياء الميت للمصلين في الانصراف قبل دفن الميت ، فإنه لا ينبغي لهم أن ينصرفوا قبل دفنه إلا بأذنهم ، لأنسه ﷺ قال أمير المؤمنين ولينا بأمرين ، ولي الميت قبل الدفن ، والمرأة تكون في الركب .

وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قبراط ،

وفي بعض النسخ لا بأس بالأذان أي الإعلام ، وهو أن يعلم بعضهم بعضاً ليقضوا حقه ، ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة

ومن شهدا حق يدفنه فله قبراطان ، قيل وما القيراطان ، قال مثل الجبلين ، متفق عليه .
وفي مسلم حق يوضع في اللحد ، ويروى القيراط مثل أحد .

(وفي بعض النسخ) أي نسخ الجامع الصغير (لا بأس بالأذان ، أي الاعلام ، وهو أن يعلم) الناس (بعضهم بعضاً ليقضوا حقه) أي ليؤدوا حق الميت ، لما روي عن أبي هريرة أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول حق المسلم على المسلم خمس ، رد السلام ، وعبادة المريض ، واتباع الجنازة ، وإجابة الدعوة ، وتشميت العاطس . أخرجه البخاري ومسلم .
وفي المحيط وكره بعض المشايخ النداء في الأسواق لأنه سنة عن الجاهلية ، والأصح أنه لا بأس به ، لأن فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين . وفي البدائع وجوامع الفقه يكره النداء في الحالة والأسواق . وفي قاضي خان وقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الأسواق للجنازة ، أي ترغيب الناس في الصلاة عليها ، ذكر بعضهم ذلك ، والأول أصح . وفي الذخيرة ذكره بعض مشايخ بلخ ذلك ، وذكر البلخي عن أبي حنيفة أنه لا ينبغي أن يؤذن بها إلا أهلها وجيرانها ومسجد فيها ، وكثير من مشايخ بخارى لم يرد به بأساً ، كالنداء الخاص .

(ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) احتراز به عن المسجد الذي بني لأجلها ، وبه قال مالك وابن أبي ذئب . وقال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور ، ولا بأس بها إذا لم يخف تلويثه ، واحتجوا بما روي أن سعد بن أبي وقاص « رض » لما توفي أمرت عائشة رضي الله عنها بإدخال جنازته المسجد حتى صلى عليها أزواج النبي ﷺ ، ثم قالت لبعض من حوله هل أعاب الناس علينا ما فعلنا ، فقال لها نعم ، فقالت ما أسرع (١) ما صلى رسول الله ﷺ على جنازة سهل بن البيضاء إلا في المسجد ، رواه مسلم .

(١) هنا كلمة غير مقروءة وربما هي - متبوء - اه مصححه .

لقول النبي ﷺ من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له

وأشار إلى دليلنا بقوله (لقوله ﷺ من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له) هذا الحديث رواه أبو داود وابن ماجه من حديث ابن أبي ذئب عن صالح مولى الهوان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من صلى على ميت غربي المسجد فلا شيء له ، هذا لفظ داود ، ولفظ ابن ماجه فليس له شيء . وقال الخطيب المفوظ ، فلا شيء له ، وروى فلا أجر له . وقال ابن عبد البر رواية فلا أجر له خطأ فاحش ، والصحيح فلا شيء له ، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه بلفظ فلا صلاة له .

فان قلت روى ابن عدى في الكامل هذا الحديث وعده من منكرات صالح ، ثم أسند إلى شعبة أنه كان لا يروى عنه ، وينهى عنه وإلى مالك لا يأخذوا منه شيئاً فإنه ليس بثقة ، وإلى النسائي أنه قال فيه ضعف . وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء واختلط بآخره ولم يتميز حديث حديثه من قديمه فاستعق الترك ، ثم ذكر له هذا الحديث . وقال البيهقي صالح مختلف على عدالته ، كان مالك يخرج به .

وقال النووي أجيب عن هذا بأجوبة أحدها : أنه ضعيف لا يصح الاحتجاج به ، قال أحمد بن حنبل : هذا حديث ضعيف تفرد به صالح مولى التوأمة ، وهو ضعيف . والثاني : أن الذي في النسخ المشهورة المسموعة من سنن أبي داود فلا شيء عليه ، فلا حجة فيه .

والثالث : ان اللام فيه بمعنى على لقوله تعالى ﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ ٧ الاسراء ، أى فعلها ، جمعاً بين الأحاديث . قلت الجواب عما قالوه من وجوه : الأول : أن أبا داود روى هذا الحديث وسكت عنه ، فهذا دليل رضاه به ، وأنه صحيح عنده .

الثاني : أن يحيى بن معين الذي هو فيصل في هذا الباب ، قال صالح ثقة ، إلا أنه أخطأ قبل موته ، فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة ومن سمع عنه قبل الاختلاط ابن أبي ذئب وابن أبي ذئب هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث واسكت ابن أبي ذئب .

الثالث : قال ابن عبد البر منهم من يقبل عن صالح ما رواه عنه ابن أبي ذئب خاصة .

الرابع : أن غالب ما ذكر فيه تحامل ، من ذلك قول النووي أن الذي في النسخ المشهورة والمسموعة من سنن أبي داود فلا شيء عليه ، فإنه يردده قول الخطيب المحفوظ فلا شيء له . وقول السروجي وفي الاسرار فلا صلاة له . وفي المرغيناني فلا وجه له ، ولم يذكر ذلك في كتب الحديث يردده ما ذكرناه من رواية ابن أبي شيبة في مصنفه فلا صلاة له . وقال الخطيب وروي فلا أجر له فلعدم اطلاعه في هذا الموضع جاز ، وفيه من تحاملهم جعل اللام بمعنى على بالحكم من غير دليل ، ولا داع إلى ذلك ولا سيما أن المجاز عندهم ضروري لا يصار إليه إلا عند الضرورة ، ولا ضرورة ها هنا ، وأقوى ما يرد كلامه هذا رواية ابن أبي شيبة ، وهي فلا صلاة له فلا يمكن له أن يقول ها هنا اللام بمعنى على لفساد المعنى .

الخامس : أن قول ابن حبان هذا باطل جرأة منه على تعطيل الصواب ، فكيف هذا القول ، وقد رواه أبو داود وسكت ، فأقل الأمر أنه يدل على حسنه عنده ، وأنه رضي به ، وحاشى منه أن يرضى بالباطل .

السادس : ما قاله الجهيز النقاد الإمام أبو جعفر الطحاوي « رح » ملخصاً ، وهو أن الروايات لما اختلفت عن رسول الله ﷺ في هذا الحديث يحتاج إلى الكشف ليعلم المتأخر منها . فيجعل ناسخاً لما تقدم ، فحديث عائشة رضي الله عنها إخباراً عن فعل رسول الله عليه السلام في حال الإباحة التي لم ينفذ منها شيء . وحديث أبي هريرة إخبار عن نهي رسول الله عليه السلام الذي تقدمه الإباحة ، فصار ناسخاً لحديث عائشة رضي الله عنها ، وإنكار الصحابة عليها مما يؤيد ذلك .

فإن قلت من أي قبيل يكون هذا النسخ . قلت من قبيل النسخ بدلالة التاريخ ، وهو أن يكون أحد النصين موجباً للحظر ، والآخر موجباً للإباحة ، والحظر صار عليها ، فيكون متأخراً .

فإن قلت لما لا يحمل بالعكس . قلت لثلاثين مرتين ، وهذا ظاهر .

ولأنه بني لأداء المكتوبات ، ولأنه يحتمل تلويث المسجد ، وفيما إذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ

فإن قلت ليس بين الحديثين منافاة ، فلا تعارض فلا حاجة إلى التوفيق . قلت ظهر
لك صحة حديث أبي هريرة بالوجوه التي ذكرناه ، فثبت التعارض .

فإن قلت مسلم أخرج حديث عائشة ولم يخرج حديث أبي هريرة . قلت لا يلزم من
ترك مسلم تخريجه عدم صحته ، لأنه لم يلزم إخراج كل ما صح عن النبي عليه السلام ،
وكذلك البخاري ، ولئن سلمنا ذلك فإن حديث أبي هريرة لا يخلو من كلام ، فكذلك
حديث عائشة لا يخلو من كلام ، لأن جماعة من الحفاظ مثله الدارقطني وغيره عابوا على مسلم
تخريجه إياه سنداً ، لأن الصحيح أنه مرسل كما رواه مالك والماجشون عن أبي النصر عن
عائشة مرسل ، والمرسل ليس بحجة عند الخصم ، وقد أول بعضهم حديث عائشة بأنه
عليه السلام إنما صلى في المسجد بعذر المطر ، وقيل بعذر الإعتكاف ، وعلى كل تقدير الصلاة
على الجنازة خارج المسجد أولى وأفضل ، بل أوجب للخروج عن الخلاف لا سيما
في باب العبادات .

(ولأنه بني لأداء المكتوبات) أى ولأن المسجد بني لإقامة الصلوات المكتوبات ،
فيكون في غيرها في غير المسجد أولى وأفضل (ولأنه يحتمل تلويث المسجد) أى ولأن فضل
صلاة الجنازة في المسجد يحتمل تلويثه ، وقد أمرنا بتنظيفه . وقد قال عليه السلام جنبوا
مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ، فإذا أمروا أن يجنبوا الصبيان والمجانين المساجد فالميت
أولى (١) لا مسألة له ، فلا يؤمن منه تلويث المسجد .

(وفيما إذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ) قوله اختلاف المشايخ
مبتدأ ، وخبره قوله فيما إذا كان الميت ، وانتصاب خارج المسجد على التوسع ،
يعني في خارج المسجد ، وذكر في تنمة الفتاوى ناقلاً عن فتاوى الامام نجم الدين إذا
كانت الجنازة والقوم والامام في المسجد فالصلاة مكروهة باتفاق أصعابنا ، وإذا

(١) ربما هنا كلام ساقط . اهـ مصححه .

ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه

كانت الجنائزة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد فالصلاة غير مكروهة بالاتفاق .

وإن كانت الجنائزة وحدها خارج المسجد فقد اختلف المشايخ فيه ، بعضهم قالوا يكره ، منهم السيد الامام أبو شجاع لما أن المسجد بني لأداء المكتوبات . وقال بعضهم لا يكره ، لأن المعنى الموجب للكرهية وهو احتمال تلويث المسجد مفقود ، ولا يقال يلزم على ما ذهب اليه السيد الامام أبو شجاع أن لا يحوز التطوع في المسجد ، لأننا نقول أن التطوع تبع للمكتوبة ، فألحق بها ، بخلاف صلاة الجنائزة لأنها جنس آخر . وقال اسماعيل المتكلم الصلاة عليه في المسجد مكروهة كراهة تحريم . وقال شرف الأئمة العقبلي كراهة تنزيه ، ذكره في قنية المنية .

(ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه) - استهل - بفتح التاء على بناء الفاعل ، لأن المراد ما هنا رفع الصوت لا الابصار ، ففي المغرب أهلوا الهلال ، واستهلوا رفعوا أصواتهم عند رؤيته وأهل واستهل على بناء المفعول إذا أبصر ، والمراد رفع الصوت بالبكاء عند ولادته ، وفي الايضاح الاستهلال أن يكون منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو وأن يطرف بعينه ، وبه قال الشافعي وأحمد . وقال مالك لا يصلي إلا أن يطول ذلك فيتحقق حياته . وعن مالك وأحمد في رواية الاستهلال أن يستهل صارخاً .

وفي شرح مختصر الكرخي ومن ولد حياً ثم مات فعلوا به ذلك كله ، يعني التسمية والفعل والصلاة ، وكذا إذا استهل . وفي التحفة وغيرها إذا لم يستهل لا يغسل ولا يورث ولا يسمى ، لأن هذه الأمور من أحكام الأحياء . وروى الطحاوي أن الجنين الميت يغسل . وعن محمد في سقط استبان خلقه يغسل ويكفن ويخيط ولا يصلي عليه . وقال النووي إذا استهل السقط فصلي عليه لحديث ابن عباس أنه عليه السلام قال إذا استهل السقط صلي عليه وورث وهو غريب ، ومن رواية جابر . وأما الترمذي والنسائي والحاكم والبيهقي وإسناده ضعيف .

ونقل ابن المنذر الاجماع على وجوب الصلاة على الطفل ، وعن أبي حنيفة لا يصلى عليه حتى يبلغ . وخالف العلماء كافة ، وحكى القدورى عن بعض العلماء أنه صلى عليه ، وهو مردود شاذ ، وعن المغيرة بن شعبة أنه صلى عليه السلام قال الراكب خلف الجنائزة والماشي حيث شأوا ، والطفل يصلى عليه ، رواه النسائي والترمذى وأحمد ، وقال الترمذى حديث صحيح ، ومن لا ذنب له يصلى عليه كالنبي والكافر الذى أسلم ومات عقيب اسلامه قبل أن يحدث ذنباً والمجنون الذى استمر جنونه من حين البلوغ حتى مات . وعن ابن عمر يصلى عليه ، فان لم يستهل وبه قال ابن سيرين وإسحاق . وقال أحمد وداود يصلى عليه إذا كان له أربعة أشهر .

وفي المحيط قال أبو حنيفة إذا خرج أكثر الولد وهو يتحرك صلى عليه ، وإن خرج أقله لا يصلى عليه . وقال ابن حزم في المحلى يستحب أن يصلى عليه استهل أو لم يستهل ولم يجب . واستدل بحديث عائشة رضي الله عنها أنه ~~صلى~~ لم يصلى على ولده ابراهيم وهو ابن ثمانية عشر شهراً . وقد جاء حديثان مرسلان . قلت أخرج أبو داود في سننه من طريق ابن إسحاق حدثني عبد الله بن أبي بكر عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت مات ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ابن ثمانية عشر شهراً فلم يصلى عليه ، رواه أيضاً أحمد والبزار وأبو يعلى الموصلى في مسانيدهم ، وأما الحديثان المرسلان فرواهما أبو داود أيضاً .

الأول : قال حدثنا هناد بن السرى ثنا محمد بن عبيد عن وائل بن داود قال سمعت النبي قال لما مات ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في القاعد .

الثاني : قال قرأت على سعيد بن يعقوب الطائفي حديثكم ابن المبارك عن يعقوب بن القعقاع عن عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على ابنه ابراهيم ، وهو ابن سبعين ليلة . وقال الخطابي إن مرسل عطاء أولى الأمرين وإن كان حديث عائشة أحسن اتصالاً واغتسل هو وغيره ممن سلم ترك الصلاة عليه يعلل ضعفه منها نقل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة صلاة

لقوله ﷺ إذا استهل المولود صلى عليه ، وإن لم يستهل لم يصل عليه ،

الكسوف ومنها أنه استغنى بفضيلة النبي عليه السلام عن الصلاة كما استغنى الشهداء بفضيلة الشهادة ، منها أنه لا يصلي على نبي وقد جاز أنه لو عاش لكان نبياً . ومنها أنه لم يصل عليه وهو بنفسه وصلى عليه غيره .

قلت قد جاء في صلاته عليه السلام على إبراهيم عن جماعة من الصحابة « رض » وهم ابن عباس والبراء بن عازب وأنس بن مالك وأبو سعيد الخدري ، فحديث ابن عباس عند ابن ماجه قال لما مات إبراهيم بن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله عليه السلام ، وقال إنه له مرضعاً في الجنة ، ولو عاش لكان صديقاً نبياً واحتقت أخواله القبط وما استرق قبطي .

وحديث البراء عند أحمد في مسنده قال صلى رسول الله عليه السلام على ابنه إبراهيم ومات وهو ابن ستة عشر شهراً .

وحديث أنس عند أبي يعلى الموصلي أن النبي عليه السلام صلى على ابنه إبراهيم وكبر أربعاً ، ورواه ابن سعد في الطبقات .

وحديث الخدري عند البزار في سنده بلفظ أبي يعلى الموصلي ، وقال البيهقي وكونه صلى عليه وهو أشبه بالأحاديث الصحيحة .

قلت الصلاة عليه مستحبة ، ولا يظن به عليه السلام ترك المستحب مع أن الإثبات مقدم على النفي . وقال النووي رواية الإثبات أصح من رواية النفي قوله البيهقي بفتح الباء الموحدة وكسر الهاء وتشديد الياء اسمه عبد الله بن يسار مولى مصعب بن الزبير تابعي يعد في الكوفي . قوله - في المقاعد - وهي موضع قعود الناس من الأسواق وغيرها .

(لقوله عليه السلام إذا استهل المولود صلى عليه ، وإن لم يستهل لم يصل عليه) روي هذا عن جابر وعلي وابن عباس والمغيرة بن شعبة وأبي هريرة رضي الله عنه . فحديث جابر رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي الزبير عن جابر قال : قال رسول الله عليه السلام لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل ، هذا لفظ الترمذي . قال زيد اضطرب الناس فيه ، فرواه بعضهم عن أبي الزبير مرفوعاً ، وبعضهم موقوفاً ، وكأنه

ولأن الاستهلال دلالة الحياة فيتحقق في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل
أدرج في خرقه كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما روينا ، ويغسل في
غير ظاهر من الرواية ، لأنه نفس من وجه ، وهو المختار ،

أصح ، وسنده رواه الحاكم في المستدرک وسكت عنه . ولفظ النسائي إذا استهل الصبي
صلي عليه وورث ، ولفظ ابن ماجة كلفظ النسائي .

وحديث علي رضي الله عنه أخرجه ابن عدي في الكامل قال سمعت رسول الله عليه
السلام يقول في السقط لا يصل على حق يستهل ، فإذا استهل صلي عليه وغسل وورث ،
وإن لم يستهل لم يصل عليه ولم يورث ولم يغسل ، وحديث ابن عباس أخرجه ابن عدي
أيضاً عنه عن النبي عليه السلام إذا استهل الصبي صلي عليه وورث .

وحديث المغيرة بن شعبه أخرجه الترمذي عن النبي عليه السلام قال للسقط يصل على
ويدعو لوالديه بالمغفرة والرحمة . وقال حديث حسن صحيح ، وحديث أبي هريرة عند
ابن ماجة . قال قال رسول الله ﷺ صلوا على أطفالكم ، فإنهم من أفراطكم ، وضعفه
الدارقطني ، وتحمل الأطفال ما هنا ، والسقط في حديث المغيرة على من استهل ، فالأفراط
جمع فرط بتحريك الراء ، وهو الذي يتقدم لتهنئة الترك ، والسقط مثلث السين .

(ولأن الاستهلال دلالة الحياة فيتحقق في حقه سنة الموتى) وسنة الموتى الغسل
والصلاة ، فإذا استهل سمي إكراماً له ، لأنه من بني آدم ويمحوز أن يكون له مال يحتاج
أبوه إلى أن يذكر اسمه عند القاضي في دعوى ذلك المال ، وأما الغسل والصلاة فلأنهما
من سنن الموتى .

(ومن لم يستهل أدرج في خرقه كرامة لبني آدم) أي إكراماً لبني آدم ، وانتصابه على
التعليل (ولم يصل عليه لما روينا) إشارة إلى قوله عليه السلام إذا استهل المولود ...
الحديث (ويغسل في غير ظاهر الرواية) وهي رواية عن أبي يوسف ومحمد أنه يغسل ، وبه
أخذ الطحاوي (لأنه نفس من وجه) بدليل استيلاده وانقضاء المدة به ، ولا يلزم مع
سقوط الصلاة سقوط الصلاة والغسل كما في الكافر (وهو المختار) أي غير ظاهر الرواية

وإذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه لأنه تبع لهما، إلا
أن يقر بالإسلام وهو يعقل، لأنه صح إسلامه استحساناً

هو المختار . وعن محمد لا يغسل ولا يصل عليه ، وهو ظاهر الرواية ، وبه أخذ الكرخي ،
وعند الشافعي لو لم يظهر فيه علامة الحياة ولم يكن له أربعة أشهر لف في خرقه ودفن بلا
غسل ، وإن كان قد بلغ أربعة أشهر ففيه قولان ، القديم يغسل ويصل عليه ، وفي الحديث
لا يغسل ولا يصل عليه .

(وإذا سبي صبي مع أحد أبويه فمات لم يصل عليه ، لأنه تبع لهما) أي للابوين . وفي
بعض النسخ تبع له ؛ أي لأحد أبويه فمات لم يصل عليه الذي سبي للصبي معه ، وإنما لا
يتبع دار الإسلام لأن تبعية أحد الأبوين أولى ، لأن الولد جزء ، والتبعية على مراتب ،
وأقواها تبعية الأبوين أو أحدهما . ثم الدار إن لم يكن معه أحد أبويه يكون مسلماً تبعاً
لدار ، لأن للدار تأثيراً في الاستتباع كما في لقيط يوجد في الدار ، حيث يجعل على دين
أهل الدار ثم بعد الدار تعتبر اليد ، حتى لو وضع في القنينة صبي في سهم رجل في دار
الحرب فمات يصل عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليد .

وفي المغني لا يصل على أطفال المشركين إلا أن يسلم أحد أبويه أو يموت مشركاً فيكون
ولده مسلماً أو يسبي منفرداً مع أحد أبويه ، فإنه يصل عليه . وقال أبو ثور إذا سبي
مع أحد أبويه لا يصل عليه إلا أن يسلم . وفي الاشراف وقال أبو ثور إذا سبي مع
أبويه أو أحدهما أو وحده ثم مات قبل أن يجاز الإسلام يصل عليه .

(إلا أن يقر بالإسلام وهو يعقل) الاستثناء من قوله - لم يصل عليه - يعني إذا أقر
بالإسلام ، والحال أن يعقل صفة الإسلام وصفة الإسلام هي الذي ذكرت في حديث جبريل
عليه السلام أنه يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من
الله . وقيل معناه يعقد المنافع والمضار وأن الإسلام هدى ، واتباعه خير ، والكفر ضلالة ،
واتباعه شر ، وكذا لو اشترى جارية واستوصفها صفة الإسلام فلم تعلم لا يكون بذلك
مؤمنة ، وإنما يصل عليه عند الإقرار بالإسلام .

(لأنه صح إسلامه استحساناً) وبه قال بعض أصحاب الشافعي وفي القياس لا يصح

أو يسلم أحد أبويه لأنه يتبع خير الأبوين ديناً ، وإن لم يسب معه أحد أبويه صلى عليه

إسلامه ، وهو ظاهر مذهب الشافعي (أو يسلم أحد أبويه) بنصب اللام عطف على قوله - أن يقر - يعني يصلى عليه إذا أسلم أحد أبويه وإن لم يقر الصبي بالإسلام (لأنه) أي لأن الصبي (يتبع خير الأبوين ديناً) أي من حيث الدين حتى أن الصبي إذا كان بين اليهودية والنصرانية يتبع النصرانية ، لأن اليهودي شر من النصراني وكذلك بالعكس .

(وإن لم يسب معه أحد أبويه صلى عليه) وبه قال بعض أصحاب الشافعي تبعاً للسائي حتى لو مات في دار الحرب بعدما وقع في يد مسلم يصلى عليه . وقال بعضهم هو على حكم الكفر وهو ظاهر مذهب الشافعي ، وبه قال مالك ، وكذا لو دخل دارنا ، ولكن بعض مشايخنا جعل تبعية الدار بعد تبعية السائي وجعل تبعية اليد مقدماً على تبعية الدار كما في اللقيطة ، يعني لو وجد في دار يجعل تبعاً لأجل تلك الدار كما يجيء إن شاء الله تعالى . قلت ذكر في المحيط عند انعدام أحد الأبوين يكون تبعاً لصاحب اليد ، وعند انعدام صاحب اليد يكون تبعاً للدار ، جعل الإمام قاضي خان تبعية الدار مقدمة على تبعية صاحب اليد .

وفي جوامع أبي اليسر أولاد المسلمين إذا ماتوا حال صغرهم قبل أن يعقلوا يكونون في الجنة ، فإن فيهم أحاديث كثيرة ، روي عن أبي حنيفة الوقف فيهم ، وهذه الرواية غير صحيحة ، وإنما وقف أبو حنيفة « رح » في أولاد الكفار إذا ماتوا في صغرهم قبل أن يعقلوا ووكّل أمرهم إلى الله ، واختلف أهل السنة في هذا ، فمن محمد أنه قال أعرف أن الله لا يعذب بغير ذنب . وقال بعضهم يكونون خداماً للمسلمين في الجنة . وقال بعضهم إن كان قال يوم أخذ الميثاق بلى عن اعتقاد ، يكون في الجنة ، وإن كان قال من غير اعتقاد يكون في النار .

وفي فتاوى الظهيرية يحشر السقط ، وعن أبي جعفر الكبير إذا نفخ فيه الروح يحشر ، وإلا فلا ، والذي يقتضيه مذهب عليّائنا أنه يحشر إذا استبان بعض خلقه ، وهو قول الشافعي « رح » وابن سيرين . وفي الإحياء وينبغي أن يسمى السقط . قال عبد الرحمن

لأنه ظهرت تبعية الدار فيحكم بالإسلام كما في اللقيط، وإذا مات الكافر وله ولي مسلم فإنه يغسله ويكفنه ويدفنه ، بذلك أمر علي رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب

ابن يزيد بن معاوية بلغني أن السقط وراء أبيه يوم القيامة يقول ضيعتني وأنت تركتني لا إسم لي اليوم ، فقال عمر بن عبد العزيز كيف ولا ندرى أغلام هو أم جارية فقال عبد الرحمن من الأسماء ما يجمعها كعمزة وعمارة وطلحة .

(لأنه ظهرت تبعية الدار) لعدم سببه مع أحد أبويه (فيحكم بالإسلام) تبعية الدار (كما في اللقيط) يوجد في الدار يكون تبعاً لأهل الدار (وإن مات الكافر وله ولي مسلم) أي قريب مسلم لأن حقيقة الولاية منفية . وأطلقوا الولي يشارك كل قريب له من ذوي الفروض والمصبات وذوي الأرحام ، وهذا الإطلاق لفظ الجامع الصغير ، وذكر في الأصل كافر مات وله ابن مسلم يكفنه ويدفنه إذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره ، فإن كان ثمة أحد منهم فالأولى أن يخلي المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم .

(فإنه يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك أمر علي رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب) أخرجه ابن سعيد وحديث علي هذا في الطبقات مطابقاً لما في المتن ، فقال أخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنه قال لما أخبرت رسول الله ﷺ بموت أبي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواراه ، قال ففعلت ثم أتيت فقال لي اذهب فاغتسل ، قال وجعل رسول الله ﷺ يستغفر له أياماً لا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل ﷺ بهذه الآية ﴿ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ﴾ ١١٣ التوبة الآية .

وأخرج أبو داود والنسائي عن سفيان عن أبي إسحاق عن فاحية ^(١) بن كعب عن علي

(١) إنما هو « بالجيم » المراجعة كما في تهذيب التهذيب . اهـ مصححه .

لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة

لما مات أبوه أبو طالب قال انطلقت إلى النبي ﷺ فقلت له إن عمك الشيخ الضال قد مات ، قال اذهب فواري أباك ثم لا نجد من شيء حتى تأتيني ، فذهبت فواريته فأمرني فأغتسلت ودعاني ، ورواه أحمد وإسحاق بن راهويه وابن أبي شيبة وأبو يعلى والبزار في مسانيدهم وليس فيه التعرض إلى الغسل والتكفين .

واستدل به البيهقي وغيره من الشافعية على الإغتسال من غسل الميت ، مع أن البيهقي روى هذا الحديث في سنته من طريق ، ثم قال انه حديث باطل ، وأسانيد كلها ضعيفة وبعضها منكرأ . واستدل ابن الجوزي بهذا الحديث لمن يرى يجوز غسل قريبه الكافر إذا مات وتكفينه ومواراته . ثم أجاب بأنه كان في ابتداء الإسلام ، وهذا ممنوع وليس عليه دليل .

واعلم أن أبا طالب وخديجة بنت خويلد زوج النبي عليه السلام ماتا في عام واحد ، قاله ابن إسحاق . وقال البيهقي بلغني أن خديجة توفيت بعد موت أبي طالب بثلاثة أيام ، وزعم الواقدي أنها ماتا قبل الهجرة بثلاث سنين عام خرجوا من الشعب ، وأن خديجة توفيت قبل موت أبي طالب بخمس وثلاثين ليلة . وقال بعضهم الصحيح أن أبا طالب توفي في شوال سنة عشرة من النبوة بعد خروج النبي عليه السلام من الحضر بشمانية أشهر وإحدى وعشرين يوماً ، وكان عمره بضعاً وثمانين سنة . ثم توفيت خديجة بعد أبي طالب بثلاثة أيام وكان موتها قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين . وقال ابن كثير مرادهم قبل أن تقرر الصلوات الخمس ليلة الإسراء .

وأبو طالب اسمه عبد مناف ، وهو أخ عبد الله لأمه ، وكان له من الولد جعفر وعلي وأم هانئ اسمها فاختة ، وقيل هند . وقيل فاطمة وهم صحبته ، وهو الذي كفل رسول الله عليه السلام بعد وفاة جده عبد المطلب . وذهب بعض الشيعة إلى أنه مات مسلماً ، والذي صح في البخاري يخالفه .

(لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة) بإضافة الماء عليه ، وبغير وضوء ، وغير البداية بالميا من ، وغير التثليث من غير مراعاة سنة التكفين من إعمار أو عدد وغير

وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه ، بل يلقى .

حنوط وكافور (وتحفر له حفيرة) من غير مراعاة ترتيب القبر ، وأشار إلى ذلك كله بقوله (من غير مراعاة سنة التكفين واللحد) وهذا يتعلق بالمسألتين ، مسألة اللق عن الحرقه ، ومسألة حفر القبر (ولا يوضع فيه) أي في اللحد ، يعني لا يجعل له لحد حتى يوضع فيه (بل يلقى) في الحفيرة كما تلقى الجيفة ، وبقولنا قال الشافعي . وقال مالك وأحمد ليس لولي الكافر غسله ولا دفنه ، ولكن قال مالك بل له مواراته ، ولم يبين في الكتاب أن ابن المسلم إذا مات وله أب كافر هل يمكن أبوه من القيام بنفسه وتجهيزه ؟

وينبغي أن لا يمكن من ذلك ، بل يفعله المسلمون لأن ابن اليهودي لما آمن برسول الله ﷺ عند موته قال رسول الله ﷺ لأصحابه ادفنوه ، كذا في المبسوط والذخيرة ، ولم يحل بينه وبين والده اليهودي .

ويكره أن يدخل الكافر في قبر قريب المسلم ليدفنه ، لأن موضع الكافر اللعن ، والمسلم يحتاج إلى نزول الرحمة ، فيستر قبره بذلك ، كذا في المبسوط والمحيط . وذكر التمراشي لو كان هناك من يقوم من أقاربه الكفرة فالأولى للمسلم أن يدع ذلك لهم ، ولكن يتبع الجنائزة إن شاء ، إلا إذا كان معها كفار ينبغي أن يمشي على ناحيته أو أمام الجنائزة ، ليكون معتزلاً عنهم . وذكر الإمام الكسائي والمحبوبي أن الكافر إنما يغسل لأنه سنة في عامة بني آدم ، ولأنه حال رجوعه إلى الله تعالى يكون ذلك حجة عليه لا تطهيراً ، حتى لو وقع في الماء يفسده ، بخلاف المسلم إذا غسل ثم وقع فيه فإنه لا يفسده . وقبل الغسل يفسده ، وكذا إذا صلى وهو حامل ميت مسلم إن كان قبل الغسل لا تجوز صلاته ، وبعد الغسل يجوز ، بخلاف الكافر حيث لا يجوز قبل الغسل وبعده ، غير أن الكافر لا ينجس في حال حياته لمحله أمانة الله تعالى ولا احتمال الإسلام ، فلما ختم له بالشقاوة صار شراً من الخنزير .

وفي الخلاصة والمرتد إذا قتل يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع إلى من انتقل إلى دينهم ليدفنوه ، بخلاف اليهودي والنصراني ، وذكر في النوازل أنه يدفع إلى من يدين بدينهم . وقال أبو يوسف لا يدفع كما ذكرناه إذا اختلط موتى المسلمين وموتى

المشركين إن وجدت علامة المسلمين وسياؤهم وهي أربع ، الختان ، والحضاب ، وحلق العانة ، ولبس السواد ، يصلى عليهم ، هكذا ذكره في البدائع . قلت في الختان نظر لأن اليهود وبعض النصاري يختنون .

وإن لم يوجد ، وكان المسلمون أكثر غسلوا كلهم وكفنوا وصلى عليهم وينوى بها المسلمون . وإن كان الكفار أكثر غسلوا ولا يصلى عليهم . وقال الشافعي يغسلون ويكفنون ويصلى عليهم ، وإن كان موتى الكفار أكثر ما يعينون بالصلاة المسلمون ، وبه قال مالك وأحمد . وألزمنا ابن قدامة في المغنى بما اختلطت الميتة بالأجانب أو ركة بالميتات حيث لا اعتبار بالأكثر ، وهو إلزام باطل ، فإن الميتة إذا كانت أكثر لأنه لا يتحرى ، وحكم الكل حكم الميتات ، وإن كانت إلزامه أكثر يتحرى ، وأما إذا اختلطت اخته بالأجنبيات فالتحري إنما يكون فيها يباح عند الضرورة ، والبضع لا يستباح إلا بالضرورة فلا يجوز التحري ، وإن كانوا سواء يغسلون .

وهل يصلى عليهم ؟ قيل لا يصلى عليهم ، وقيل يصلى عليهم وينوى بالصلاة الدعاء للمسلمين . وأما الدفن فلا رواية فيه في المبسوط . وذكر الحاكم الجليل في مختصره أنهم يدفنون في مقابر المشركين ، وقيل في مقابر المسلمين ، وقيل يتخذ لهم مقبرة على حدة وسوى قبورهم ولا يسم ، وهو قول أبى جعفر الهندواني .

وأصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلى عليها بالإجماع ، ولكن تغسل وتكفن . واختلفت الصحابة في دفنها ، قال بعضهم يدفن في مقابر المسلمين ترجيحاً للولد المسلم . وقيل في مقابر المشركين . وقال عقبه بن عامر وواثلة بن الأسقع يتخذ لها قبر على حدة ، وهذا أحوط ، وفي بعض كتب المالكية يجعل ظهرها إلى القبلة لأن وجه الجنين إلى ظهرها وهو حسن .

فروع أخرى : وجد قتيل في دار الإسلام إن كان عليه سياء المسلمين يغسل ويكفن ويصلى عليه ، وإن لم يكن ففيه روايتان ، والصحيح أنه مسلم بحكم الدار ، وإن وجد في دار الحرب ، فإن كان عليه سياء المسلمين فكذلك بالإجماع ، وإن لم يكن ففيه روايتان ،

فصل في حمل الجنازة

وإذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الأربع

والصحيح أنه لا يفسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ويعمل بالسجاء وحدهما بالإجماع ، وفي الدار وحدهما روايتان ، والصحيح العمل بها بغلبة الظن .

وفي الفنية حضرت صلاة في وقت صلاة المغرب قبل تقدم على سنة المغرب ، وقيل يقدم السنة عليها ، ولا خلاف في تقديم صلاة المغرب عليها ، وتقديم صلاة العيد عليها ، وتقديم هي على الخطبة لو جهز الميت صبيحة يوم الجمعة ، يكره تأخير الصلاة عليه ودفنه إلى وقت صلاة الجمعة ، ولو خافوا فوات وقت الجمعة بسبب دفته أخروا دفته .

اتباع الجنائز أفضل من النوافل إذا كان يحوار أو قرابة أو صلاح أو مشهور وإلا فالنوافل أفضل . يكره الصلاة على الجنازة قبل طلوع الشمس وزوالها وغروبها . وإن صلوا فيها جازت ، وكرهها في هذه الأوقات عطاء والنخعي والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق ، ورخص فيها مالك بعد العصر ما لم يصفر ، وبعد الصبح ما لم تسفر . وقال الشافعي يصلى عليه في أي ساعة كانت من ليل أو نهار . وفي مختصر الزعفراني تعاد الصلاة عليها في وقت آخر . وفي الأصل لا تعاد ولا تكرر بعد صلاة الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد صلاة العصر قبل غروب الشمس .

(فصل في حمل الجنازة)

أي هذا فصل في بيان حمل الجنازة يعني في بيان كيفية حملها ، ولما فرغ من بيان كيفية الصلاة عليها شرع في بيان كيفية حملها على الترتيب .

(وإذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الأربع) معناه يرفعونه أخذاً باليد لا وضماً على العنق كما يحمل الأثقال ، كذا قال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير . وقال السفناقي ولأن عمل الناس اشتهر بهذه الصفة ، وهو أيسر على الحاملين المتداولين بينهم ، وأبعد عن تشبيه حمل الجنازة بحمل الأثقال ، وقد أمرنا بذلك ، وهكذا صكره

بذلك وردت السنة ، وفيه تكثير الجماعة وزيادة الأكرام والصيانة .
وقال الشافعي « رح ، السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل
عنقه والثاني على صدره

حملها على الظهر أو على الدابة (وبذلك وردت السنة) أي بأخذها بقوائم السرير
الأربع جاءت السنة ، وهي ما رواه أبو داود الطيالسي وابن ماجه والبيهقي من
رواية أبي عبيدة ابن عبد الله بن مسعود عن أبيه رضي الله عنهم ، قال من اتبع الجنائز
فليحمل ميوانب السرير كلها ، فإنها من السنة ، ثم إن شاء فليبطئ ، فإن شاء فليسرع ،
هذا لفظ ابن ماجه .

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي الدرداء نحوه . وفي العلل لابن الجوزي مرفوعاً
عن ثوبان وأنس نحوه ، وإسنادهما ضعيف . وروى الطبراني في الأوسط عن أنس مرفوعاً
من حمل جوانب السرير الأربع كفر الله عنه أربعين كبيرة .

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه وعبد الرزاق أيضاً من طريق الأزدي قال رأيت ابن
عمر في جنازة يحمل ميوانب السرير الأربع . وروى عبد الرزاق من طريق ابن المهزم عن
أبي هريرة من حمل الجنائز ميوانبه الأربع فقد مضى الذي عليه .

(وفيه تكثير الجماعة) أي وفي الأخذ بقوائم الأربع تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعها
أحد كان هؤلاء جماعة (وزيادة الأكرام) حيث لم يحمل مثلما يحمل الأثقال (والصيانة)
أي لصيانة الميت عن السقوط والإنقلاب .

(وقال الشافعي رحمه الله السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني)
أي الذي يتلو السابق (على صدره) فتكون محمولة على رجلين . وقال النووي الترتيب
جائز ، وفي الأفضل ثلاثة أوجه ، والصحيح الذي قطع به أكثرهم الحمل بين العمودين .
والثاني الترتيب أفضل ، حكاه إمام الحرمين ، وقال وهو ضعيف لا أصل له ، والثالث هو
سواء في الفضيلة ، حكاه الرافعي والأفضل مطلقاً الجمع بين الشقين ، وهو أن يحملها
خمسة واحد بين العمودين ، وأربعة من جوانبها . قيل أن يحمل ثارة بين العمودين وثارة

ولان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت .

بالتربيع ، ولا يحصل الحمل بين العمودين إلا بالثلاثة في الصحيح . وقال الدارقطني وأبو إسحاق المروزي يحصل باثنين .

وقال النووي وهذا ضعيف شاذ ومردود وحملها بين العمودين هو أن يحمل الحامل رأسه بين عمودي مقدمة النمش ، ويحملها على كاهله ، ويحمل مؤخرة النمش رجلا من أحدهما من الجانب الأيمن ، والآخر من الجانب الأيسر ولا يتوسط المؤخرين أحد ، لأنه لا يرى ما بين قدميه ، بخلاف المتقدمين ، وفي الحلية الحمل بين العمودين أفضل . وقال النخعي يكره الحمل بين العمودين ، وهو قول أبي حنيفة . وقال في المغني التربيع أخذها بحوانب السرير الأربعة ، وهو سنة في حمل الجنازة . وقال في ذخيرة المالكية هو أفضل من حملها بين العمودين ، قال وبه قال أكثرهم كالحسن والنخعي والثوري وأحمد وإسحاق رحمهم الله ، وكره هو حملها بين العمودين وهو قول ابن مسعود وابن عمر وابن جبير . وعن أحمد وإسحاق روايتان .

وفي شرح مختصر الكرخي يكره أن يحمل بين عمود السرير من مقدمه أو مؤخره ، لأن السنة فيه التربيع . وفي الذخيرة قال محمد رأيت أبا حنيفة « رض » فعل هكذا ، وذلك دليل قوله ضعه . وقال في قاضي خان قال يعقوب رأيت أبا حنيفة « رض » فعل ذلك لتواضعه . قلت أو لزيادة الأجر ، والحاصل أن السنة عندنا أن يحملها أربعة من جوانبه الأربعة ، قالوا وينبغي أن يحملها الإنسان من كل جانب عشر خطوات ، لما روي عنه عليه السلام أنه قال من حمل الجنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة ، رواه أبو بكر الحنابلي .

(ولأن جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت) يعني بين العمودين ، رواه الشافعي عن بعض الصحابة عن النبي ﷺ أنه حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين ، ورواية ابن مسعود عن الواقدي عن أبي حنيفة عن شيوخ من بني عبد الأشهل وسعد بن معاذ بن النعمان أبو عمرو الأنصاري الأزدي سيد الأوس شهد بدمراً والمشاهدورمي يوم الحندق بسهم فعاش شهراً ، ثم انتقض جرحه ومات رماء حسين بن العرفة العامري .

قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ويمشون به مسرعين

دون الخبب

(قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه) هذا جواب عما رواه الشافعي بطريق التسليم وتقريره أنه كان ذلك بسبب الطريق بازدحام الملائكة ، حتى كان النبي ﷺ يمشي على رؤوس أصابعه وصدور قدميه ، وعندنا في حالة الضرورة لضيق الطريق ، ولقلة الحاملين لا بأس بأن يحمل الجنائزة رجلان .

وأما الجواب بطريق المنع فهو ، أي الذي رواه الشافعي ضعيف لا يصلح للحجة ضعفه البيهقي وغيره ، حتى قال النووي ليس في حمل الجنائزة بين العمودين نص ثابت عن رسول الله عليه السلام . وقال الشافعي الحمل عبادة ، وما قلنا أوثق على العبادة ، فكان أفضل والجواب عما ذكر أن ما قلنا رجع إلى أصل العبادة ، وما قاله راجع إلى وصف العبادة فكانت الصيانة أولى من الاكتساب زيادة المشقة ، كذا ذكره شيخ الإسلام والمحبوبي :

(ويمشون به مسرعين) أي الذين يحملون الميت يمشون به حال كونهم مسرعين ، لما روى البخاري عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام قال أسرعوا بالجنائزة ، فإن تلك صالحة فخير تقدمونها ، وإن تلك سيئة فشر تضعونها عن رقابكم ، ولما كان الإسراع يتناول الخبب وما دونه ، قيد بقوله (وترك الخبب) بفتح الخاء المعجمة ، والباء الموحدة وهو ضرب من العدو يقول خبب الفرس يخجب بالضم خباب وخبيباً ، قاله الجوهري ، وفي المغرب الخبب ضرب من العدو ، والعدو لا يخلو عن الخطر .

وفي المغنى لا خلاف بين الأئمة في استعجاب الإسراع بها ، وقال بعض الحنابلة يخجب ويرمل ، وروى النخعي وعواها ولا تدبوا دبيب اليهود والنصارى . وفي المبسوط ليس في المتني بالجنائزة شيء مؤقت غير أن العجلة أحب إلي من الإبطاء . وفي التحفة الإسراع بالميت سنة ويكون دون الخبب . وفي البدائع وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على الجنائزة ، وهو قول جمهور العلماء .

لأنه عليه السلام حين سئل عنه فقال ما دون الحبيب .

(لأنه عليه السلام حين سئل عنه فقال ما دون الحبيب) أي سئل عن المشي بالجنائزة فقال ما دون الحبيب ، رواه أبو داود والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنها ، قال سألنا نبينا عن المشي ، فقال ما دون الحبيب أن يكون خيراً أيعجل إليه ، وإن كان دون ذلك فبعد الأبل النار . وقال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث عبد الله بن مسعود إلا من هذا الوجه ، وقال سمعت محمد بن اسماعيل البخاري يضعف حديث ابن ماجه هذا . وقال البيهقي هذا حديث ضعيف . قلت راوي هذا الحديث عن ابن مسعود هو أبو ماجدة الحنفي ويقال المجلي ، قال الحميدي عن ابن عيينة قلت ليعلى بن عبد الله الجابر الذي روى هذا الحديث عن أبي ماجدة من أبي ماجدة قال طوطار^(١) علينا ، وهو منكر الحديث . وقال الدارقطني مجهول متروك ، وقال الترمذي مجهول . وقال أبو أحمد الكرابيسي حديثه ليس بالقائم .

فإن قلت روى البخاري ومسلم رواية عن ابن أبي شيبه قال حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة رضي الله عنها بسرف ، فقال ابن عباس هذه ميمونة إذا رفعتم نعشها فلا تعزوه ولا تزلزله ، وارفعوا . وروى ابن أبي شيبه في مصنفه عن محمد بن فضيل عن بنت أبي بردة عن أبي موسى « رض » قال مر النبي عليه السلام بجنازة وهي تمحض كما يحض البرق ، فقال عليه السلام عليكم بالفضل في جنازكم ، وهذا يدل على استحباب الرفق بالجنازة وترك الإسراع ، فكيف الجمع بين ذلك وبين ما تقدم من الحديث . قلت أما قول ابن عباس فإنه أراد بالرفق في كيفية الحمل لا في كيفية المشي ، فإنه خشي أن يسقط أو ينكشف النعش عنها أو نحو ذلك ، أو أن هذا رأي لابن عباس ، والحديث المرفوع أولى بالاتباع .

وأما حديث أبي موسى ، فإنه منقطع بين بنت أبي بردة وبين أبي موسى ، ومع ذلك فظاهره أنه كان يفرط في الإسراع بها .

(١) هكذا كتبت الجملة في الأصل . اهـ مصححه .

وإذا بلغوا إلى قبره يكره للناس أن يجلسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة إلى التعاون والقيام أمكن منه وكيفية الحمل أن تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك إيثارة للتيامن ، وهذا في حالة التناوب .

(وإذا بلغوا إلى قبره يكره للناس أن يجلسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال ، لأذ قد تقع الحاجة إلى التعاون) في الحمل ، لأن فيه إظهار العناية لأمر الميت ، وكره الجلوس قبل وضعها الحسن بن علي وأبو هريرة وابن الزبير وابن عمر والنخعي والشعبي والأوزاعي وأحمد وإسحاق . وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا بأس بالجلوس قبل أن يوضع . وقال ابن شعبان لا ينزل الراكب حتى يوضع .

ولنا ما روى أبو داود ثنا أحمد بن يونس ثنا سهيل بن أبي صالح عن أبي سعيد الخدري عن أبيه قال : قال رسول الله عليه السلام إذا تبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع ، قال أبو داود وروى الثوري هذا الحديث عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال حتى توضع بالأرض . ورواه أبو معاوية عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة حتى توضع في اللحد ، وسفيان أحفظ من أبي معاوية ، واسمه ابن محمد بن حاتم الضرير .

(والقيام أمكن منه) أي من الجلوس ، يعني إن التعاون في حال القيام أمكن من التعاون في حال الجلوس ، فلا جرم كره الجلوس قبل وضع الجنازة عن أعناق الرجال . (وكيفية الحمل أن تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ، ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك إيثارة للتيامن) هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب به أبو حنيفة أبا يوسف رحمهما الله . قال في الذخيرة مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك نحو ما في المتن . ثم قال هو السنة عند كثرة الحاملين إذا تناوبوا في حملها ، واليه أشار بقوله (وهذا في حالة التناوب) يعني حملها على الوجه المذكور إذا تناوب الحاملون ، وإنما بدأ بالمقدم لأن المقدم أولى ، والابتداء بالأول أولى ، وإنما بدأ بالتيامن لأن الله يحب التيامن .

فصل في الدفن ويحفر القبر ويلحد

وفي الفتاوى الصغرى ويبدأ في حمل الجنازة بالميامن ، والمراد بالميامن يمين الميت لائمين الجنازة ، لأن يمين الميت على يسار الجنازة ، ويساره على يمين الجنازة . وفي النهاية ثم أعلم أن في حمل الجنازة سنن هذا بعد السنة وكأها ، أما نفس السنة هي أن تأخذ الجنازة بقوائمها الأربع على طريق التعاقب ، بأن يحمل في كل جانب عشر خطوات ، جاء في الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت له أربعين كبيرة . قلت قد ذكرنا فيما مضى أن الطبراني أخرج هذا عن أنس مرفوعاً قال وهذا يتحقق في حق الجميع ، وأما كمال السنة فلا يتحقق إلا في حق الواحد فكذلك لا تكون البداية بها إلا للواحد ، فافهم .

(فصل في الدفن)

أي هذا فصل في بيان دفن الميت ، ولما فرغ عن بيان حمل الميت شرع في بيان دفنه على الترتيب المقصود منه ستر سوءة الميت ، واليه الإشارة في قوله تعالى ﴿ فبعت الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه ﴾ ٣١ المائدة ، وهو واجب إجماعاً .

(ويحفر القبر ويلحد) كلاهما مجهولان لكن يلحد يحتمل أن يكون مجهول الثلاثي المجرد وهو لحد ، ويحتمل أن يكون المزيد فيه وهو ألحد ، وكلاهما متعد ، يقال لحد القبر وألحده وقبر ملحود وملحد ولحد الميت وألحده لحد الميت ، وألحده جعله في اللحد . وذكر النووي أن اللحد بفتح اللام وضمة اللام وصفة اللحد أن يحفر حفرة في القبر في جانب القبلة ، ويوضع الميت فيها . ويقال اللحد طول الإنسان أو أكثر قليلاً في جانب القبر من جهة القبلة .

واختلفوا في عمق القبر ففي الروضة قامة . وفي الذخيرة إلى صدر الرجل وسط القامة قال فإن زاد فهو أفضل ، وإن عمقوا مقداراً فهو أحسن . وعن عمر رضي الله عنه قال يغمق القبر إلى صدر الرجل ، ذكره في الذخيرة ، وبه قال الحسن وابن سيرين وعمر بن عبد

لقوله ﷺ اللحد لنا والشق لغيرنا

العزیز « رض » أنه لما مات ابنه ابراهيم (١) إلى أن يحفروا قبره إلى السرة ولا يعمقوا . قال ما ظهر على الأرض أفضل مما أسفله منها ، وعنه احفروا ولا يعمقوا ، فإن خير الأرض أعلاها وشرها أسفلها ، ذكره في الذخيرة المالكية . وفي المغني يحفر إلى صدر الرجل والمرأة سواء . وقال محمد ليس محدد ولكن الوسط . وقال الشافعي قامة .

(لقوله ﷺ اللحد لنا والشق لغيرنا) هذا الحديث روي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله البجلي وعائشة وابن عمر وجابر ، فحديث ابن عباس رواه الأئمة الأربعة حدثنا أبو داود عن إسحاق بن اسماعيل ، والترمذي عن أبي كريب وغيره ، والنسائي عن عبد الله ابن محمد الأدرمي وابن ماجه ، عن محمد بن عبد الله بن تميم كلهم عن حكام بن مسلم عن علي ابن عبد الأعلى عن أبيه عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس قال : قال النبي ﷺ اللحد لنا والشق لغيرنا . وقال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه .

وحديث جابر عند ابن ماجه ، وحديث عائشة وابن عمر عند ابن أبي شيبة في مصنفه وحديث جابر عند أبي حفص بن شاهين ، وورد في اللحد للنبي عليه السلام عن جماعة من الصحابة ، ومحمد بن أبي وقاص وأنس بن مالك وأبو طلحة من الصحابة ، وبريد بن الخطيب والمغيرة بن شعبة وابن عباس ، فحديث سعد عند مسلم والنسائي وابن ماجه عنه قال في مرضه الذي هلك فيه ألدوا لي لحداً ، وأن صبوا علي اللبن نصباً كما فعل برسول الله عليه السلام .

وحديث أنس عند ابن ماجه من رواية مبارك بن فضالة عن حميد الطويل عن أنس بن مالك قال لما توفي النبي عليه السلام كان في المدينة رجل يلحد ، ورجل يضرح ، وقالوا استخرفنا ربنا ، وسعيت اليها ، فأبها سبق تركناه ، فأرسل اليها فسبق صاحب اللحد ، فلحدنا النبي عليه السلام .

وحديث أبي طلحة عند ابن سعد في الطبقات ، قال انا محمد بن عمر قال ثنا عبد الرحمن

(١) ربما هنا نقص من النسخ . اهـ مصححه .

ابن عبد العزيز عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبي طلحة ، قال اختلفوا في الشق واللحد للنبي عليه السلام ، فقال المهاجرون شقوا كما تحفر أهل مكة ، وقالت الأنصار ألحدوا كما تحفر بأرضنا ، فلما اختلفوا في ذلك قالوا اللهم اختر لنبيك ، ابعثوا إلى أبي عبيدة ، وإلى أبي طلحة فأبها جاء قبل الآخر ، فليعمل عمله ، قال فجاء أبو طلحة فقال والله اني لأرجو أن يكون الله قد جاء لنبيه عليه السلام أنه كان يدي اللحد فيعجبه .

وحديث بريدة عند البيهقي من حديث علقمة بن يزيد عن أبي بريدة عن أبيه قال أدخل عليه السلام من قبل القبلة ، وألحد له لحداً ، ونصب عليه اللبن نصباً . قال البيهقي وأبو بردة ، هذا هو عمرو بن بريدة التميمي الكوفي وهو ضعيف في الحديث ، ضعفه يحيى بن معين وغيره .

وحديث المغيرة عند ابن أبي شيبة في مصنفه قال لحدنا النبي عليه السلام . وحديث ابن عباس عند ابن ماجة قال لما أرادوا أن يحفروا لرسول الله عليه السلام بعثوا إلى أبي عبيدة بن الجراح وكان يضرح بضريح أهل مكة ، وبعثوا إلى أبي طلحة وكان هو الذي يحفر لأهل المدينة وكان يلحد ، فبعثوا إليها رسولين ، فقالوا اللهم اختر لرسولك ، فوجدوا أبا طلحة ، فجيء به ولم يوجد أبو عبيدة ، فلحد رسول الله عليه السلام قوله اللحد لنا يعني لأجل أموات المسلمين والشق لهم ، يعني لأجل أموات الكفار ولو شقوا لمسلم يكون تركاً للسنة ، اللهم إلا إذا كانت الأرض رخوة لا تحمل اللحد . فان الشق حيثئذ يتعين والشق أن يحفر حفيرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت .

وفي المبسوط وصفة الشق أن يحفر حفرة كالنهر في وسط القبر ويبني جانباه باللبن أو غيره ، ويوضع الميت فيها ويشقوه . وقال فخر الإسلام في الجامع الصغير وان تعذر اللحد فلا بأس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة أن يفرش فيه التراب ، واللحد أفضل عند الأئمة الأربعة من الشق . وقال صاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم عن الشافعي أن الشق أفضل عنده ، وهكذا نقله العراقي في الذخيرة عنه . وقال النووي في شرح

ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافاً للشافعي « رح » ، فإن عنده يسلم
سلاً لما روي أنه عليه السلام سل سلاً .

المذهب أجمع العلماء على أن اللحد والشق جائزان ، لكن إن كانت الأرض صلبة لا ينهار
تراها ، فاللحد أفضل . وإن كانت رخوة ينهار فالشق أفضل .

قلت ينبغي أن يتعين الشق حينئذ . وقال صاحب المنافع اختاروا الشق في ديارها
لرخاوة الأرض ، فيتمذر اللحد فيها حتى أجازوا الآجر ودفون الخشب واتخاذ التابوت ،
ولو كان من حديد ، ومثله في المبسوط ، ويكون التابوت من رأس المال إذا كانت الأرض
رخوة أو مزيذاً مع كون التابوت في غيرها مكروهاً في قول العلماء قاطبة . وقال أحمد
إن كانت الأرض رخوة جعل له من الحجارة شبه اللحد ، ولا أحب الشق . وفي قاضي خان
ينبغي أن يفرش فيه التراب ويطين الطبقة العليا مما يلي الميت ، ويجعل اللبن الخفيف على
يمين الميت ويساره ليصير مثل اللحد ، وفي المحيط واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء ،
فانه أقرب إلى السر والحرز منها عند الوضع في القبر .

(ويدخل الميت مما يلي القبلة) يعني بوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ، ويجعل
منه الميت فيوضع في اللحد وهو مذهب علي بن أبي طالب ومحمد بن الحنفية وإسحاق بن
راهويه وإبراهيم التيمي وابن حبيب (خلافاً للشافعي) يعني خالف في ذلك خلافاً
للسنن ، وانتصاب - خلافاً - بالفعل الذي ذكرناه (فإن عنده يسلم سلاً) أي فعند
الشافعي يسلم الميت سلاً ، وهو أن يوضع رأس الميت عند رجل القبر وهو طرفه الذي
يكون فيه رجل الميت ثم سل من قبل رأسه سلاً ، والسل إخراج الشيء من الشيء يجذب ،
وأريد ما هنا إخراج الميت من الجنازة إلى القبر ، ومنه سل سيفه إذا نزع من غمده ،
ويقول الشافعي « رح » قال أحمد لا بأس بذلك كله ، ومالك خير بين ذلك ، وبه
قالت الظاهرية .

(لما روي أنه عليه السلام سل سلاً) روى الشافعي في سننه انا الثقة عن عمر بن عطاء
عن عكرمة عن ابن عباس قال سل رسول الله عليه السلام من قبل رأسه . انا مسلم بن
خالد الزنجي وغيره عن ابن جريج عن عمران بن موسى أن رسول الله عليه السلام سل من

ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه

قبل رأسه ، والناس بعد ذلك ، انا بعض أصحابنا عن أبي الزناد وربيعه وأبى النصر لا خلاف بينهم في ذلك أن النبي عليه السلام سل من قبل رأسه ، وكذلك أبو بكر وعمر « رض » . ومن طريق الشافعي رواها البيهقي وقال هذا هو المشهور فيما بين أهل الحجاز .

(ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه) هذا دليل عقلي ، ولم يذكر دليلاً نقلياً ، غير أنه أجاب عن احتجاج الشافعي في السل فيقول روى أحاديث ، وأشار بذلك على ما ذهب إليه أصحابنا ، فمن الأحاديث ما رواه ابن ماجة في سننه حدثنا هارون بن إسحاق ثنا البخاري عن عمر بن قيس عن عطية عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ أخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالاً . ومنها ما رواه الترمذي حدثنا أبو كريب ومحمد بن عمرو السواق ، قال حدثنا يحيى بن اليان عن النهاد بن خليفة عن الحجاج بن ارطاة عن عطاء بن عباس أن النبي عليه السلام دخل قبراً ليلاً فأمرج له سراجاً ، فأخذ من قبل القبلة وقال رحمك الله إن كنت لا واهماً تلاء للقرآن ، وكبر عليه أربعاً ، وقال حديث حسن .

ومنها ما رواه الجلال في جامعه عن عبد الله بن مسعود أنه سمع رسول الله عليه السلام وهو في قبر عبد الله ذي البجادين ، وأبو بكر ومحمد وهو يقول ادنيا مني أخا كما حقي أسنده في لحده وأخذه من قبل القبلة ومن الآثار ما رواه ابن أبي شيبه في مصنفه عن عمر ابن سعد أن علياً رضي الله عنه كبر على الزيد بن المكفف أربعاً وأدخله من قبل القبلة . وأخرج أيضاً عن ابن الجبينة أنه ولي أمر ابن عباس فكبر عليه أربعاً وأدخله من قبل القبلة ، وأخرج عن إبراهيم النخعي أنه عليه السلام أدخل من قبل القبلة وقال أخبرني من رأى أهل المدينة يأخذون بالميت من القبلة ثم رجعوا إلى السل لضعف أرضهم . قوله - جانب القبلة - معظم ، لأن جهتها أشرف الجهات ، فكانت أفضل ، فحينئذ المستحب إدخال الميت من جانب القبلة .

فان قلت روى أبو داود عن عبد الله بن زيد الخطمي الأنصاري الصحابي أنه صلى على جنازة ثم أدخله القبر من قبل رأسه وقال إنه من السنة . وقال البيهقي إسناده صحيح .

واضطربت الروايات في إدخال النبي ﷺ ، فإذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله ، كذا

قلت ما روينا من الآثار يعارض هذا ، فلا يتم به الاستدلال على أن إبراهيم التيمي أنكر السل ، وقال إن السل لا يصح ، فان صح ففيه أجوبة على ما نذكرها عن قريب إن شاء الله تعالى .

(واضطربت الروايات في إدخال النبي عليه السلام) إضافة إدخال النبي عليه السلام إضافة المصدر إلى المفعول في إدخال النبي عليه السلام قبره ، ووجه الإضطراب ما روي أنه سل سلا ، وما روي أنه أدخل من قبل القبلة ، فلما تعارضت الروايات لا يكون المحتمل حجة للخصم ، على أننا نقول أحاديث السل غير صحيحة ، ولئن سلمنا فالجواب عنها من وجوه . الأول : أن ما رواه الخصم إما فعل الصحابة أو قوله ، وما روينا فعل رسول الله عليه السلام وليس لأحد كلام معه . الثاني : أنه يحتمل أن ما رواه فعل خوفاً من إقامتها لرخاوة الأرض . الثالث : لم يكن من جهة القبلة ما يسع فيه وضع الجنازة لقرب الحائط .

وفي الدراية وإن كان صح ما رواه قائماً كان ذلك لأجل الضرورة ، لأنه عليه السلام مات في حجرة عائشة رضي الله عنها من قبل الحائط ، وكانت السنة في دفن الأنبياء عليهم السلام أن يدفنوا في الموضع الذي قبضوا فيه ، فلم يتمكنوا من وضع السرير قبل القبلة لأجل الحائط ، فلماذا سل ، وإلا يدخل الميت من جانب القبلة لما روي عن ابن عباس وابن عمر « رض » أن النبي عليه السلام قال إن الميت يدخل من قبل القبلة . وفي الإيضاح روي عن علي رضي الله عنه قال شهد النبي عليه السلام على جنازة رجل وقال يا علي استقبل به القبلة استقبلاً وقولوا جميعاً بسم الله وعلى ملة رسول الله ، وضعوه لجنبه ولا تكبوه بوجهه ولا تلقوه بظهره .

(فإذا وضع) أي الميت (في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله) أي بسم الله وضعناك ، وعلى ملة رسول الله سلمناك . وروى الحسن عن أبي حنيفة بسم الله وفي سبيل الله ، رواه ابن ماجه عن ابن عمر . وفي المحيط بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله (كذا

قاله رسول الله حين وضع أبا دجانة في القبر

قاله ﷺ حين وضع أبا دجانة في القبر (هذا وهم فاحش ، فإن أبا دجانة قتل شهيداً يوم اليامة سنة اثني عشر في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ذكره ابن أبي حشمة في تاريخه .

وفي معجم الطبراني ترجمة أبي دجانة استدعى محمد بن إسحاق قال في تسمية من استشهد يوم اليامة من الأنصار أبو دجانة واسمه سمان بكسر السين المهمة ابن خرشة بفتح الحاء المعجمة والراء والشين المعجمة . واليامة بفتح الياء آخر الحروف مدينة بالبادية يعني مقام مسيلة الكذاب ، وهي بلاد بني حنيفة وهي أكثر نخلا من سائر الحجاز ، ولما تبنى بها سأل أرسل اليه أبو بكر الصديق خالد بن الوليد رضي الله عنها ، ووقع بينه وبين قومه قتال طويل ، وآخر الأمر تقدم اليه وحشي بن حرب مولى جبير بن مطعم قاتل حمزة رضي الله عنه ، فرماه بحربة فأصابته وخرجت من الآخر وسارع اليه أبو دجانة فضربه بالسيف فسقطه واستشهد أبو دجانة رضي الله عنه وأقر^(١) هذا اليوم التقليد ، فإن شيخ الإسلام ذكر هكذا في المبسوط ، وكذا ذكره في البدائع ، والذي وضعه النبي ﷺ في قبره هو ذو البجادين واسمه عبد الله ، وكان اسمه عبد العزى ، فسماه النبي عليه السلام عبد الله ، ولما أسلم عند قومه جردوه واكتسوا يجاداً وهو الكساء الغليظ فهرب منهم ، مات في غزوة تبوك . والبجاد بكسر الباء الموحدة وبالجم . قال ابن الأثير لما أراد المصير إلى النبي عليه السلام قطعت أمه يجاداً لها قط فقبل فارتهاه بإحداها واتزر بالأخرى .

وقد روي في هذا الباب حديث ابن عمر من طريق فروى ابن ماجة من حديث الحجاج ابن ارطاة عن نافع عن ابن عمر قال كان النبي عليه السلام إذا دخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله ، ورواه الترمذي ، وزاد لفظ بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ، وقال حسن غريب من هذا الوجه ، ورواه أبو داود في سننه من حديث همام عن قتادة عن أبي الصديق الناجي عن ابن عمر نحوه بلفظ بسم الله وعلى ملة رسول الله ، وبهذا الإسناد رواه ابن حبان في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرک بلفظ إذا وضعتم موقاكم في

(١) هكذا الكلمة في الأصل .

قبورهم فاقرؤوا له بسم الله وعلى ملة رسول الله ، وقال حديث صحيح على شرط
الشيخين ولم يخرجاه .

وهام بن يحيى بن مأمون إذا أسند هذا الحديث لا يعمل عن رفعه وقد وقفه شعبة
ورواه البيهقي ، وقال تفرد به برفعه همام بن يحيى بهذا الإسناد وهو يثبت الآن شعبة
وهشام الدستوري روياه عن قتادة موقوفاً على ابن عمر . وقال الدارقطني في الموقوف
هو المحفوظ . قلت رواه ابن حبان في صحيحه من حديث شعبة عن قتادة به مرفوعاً أن
النبي ﷺ كان إذا وضع الميت في قبره قال بسم الله وعلى ملة رسول الله ، وروى الطبراني
في الأوسط من حديث أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ الحاكم .

وروى الطبراني أيضاً من حديث عبد الرحمن بن العلاء بن الحلاج عن أبيه قال : قال لي
أبي الحلاج بن خالد ثنا ابني إذا قامت فألحدني ، فإذا وضعتني في اللحد فقل بسم الله وعلى
ملة رسول الله ، ثم سن على التراب سنأثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها فإني
سمعت رسول الله عليه السلام يقول ذلك . قلت الحلاج أبو العلاء العامري صحابي نزل
دمشق روى عنه ابنه العلاء وخالد .

فروع : إذا انتهوا بالميت إلى قبره فلا يضر وتر دخله أو شفع ، لأن المعبر حصول
الكفاية . وفي الذخيرة وقد صح أنه دخل قبره عليه السلام أربع علي والعباس وابنه
الفضل ، واختلفوا في الرابع ، وذكر شمس الأئمة الحلواني أن الرابع صالح مولى عتاقة
رسول الله عليه السلام ، وذكر شيخ الإسلام خواهر زاده أن الرابع صهيب ، وذكر
شمس الأئمة السرخسي أن الرابع المغيرة بن شعبة وأبو رافع ، وفي رواية أبي داود دخل
قبره عليه السلام علي والفضل وأسامة وابن عبد الرحمن بن عوف معهم ، وصاروا أربعة ،
وفي بعض الروايات البيهقي عن علي ولي دفنه عليه السلام أربع علي والعباس والفضل
وصالح مولى رسول الله عليه السلام كما ذكره الحلواني ، وعن ابن عباس أنهم كانوا أربعة ،
علي والفضل وقثم بن العباس وشقران مولى رسول الله عليه السلام وهو بضم الشين يغلب
صالح مولاه عليه السلام .

وفي المعارضة وقد أدخل قبره عليه السلام أربعة رجال كبار علي والفضل ابنه معه وعبد الرحمن بن عوف وأسامة مولاه ، وقال في ذلك الوتر ، فإن تمذر فواحد ، وإلا فتلاثة ، والحجة عليه ما ذكرناه ، وذو الرحم المحرم أرلى بوضع المرأة في القبر . وفي الواقعات فأهل الصلاح من جوانبها يلي دفنها وإن لم يكن لها محرم يضمها الأجانب ، ذكر المحيط والوترى والمحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امرأة ولا كافر وإن كانا قريسين ذكر القدوري في شرحه والعتابي في جوامع الفقه . وقال مالك كذلك ، إلا أن يوجد من قواعد النساء من تطبيق ذلك من غير كلفة ، والأصح من قول أحمد لا يباشرها فيها النساء . وفي شرح المذهب للنووي الأول أن يتولى الدفن الرجال ، سواء كان الميت رجلاً أو امرأة ، وهذا لا خلاف فيه . وقال صاحب البيان قال الصيدلاني ويتولى النساء حمل المرأة من المفتسل إلى الجنائزة وسلمها إلى من في القبر وحل ثيابها في القبر ، قال صاحب البيان ولم أر هذا الغير الصيدلاني قالوا وقد نص الشافعي على مثلما قاله الصيدلاني في الأم . وفي الينابيع السنة أن يفرش في القبر التراب ، وفي كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت رأسه لبنة أو حجر ، قال السروجي ولم أقف عليه عن أصحابنا . وفي المبسوط والبدائع وغيرهما ولو وضع في قبره لغير القبلة أو على شقه الأيسر أو جعل رأسه في موضع رجله ويهل عليه التراب لا ينبش قبره لخروجه من أيديهم ، فإن وضع اللبن ولم يهل التراب عليه نزع اللبن . وتراعى السنة في وضعه ويغسل إن لم يكن غسل ، وقول أشهب ورواه ابن نافع عن مالك .

وقال الشافعي يحوز نبشه إذا وضع لغير القبلة ، وإذا وقع متاع القوم في القبر لا ينبش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج ، كذا في المبسوط . وفي جوامع الفقه لا بأس بنبشه وإخراجه ، وعن المغيرة بن شعبة أنه سقط خاتمه في قبره عليه السلام ، فما زال بالصعابة حتى رفع اللبن وأخذ خاتمه وقبله بين عينيه ، وكان يفتخر بذلك ويقول أنا آخر عهداً برسول الله عليه السلام ولو بلي الميت وصار تراباً يحوز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء فيه وسائر الإنتفاعات به ، وكره أن يكون تحت رأس الميت في القبر لحده ونحوها ،

ويوجه إلى القبلة ، بذلك أمر رسول الله ﷺ

هكذا ذكره المرغيناني ، وكره ابن عباس أن يلقي تحت الميت شيء في قبره ،
رواه الترمذي .

وعن أبي موسى لا يجعل بينه وبين الأرض شيء ، وقد جعل في قبره عليه السلام
قطيفة حمراء ، قال قال شقران طرحت القطيفة تحت رسول الله عليه السلام في القبر ،
رواه الترمذي ولم يكن ذلك عن اتفاق ، وقيل إنما جعلت القطيفة تحته عليه السلام لأن
المدينة سبخة . وقال في المعارضة قد روي أن العباس وعلياً تنازعا في القطيفة فبسطها
شقران تحته ليرفع الخلاف وينقطع التنازع في الميراث ، قاله ابن أبي حنيفة . وقال
عياض كان عليه السلام يلبسها ويفرشها ، فقال شقران والله لا يلبسك أحد بعده أبداً
فألقاها في القبر ويسند الميت بالتراب أو نحوه حتى لا ينقلب ويسوي اللبن على اللحد ، أي
يسند اللحد من جهة القبر ويقام اللبن فيه .

وفي البدائع ذكر التشريح وهو الإقامة ، وفي المفيد وينسد سداً تحامياً كيلا ينزل
التراب على الميت ، واستعمال اللبن فيه باجماع ، وقال ابن حبيب من المالكية أفضل ما
أسند به اللبن ثم اللوح ثم القرامند ثم الآجر ثم الحجارة ثم القصب ، وكل ذلك من التراب ،
والتراب أفضل من التابوت .

(ويوجه إلى القبلة) أي ويوجه الميت واضعه إلى جهة القبلة (بذلك أمر رسول الله
عليه السلام) يتوجه الميت إلى القبلة ، أمر رسول الله عليه السلام ، وورود الأمر بذلك
من رسول الله عليه السلام لم يثبت ، ولكن يستأنس^(١) له بحديث رواه أبو داود والنسائي
عن عبد الحميد بن شيبان عن عبيد بن عمير بن قتادة الكتيبي عن أبيه وكانت له صحبة أن
رجلاً قال يا رسول الله ما الكبائر ، قال هي التسع ، فذكرتها استعذت البيت الحرام ،
ثم قال قبلتكم أحياء وأمواتاً . وروى ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول
الله عليه السلام أخذ من قبل القبلة وأسند به القبلة ، وقد ذكرناه .

(١) في الأصل يتأنس ، والأصح ما أثبتناه . اهـ مصححه .

ويحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبـن على اللحد لانه
ﷺ جعل على قبره اللبـن ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبـن
على اللحد ولا يسجى قبر الرجل

(ويحل العقدة) أي ويحل واضع الميت في قبره العقدة التي كان عقدها عند التكفين
خوفاً من الانتشار (لوقوع الأمن من الانتشار) بوضعه في القبر (ويسوى اللبـن عليه ،
لأنه عليه السلام جعل على قبره اللبـن) هذا الحديث رواه ابن حبان في صحيحه عن جابر
أن النبي عليه السلام ألد ونصبنا عليه اللبـن نصباً ورفع قبره من الأرض نحو شبر وأخرج
أيضاً عن عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام كفن في ثلاثة أثواب سحولية وألحد له
ونصبت عليه اللبـن . وأخرج الحاكم في مستدركه عن علي رضي الله عنه قال غسلت النبي
عليه السلام إلى أن قال وألحد لرسول الله عليه السلام لحداً ، ونصب عليه اللبـن نصباً ،
وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه منه غير اللحد .

قلت هو وهم منه ، فقد أخرج مسلم نصب اللبـن أيضاً عن عامر بن سعد بن أبي وقاص
عن أبيه أنه قال في مرضه الذي مات فيه ألدوا لي لحداً ، وانصبوا علي اللبـن نصباً كما
صنع برسول الله عليه السلام . وروى ابن أبي شيبه في مصنفه عن الشعبي أن النبي عليه
السلام جعل على قبره طناً من قصب .

(ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبـن على لحدها) يقال سجى يسجى تسجية ،
أي غطى تغطية ، والمسجى المغطى ، وثلاثية سجى يقال سجى الليل ، إذا أظلم ، قال الله
تعالى ﴿ واللـيل إذا سـجى ﴾ ٢ الضحى ، ذكر في تفسير النسفي إذا اشتد بظلامه ، وعن
الضحاك غطى كل شيء . وعن قتادة إذا سكن الخلق واستقر ظلامه . وقال الجوهري
سجى يسجو سجواً وسكن ودام ، وقوله تعالى ﴿ واللـيل إذا سـجى ﴾ إذا دام وسكن ،
ومنه البحر الساجي ، وسجيت الليث تسجية إذا مدت عليه ثوباً .

(ولا يسجى قبر الرجل) وبه قال مالك وأحمد والمشهور من مذهب الشافعي أن
يسجى قبر الرجل والمرأة أكد ، وتعلق بحديث ضعيف ، وهو ما رواه البيهقي من

ولان مبنى حالهن على الستر، ومبنى حال الرجال على الانكشاف، ويكره الآجر والخشب

حديث ابن عباس قال رسول الله ﷺ ستر قبر سعد بثوبه ، ثم قال لا أحفظه إلا من حديث يحيى بن عقبة بن أبي عزاز وهو ضعيف . وحكى الرافعي وجهاً في اختصاصه بالمرأة ، واختاره أبو الفضل . وحكى ابن المنذر عن عبد الله بن زيد وشريح كراهة ذلك للرجل . وروي عن علي رضي الله عنه أنه كان يقوم وقد دفنوا ميتاً وبسطوا على قبره ثوباً فجذبه ، وقال إنما يصنع هذا بالنساء .

وشهد أنس بن مالك رضي الله عنه دفن أبي زيد الأنصاري فخرم القبر بثوب فقال عبد الله بن أنس ارفعوا الثوب ، إنما يخرم النساء وأنس شاهد على سفير^(١) القبر ولا ينكرون لأن فيه تشبيهاً بالنساء وهذا لا ينعتق جنازته والمرأة عورة مستورة حتى زيد في كنفها والستر يليق بالنساء إلا للضرورة ، وهي الحر الشديد والمطر والثلج على الداخلين في القبر ، وقد أول بعضهم حديث سعد إنما يسجى لأن كنفه لم يكن ستر بدنه فيسجى حتى لا يقع اطلاع أحد على شيء من أعضائه وفيه تأمل .

(لأنه مبنى حالهن) أي حال النساء (على الستر) لأنهن عورة مستورة (ومبنى حال الرجال على الإنكشاف) ولهذا إذا انكشف رأس الرجل وهو في الصلاة أو ظهره أو بطنه لا تبطل صلاته ، بخلاف المرأة فكذلك اختصت المرأة بالنعش على جنازتها ، وقد صح أن قبر فاطمة رضي الله عنها سجي بثوب ونعش على جنازتها وأوصت قبل موتها أن استروا جنازتها واتخذوا لها نعشاً من جريد النخل فبقي سنة في حق النساء .

(ويكره الآجر) بضم الجيم وتشديد الراء ، قال الجوهري الآجر الذي يبنى به فارسي معرب ، ويقال أيضاً آجور على فاعول . قلت الآجر هو الطرق المشوي بالنار ، وقال له الفرزد بالدال المهملة . وقال الجوهري الفرزد الآجر ، والجمع الفراسد ، وهنا مؤسد مبني بالآجر والحجارة (والخشب) يعني كره الآجر والخشب في اللحد

(١) ربما أراد شفير بأعجام الشين الثلاثة . اهـ مصححه .

لأنهما لإحكام البناء ، والقبر موضع البلى ثم بالآجر أثر النار فيكره
تقاؤلاً ، ولا بأس بالقصب . وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب

(لأنها) أي لأن الآجر والخشب (لإحكام البناء والقبر موضع البلى) بكسر الباء
الموحدة من بلى الثوب يبلى بلى بالكسر ، فإن فتحت الباء جاز ، وقال في الصحاح
والمرتبة بلاء الشعر بلاء . وقال الاترازي وعند الشافعي لا يكره الآجر . ولنا أن
الآجر لإحكام البناء ويقصد به البقاء ، والقبر ليس بموضع البقاء ، وعند بعض مشايخنا
إذا جعل الآجر خلف اللبن على اللحد لا بأس به . وفي المغني ذكر الإمام أحمد الخشب
وقال إبراهيم النخعي كانوا يستحبون اللبن ويكرهون الخشب ولا يستحبون الدفن في
التابوت ، لأنه لم ينقل عن النبي عليه السلام ولا عن أصحابه .

(ثم بالآجر أثر النار فيكره تقاؤلاً) أي لأجل التقاؤل ، وهذا إشارة إلى أن بعضهم
قد فرق بين الآجر والخشب في التعليل ، فكره الآجر لمناسبة النار دون الخشب لعدم
الجامع فيه ، وردّه بعضهم لأن مساس النار لا تصلح عليه الكراهة ، فإن السنة أن يغسل
الميت بالماء الحار وقد مسته النار ، وأجيب عنه يجوزين ، الأول : أن الماء الحار مسته
الحاجة إليه لزيادة النظافة ، ولهذا استحب الإجمار الأجمل بالنار عند غسل النجاسة إلى
دفع الروائح الكريهة .

الثاني : أن المكروه إدخال ما مسته النار في القبر للتقاؤل بالنار ، والقبر محل الجنة
والعذاب بالنار وأول منزلة من منازل الآخرة ، ولهذا يكره الإجمار بالنار عند القبر واتباع
الجنائز بها . وقال شمس الأئمة السرخسي التعليل بإحكام البناء أوجب لأنه جمع في كتاب
الصلاة بين استعمال الآجر فوق الخشب ، وهي الواجبة ولا يوجد معنى النار فيها . وقال
الترمذي هذا إذا كان حول الميت ، فإن كان فوقه لا يكره لأنه يكون عصمة من السبع ،
وهذا كما اعتادوا التسميم باللبن صيانة عن النباش ورأوا ذلك حسناً .

(ولا بأس بالقصب) أي في اللحد . وفي الوبري ويستحب اللبن والقصب والخشيش
في اللحد ، وذلك لأن القصب لا يقصد به البقاء وهو سريع الذهاب .

(وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب) إنما صرح بلفظ الجامع الصغير لمخالفة

لأنه ﷺ جعل على قبره طن من قصب ثم يمال التراب

روايته رواية القدوري ، لأن رواية القدوري لا تدل على الاستحباب ، بل على نفى المدة لا غير ، حيث قال ولا بأس بالقصب ، ورواية الجامع الصغير تدل عليه ، ولأن رواية القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما ، ورواية الجامع الصغير تدل هذا قاله الأكمل . قلت ما ادعاه إنما يصح إذا كان بلفظ الجامع الصغير ، ويستحب اللبن والقصب بواو العطف وأما إذا كان بلفظ - أو - كما في الأصل ، فلا يدل على ذلك ثم قال الأكمل بعد قوله ورواية الجامع الصغير تدل لأنه عليه السلام جعل على قبره طن قصب . قلت إن واقع الحديث دليلاً على جواز الجمع بينهما فلا يدل ذلك أصلاً على ما لا يخفى .

(لأنه ﷺ جعل على قبره طن من قصب) هذا رواه الشعبي مرسلًا أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا مروان بن معاوية عن عثمان بن الحارث عن الشعبي أن النبي ﷺ جعل على قبره طن قصب . وفي المغرب الطن بالضم الحزمة من القصب ، وحكي عن شمس الأئمة الحلواني أنه قال هذا في قصب لم يعمل ، وأما القصب المعمول - يوراي بافته أزني - فقد اختلف المشايخ فيه ، قال بعضهم لا يكره لأنه قصب كله . وقال بعضهم يكره لأنه لم يرد السنة بالمعمول . وأما الحصير والمسجد من المروي فإبقاؤه في القبر مكروه ، لأنه لم يرد السنة بالمعمول به .

(ثم يمال التراب) أي يصب التراب عليه بعد تسوية اللبن ، يقال أهلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل ، وكل شيء أرسلته إرسالاً من رمل أو تراب أو طعاماً أو نحوه . قلت هلته أهليته هبلاً وأهال ، أي جرى فالصب ومنه يمال التراب ، أي يصب ، وفي طلب الطلبة مال التراب ، وأهاله إذا صبه ، ثم إذا صب للتراب على اللبن لا يزداد التراب الذي خرج من القبر . وفي التحفة يكره الزيادة ، وعن محمد لا بأس بأن يزداد على تراب القبر ، والأول رواية الحسن عن أبي حنيفة ، ذكره في المحيط ، ولا ينقل تراب قبر إلى قبر آخر ، وفي استحباب حثي التراب عليه رواية أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلى على جنازة ، ثم أتى القبر فحشى عليه من قبل رأسه ثلاثاً ، رواه ابن ماجه .

ويسنم القبر ولا يسطح

وفي شرح الوجيز روي أنه عليه السلام حتى على قبر ثلاث حبات ، وهو المستحب لكل أحد . وفي البيهقي ويستحب أن يقول مع الأولى ﴿ منها خلقناكم ﴾ في الثانية ﴿ وفيها نعيدكم ﴾ وفي الثالثة ﴿ ومنها نخرجكم تارة أخرى ﴾ ٥٥ طه .

(ويسنم القبر) من التسنيم وتسنيم القبر رفعه من الأرض مقدار شبر أو أكثر قليلا . وفي ديوان الأدب يقال قبر مسنم أي مسطح ، وبه قال موسى بن طلحة وزيد بن أبي حبيب والثوري والليث ومالك وأحمد . وفي المغني واختار التسنيم أبو علي الطبري وأبو علي بن أبي هريرة والجويني والغزالي والرويانى والسرخسي . وذكر القاضي حسين اتفاقهم عليه . وخالفوا الشافعي في ذلك ، فان عنده يسطح لما يجيء . وقال القاضي عياض في الإكمال ، واختار أكثر العلماء التسنيم وجماعة أصحابنا وأبي حنيفة والشافعي . وفي المحيط وتسنيم القبر قدر أربع أصابع أو شبر . وفي قاضي خان قدر شبر ، وفي المهذب شخص القبر بقدر شبر .

(ولا يسطح) أي لا يربيع ، وقال الشافعي يسطح ، ومثله عن مالك ، واحتج بما رواه عن إبراهيم بن محمد عن أبيه عن النبي عليه السلام سطح قبر ابنه إبراهيم ووضع عليه الحصى ، وبما رواه الترمذي عن أبي الفتح الأسدي واسمه حبان . قال لي علي ألا بعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ لا أدع قبراً شرفاً إلا سويته ولا تمثالاً إلا سويته ، وبما رواه أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت يا أماء اكشفي لي عن قبر رسول الله عليه السلام ، فكشفت لي عن ثلاثة قبور الاشرفه ولا ظبه مسطوح ببطحاء العرصة الحمراء فرأيت رسول الله عليه السلام مقدماً وأبا بكر رأسه بين كتفي النبي عليه السلام وعمر رأسه عند رجل النبي عليه السلام .

ولنا ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي بكر بن أبي عياش أن سفيان الثمار حدثه أنه والى قبر النبي مسنماً وهو من مراسل البخاري « رض » ولم يرو البخاري عن ابن دينار ولا الثمار إلا قول هذا قول وقد وثقه ابن معين وغيره . ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان قال دخلت البيت الذي فيه قبر النبي عليه السلام فرأيت قبر النبي

أي لا يربع ، لأنه ﷺ نهى عن تريبيع القبور ومن شاهد قبره أخبر أنه مسنم

عليه السلام وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مسنماً .
والجواب عما رواه الشافعي أنه ضعيف ومرسل ، وهو لا يحتج بالمرسل ، وعما رواه
الترمذي أن المراد من المشرفة المذكورة فيه هي المبنية التي تطلب بها المباهاة ، وعما رواه
أبو داود وإن رواية البخاري تعارضها .

فإن قلت قال البيهقي والبنغوي رواية القاسم بن محمد أصح وأولى أن تكون محفوظة .
قلت قال صاحب الباب هذه كبوة منها من حديث البغض والعناد ، ولا أحد يرجع
رواية أبي داود على رواية البخاري في صحيحه . وقال صاحب المغني رواية البخاري
أصح وأولى وأسندة البخاري عن النخعي أن رسول الله عليه السلام سئم قبره ، وعن
محمد بن علي أن قبر رسول الله عليه السلام مسنم ، وعن الشعبي قال رأيت قبور شهداء
أحد مسنمة . وعن محمد بن الحنفية « رضى » أنه جعل قبر ابن عباس مسنماً وقال شمس
الأئمة السرخسي التريبيع من شعار الرافضة . وقال ابن قدامة التسطيط هو شعار أهل
البدع ، فكان مكروهاً .

(لأنه ﷺ نهى عن تريبيع القبور) هذا النهي رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار
قال أخبرنا أبو حنيفة « رضى » قال حدثنا شيخ لنا يرفعه إلى النبي عليه السلام أنه نهى عن
تريبيع القبور وتجبصها . وقال السروجي قوله في الكتاب لأنه نهى عن تريبيع القبور لا
أصل له . قلت العجب منه كيف يقول هذا الكلام ، وقد رواه مثل الإمام محمد عن أبي
حنيفة ، وأعجب منه أمر الشراح حيث لم يتعرض أحد منهم إلى هذا النهي .

(ومن شاهد قبر النبي عليه السلام أخبر أنه مسنم) كلمة من موصولة في محل الرفع
على الابتداء ، وخبره قوله - وأخبر - بالنظر إلى لفظ المبتدأ . وروى أبو حفص بن
شاهين في كتاب الجنائز بإسناده إلى جابر رضى الله عنه قال سألت ثلاثة كلهم كذاب في
قبر للنبي عليه السلام ، سألت أبا جعفر محمد بن علي ، وسألت القاسم بن محمد بن أبي

بكر ، وسألت سالم بن عبد الله ، قلت أخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة رضي الله عنها فكلهم قالوا إنها مسنمة ، وقد مر مرسل البخاري في هذا .

فروع : في المحيط لا يحصى القبر ولا يطين في رواية الكرخي ، وكره التجصيص الحسن والنخمي والثوري ومالك والشافعي وأحمد ، وأباح أحمد التطين . وفي منية المختار أنه لا يكره ، وكره أبو حنيفة أن يبنى على القبر أو يوطأ عليه ، أو يجلس عليه ، أو ينام عليه ، أو يقضي عليه حاجة الإنسان من بول أو غائط ، أو يعلم بعلامة ، أو يصلى إليه ، أو يصلى بين القبور . وحمل الطحاوي الجلوس المنهي عنه على الجلوس لقضاء الحاجة ، وكره أبو يوسف أن يكتب عليه . وفي قاضي خان ولا بأس بكتابة شيء أو بوضع الأحجار ليكون علامة . وفي المحيط ولا بأس بالكتابة عند العذر .

ولا بأس برش الماء عليه حفظاً للتراب على القبر حتى لا يندرس ، وكرهه أبو يوسف لأنه يجري مجرى التطين ولا بأس بحجر أو آجر يضعه عليه ، وعن الحسن عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا يزال الميت يسمع الأذان ما لم يطين قبره ، ذكره في المغني .

ويكره أن يدفن رجلان في قبر واحد . وقال القدوري في شرحه والسرخسي في المبسوط والمرغيناني . وفي الذخيرة إن وقعت الحاجة إلى الزيادة فلا بأس بأن يدفن الإثنين والثلاثة في قبر واحد . وفي المرغيناني أو خمسة وهو إجماع . وفي البدائع ويقدم أفضلها ويجعل بين كل اثنين جزء من التراب فيكون في حكم قبرين ويقدم الرجل في اللحد ، وفي صلاة الجنائز تقدم المرأة على الرجل إلى القبلة ويكون الرجل إلى الرجل أقرب ، والمرأة عنه أبعد . وفي المحيط ويجعل الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم المرأة ثم الصبية . وفي الوبري ولا بأس بتعزية أهل الميت وتعزيهم على الصبر وعلى المعزى الرضى بقضاء الله عنها وحل لينال ثواب الصابرين والدعاء للميت بالرحمة والمغفرة .

وفي المرغيناني التعزية لصاحب المصيبة حسن فلا بأس بأن يجلسوا في البيت أو المسجد للناس يأتونهم ويعزونهم ، ويكره الجلوس على باب الدار ، وما يضع في بلاد المعجم من فرش

البسط والقيام على قوارع الطرق من أقبح القبائح . أما التعزية فلقوله ﷺ من عزى مصاباً فله مثل أجره ، رواه الترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود . قال النووي إسناده ضعيف وعن أبي بردة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ من عزى بكل شيء برداً في الجنة ، رواه الترمذي وضعفه . ويقول للمعزي أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك وغفر لميتك .

وأكثرهم أنه يعزى إلى ثلاثة أيام ثم يترك كيلا يتجدد عليه الحزن ، ولا يدفن الميت في داره وإن كان صغيراً ، بل يدفن في مقابر المسلمين كما كان يفعل رسول الله عليه السلام بأصحابه ، وخصت الأنبياء بذلك ، وخص أبو بكر وعمر من ذلك بشرف جوار رسول الله ﷺ ولا يسع إخراج الميت من القبر بعد الدفن إلا إذا كان بعذر ، قلت المدة أو كثرت ، والعذر مثل ظهر الأرض مستحقة أو أخذ الشفيع لها بالشفعة ، ذكرها في الواقعات وغيرها .

وفي جوامع الفقه امرأة مات ولدها في القرية ودفن هناك والأم لا تصبر عنه لا ينبش ولا ينقل إلى بلدها ، وعليها أن تصبر .

ويستحب أن يدفن حيث مات في مقابرهم ، وإن حمل ميلاً أو ميلين فلا بأس به . وقيل ما دون السفر ، وقيل لا يكره السفر أيضاً ، وعن عثمان رضي الله عنه أنه أمر بقبور كانت عند المسجد أن تحول إلى البقيع ، وقال توسعوا في مساجدكم . وقيل لا بأس في مثله . وعن محمد أنه إثم ومعصية . وقال المازري ظاهر مذهبنا جواز نقل الميت من بلد إلى آخر وقد مات سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زائد بالعقيق ودفنا بالمدينة . وفي الحاوي قال الشافعي أحب نقله إلا أن يكون بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس ، فاختر أن ينقل إليها لفضل الدفن فيها . وقال البغوي والبندينجي يكره نقله . وقال القاضي حسين والدارمي يحرم نقله . قال النووي هذا هو الأصح ولم ير أحد بأساً أن يحول الميت من قبره إلى غيره . قال قد نبش معاذاً امرأته وحول طلحة . وخالف الجماعة في ذلك .

ولا يكره الدفن ليلاً والمستحب النهار ، وهو قول أهل العلم من فقهاء الأمصار منهم عقبة بن عامر وسعيد بن المسيب وشريح وعطاء والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق ، وكرهه الحسن البصري والظاهرية لحديث جابر قال زجر النبي عليه السلام أن يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه ، إلا أن يضطر إنسان إلى ذلك ، رواه مسلم . وللعامة ما روى جابر عن عبد الله قال رأى ناس بارأفي القبر فأتوها ، فإذا رسول الله ﷺ في القبر ، وإذا هو يقول تاولوني صاحبكم وهو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر ، رواه أبو داود على شرط البخاري ومسلم ودفنت عائشة وفاطمة رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة ليلاً .

والنهي في حديث جابر عن دفنه قبل الصلاة عليه والمشي بالنعلين لا بأس به في القبور إذا لم يبدنها المائتي وهو المشهور من مذهب الشافعي وكره النعلين أحمد ومنع ابن حزم النعال البتة دون غيرها . ويكره للنساء زيارة القبور وهو قول الجمهور لقوله عليه السلام زوارات القبور ، رواه الترمذي . وقال حسن صحيح ، ورواه ابن ماجه وأحمد . وفي القنية قال أبو الليث لا نعرف وضع اليد على القبور سنة ولا مستحباً ولا نرى به بأساً . وقال علاء الدين التاجري هكذا وجدنا ، من غير تكبير من السلف . وقال ثمرق الأئمة بدعة قال جاء الله مشايخ مكة ينكرون ذلك ويقولون إنه عادة أهل الكتاب . وفي الأخبار هو عادة النصارى .

وقال أبو موسى الحافظ الأصبهاني قال الفقهاء الحراسانيون لا يسمح القبر ولا يقبله ولا يمسّه ، فإن كل ذلك من عادة النصارى ، قال وما ذكروه صحيح . وقال الزعفراني لا يلثم القبر بيده ولا يقبله ، قال وعلى هذا مضت السنة ، وما يفعله القوم الآن من البدع المنكرة شرعاً . وفي جوامع الفقه يزار القبر من بعد ولا يقعد الزائر وعند الدعاء للميت يستقبل القبلة ، وكذا عند قبر النبي ﷺ ، وهو اختيار الزعفراني من الشافعية أيضاً .

ويكره قلع الحشيش الرطب من القبور لأنها تسبح ، وربما يستأنس به الميت ، ولا بأس باليابس منه ، وعن هذا قالوا الحشيش الرطب من غير حاجة لا يستحب . وفي القنية يكره أن يتخذ لنفسه تابوتاً قبل موته ، وتكره الصلاة فيه .

ماتت وفي بطنها ولد حي يشق بطنها ويخرج ، وبه أفق أبو حنيفة في زمانه وخرج وعاش ، وسمرة بن حنيفة « رح » ، ولو علم بعد النفن ينبش ويشق بطنها ويخرج . وبه قال ابن شريح من أصحاب الشافعي . وقال بعض أصحابه لا يشق ولكن القلبة تحس بطنها فربما يخرج . وقال أحد فضلاء القوابل فإن خرج وإلا ترك حتى يموت ثم يدفن ، والسؤال في القبر ، فإن مات ولم يدفن أياماً بأن يحمل في ثوبوت ليحمل من مصر إلى مصر ، فما لم يدفن لا يسأل ، والسؤال لكل ذي روح حتى أن الرضيع يسأل ويلقب الملك ، ويلهمه الله تعالى .

وهل الأنبياء يسألون في القبر ، قال الإمام الزاهد الصغير ليس في هذا نص ولا خبر . وقال غيره يسألون والسؤال لا يختص بهذه الأمة في قول عامة العلماء . وقال الشيخ الحكيم الترمذي يختص بهذه الأمة .

وفي فتوى الظهيرية وهل يعذب الميت بكماله أهله . قال عامة العلماء لا يعذب ، والحديث محمول على الوصية . ويكره نقل الطعام إلى ^(١) في الأنبياء وأمرج المرح وغيرها والتخاذ المعونة لقراءة القرآن ويختم للقرآن وقراءة سورة الأنعام وسورة الإخلاص الفسرة ، وجمع للصبيان والصلحاء لذلك . وكذا صباح أهل الفطر لسته أيام بعد رمضان ، ولا بأس بقراءة القرآن عند القبور ، ولكن لا يجلس على القبر ولا يدخل في المقبرة ويدخل لقراءة القرآن .

وفي الخلاصة ولا يكسر عظم اليهود إذا وجدوا في قبورهم . وفي جمع العلوم لا يجوز النظر إلى عظام النساء في المقابر . قال بعض مشايختنا لا ينظر إلى عظم ما لا احتمال أنه للمرأة .

(١) هنا كلمة غير مقروءة ورسمها - المقيرقا - وربما هي إلى المقبرة - اه مصححه .

باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظالماً

(باب الشهيد)

أي هذا باب في بيان أحكام الشهيد ، وإنما أفرد هذا الباب عما قبله وإن كان الكل في حكم الموتى . لأن حكم الشهيد يخالف حكم غيره من الموتى في حق التكفين والغسل . وقال صاحب المنافع لما كان المعقول ميتاً بأجله يليق ذكر باب الشهيد عقيب باب الجنائز ، ويحتمل وجهاً آخر وهو أنه لما فرغ من بيان حال من يموت حتف أنفه ، أعقبه بباب من يموت بسبب من جهة . وقال الأكل إنما بوب للشهيد بحاله لا اختصاصه بالفضيلة ، وكان إخراجاً من باب الجنائز بباب على حدة كإخراج جبريل عليه السلام من الملائكة ، وفيه تأمل لا يخفى . واختلفوا في تسميتها بالشهيد ، فقيل لأن الملائكة يشهدون موته ، فكان مشهوداً . وقيل مشهوداً بالجنة ، فعلى هذا يكون على وزن فعيل بمعنى مفعول . وقيل لأنه حي عند الله حاضر ، ويشهد حضرة القدس ويحضرها ، وقيل لأنه شهد ما أعد الله له من الكرامة ، وقيل لأنه ممن يستشهد مع النبي عليه السلام يوم القيامة على سائر الأمم الكاذبين ، فعلى هذه المعاني :

(الشهيد) بمعنى فاعل الشهيد مبتدأ وقوله (من قتله المشركون) جملة في محل الرفع على أنه خبر ، والشهداء على ما ذكره ثلاثة أنواع الأول : هذا . والثاني : قوله (أو وجد في المعركة) وهو موضع القتال (وبه أثر) جملة وقعت حالاً ، أي والحال أنه وجد به أثر جراحة ظاهرة أو باطنة ، وسيجيء تفسيره من المصنف عن قريب (أو قتله المسلمون) هذا النوع الثالث ، وكذلك لو قتله أهل الحلة ألزمه ، أو المستأمنون ، وإنما قيد بقوله (ظالماً) احتراز به عما قتله المسلمون رجماً أو قصاصاً ، وانتصابه على أنه صفة المصدر المحذوف ، أي قتلاً ظالماً ، ويحوز أن يكون تمييزاً ، أي من حيث الظلم .

ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل

وفي المحيط أو قتل مدافعاً عن نفسه أو أهله أو ماله أو عن المسلمين أو أهل الذمة بأي آلة قتل ، بحديد أو نحاس أو صفر أو رصاص أو حجر أو خشب . وفي البدائع لو قتل في المصر نهراً برزاجة أو ليطة قصب أو طعنة برمح لازج له أو رماء بنشابة لا نصل لها ، أو أحرقه بالنار أو بكل شيء يعمل عمل الحديد من جرح أو بضع أو طعن لا يغسل . وإن قتل فيها بغير سلاح كالحجر الكبيرة والخشبة الكبيرة أو بمقدقة القصار أو خنقاً أو تغريق أو إلقاء من جبل يغسل عند أبي حنيفة « رض » ، لأنه شبه العمل بالحجر الصغير والخشبة الصغيرة يغسل اتفاقاً لوجوب الدية ، ومات بركزة أو لكزة أو لكثرة أو وجد مقتولاً في محله ولم يعرف قاتله أو افترسه سبع أو تردى من جبل أو سقط عليه حائط ، وكذا المبطلون والمطمعون والغريق والحريق وصاحب ذات الجنب وصاحب الهرم والغريب والمرأة بموت جميع الذين عدم رسول الله عليه السلام مع الشهداء فهم شهداء في الآخرة وأحكام الآخرة .

وفي المحيط وإن وجد غريقاً أو حريقاً في المعركة ولا يدري كيف حاله لا يغسله ، وإن كان يخرج دم فمه إن ارتقى من جوفه وهو دم صاف لا يغسل ، وإن لم يكن كذلك فهو ميت حتف أنفه فيغسل كذلك النازل من رأسه . وعند الشافعي لا يغسل من مات في قتال أهل الحرب فهو شهيد سواء كان به أثر أو لا من قتل ظلماً في غير قتل الكفار أو خرج في قتالهم ، ومات بعد انفصال القتال ، وكان بجيث يقطع ثوبه ففيه قولان في قول واحد لم يكن شهيداً ، وبه قال مالك وأحمد . وفي المغني إذا مات في المعركة فإنه لا يغسل رواية واحدة وهو قول أكثر أهل العلم ، ولا يعلم فيه خلافاً إلا عن الحسن وابن المسيب ، فإنها قال يغسل الشهيد ولا يعمل به .

(ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل) يعني إن قتله لم يكن موجباً للدية حال المباشرة ، واحتراز به عن شبه العمد والخطأ صورة الخطأ ما إذا قصد مباحاً فأصاب محظوراً . وصورة شبه العمد ما إذا قتله بعصى صغيرة أو سيف أو وكزه بيده ، أو لكزه برجله فمات ، ولو سقط القصاص يعارض الأبوة وجبت الدية كان شهيداً ،

لأنه في معنى شهيداً أحد ، وقد قال ﷺ فيهم زملوهم بكلوهم
ودمائهم ولا تغسلوهم .

والقصاص ليس بعوض عن الحل بل عقوبة يوجهها الله تعالى جزاء للقتل ، ولهذا يجري بين الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والأنثى ، والدية عوض مالي .
والصلح على الدية بعد القتل لا يخرجها عن الشهادة ، وكذلك قتل الأب ابنه لا يخرجها عن الشهادة ، وكذا لو قتلت زوجها كان الواجب الأصلي وجوب القصاص فيكفن ويصلى عليه ، ولا يفصل على هذا حكم الشهيد المذكور في الفصول الثلاثة ، وفي هذه القضية ثلاثة أشياء ، الأول : التكفين ، وليس فيه خلاف على ما سيجيء . الثاني : الصلاة عليه فيه الخلاف ، وسيجيء أيضاً . والثالث : الغسل ، وليس فيه خلاف معتد إلا ما روي عن الحسن وابن المسيب على ما ذكرناه .

(لأنه) أي لأن الشهيد الموصوف المذكور (في معنى شهيداً أحد) وشهداء أحد قتلوا ظلماً ، ولم يرثوا ولم يجب بقتلهم دية ، فمن كان على صفتهم فهو شهيد ، ومن لا فلا ، وفي الذخيرة الشهيد كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلماً في قتال ثلاثة مع أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق بأي آلة قتل . ولم يرث يعني ولم يأكل ولم يشرب ولم يمش في المصرع يوماً أو ليلة ولم يجب عن دمه عوض مالي حتى لو حمل للتمريض ومات في أثنائه أو على أيدي الناس يغسل ، وإن حمل كيلاً يطأ الخيل ، لا للتحريف ، فهو شهيد ، انتهى .

ويوم أحد كان يوم السبت لإحدى عشرة ليلة خلت من شوال سنة ثلاث للهجرة وأحد جبل على باب المدينة دون الفرسخ ، ويقال له ذو عبتين ، وكانت عدة المشركين فيه ثلاثة آلاف ، وعدة الخيل مائتا فرس ، وقتل منهم اثنان وعشرون رجلاً ، وعدة المسلمين ألفاً والتحول عبد الله بن أبي المنافق بثلاث العسكر فرجع إلى المدينة .

(وقد قال النبي ﷺ فيهم زملوهم بكلوهم ودمائهم ولا تغسلوهم) قال الزيلعي هذا حديث غريب . قلت أخرج أحمد في مسنده وعن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة أن النبي ﷺ أشرف على قتلى أحد ، فقال إني شهيد على هؤلاء زملوهم بكلوهم ودمائهم ، وأخرجه النسائي عن معمر عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة قال قال رسول الله ﷺ

فكل من قتل بالحديد ظلماً وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معنهم

زلموم بدمائهم . الحديث ، وأخرج البخاري في صحيحه وأصحاب السنن الأربعة عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ، ويقول أيها أكثر أخذاً للقرآن ، فإذا شهد له إلى أحدهما قدمه في اللحد وقال أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر بدفنهم في دماهم ولم يغسلهم ، وزاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم .

وأخرج أبو داود في سننه عن ابن عباس قال أمر رسول الله ﷺ بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود ، وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم . وأخرج أيضاً عن جابر قال رمى رجل بسهم في أوفى حلقة فمات ، وأدرج في ثيابهم كما نحو ونحن مع رسول الله ﷺ قال النووي سنده على شرط مسلم .

قوله - زلموم - أي لقوم فيها ، يقال تزل بثوبه إذا التفت فيه أيضاً ، يقال كلمة كلما بالفتح ، وقرأ بعضهم «دابة من الأرض تكلمهم» أي فجرهم .
(وكل من قتل ظلماً بالحديد وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معنهم)
أي في معنى شهداء أحد ، وها هنا قيود :

الأول : أن يكون القتل ظلماً ، احترازاً عن القتل بحق على ما ذكرناه .

والثاني : التقتيل بالحديدة ، وإنما يشترط هذا القيد إذا كان القتل بين المسلمين . وأما من أهل الحرب والبنى وقطاع الطريق ، فليس بشرط فبقتلهم شهيد بأي شيء قتل لا يقال احترازاً بالحديدة وهو القتل بالمثل على قول أبي حنيفة رضي الله عنه ، لأن الاحتراز عنه يحصل بقوله ولم يجب به عوض مالي ، لأن على قول أبي حنيفة «رض» يجب العوض المالي في القتل بالمثل ، فلا حاجة إلى قيد الحديدة .

والقيد الثالث : أن يكون طاهراً فلا يكون جنباً وجائضاً .

والقيد الرابع : أن يكون بالغاً ولا يكون صبياً . وفي هذين خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه على ما يبيحه بيانه إن شاء الله تعالى .

فيلحق بهم ، والمراد بالأثر الجراحة لأنها دلالة القتل ، وكذا خروج
الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه ،

والقيد الخامس : أن لا يجب بقتله عوض مالي احتراز به عن شبه العمد والخطأ ، فإن
الواجب فيها المال والشرط فيه أن يكون ذلك حالة القتل ، فإن القصاص إذا وجب ثم
انقلب مالا بالصلح فإنه لا يمنع الشهادة ، وكذلك الحكم في قتل الوالد ولده ، فإنه يجب
بالمال فيه حالة القتل ولا يمنع الشهادة كما ذكرناه .

وهاهنا قيدان آخران لم يذكرهما المصنف . الأول : أن يكون مسلماً .
والثاني : أن يكون غير مرتث . وما ذكره في الذخيرة الذي ذكرناه عن قريب ، وهو
الجامع الأحسن .

(فيلحق بهم) أي بشهداء أحد ، ومن لم يكن بمعناهم فلا يلحق بهم (والمراد بالأثر
الجراحة) المراد من قوله أو وجد في المعركة وبه أثر ، وهو الجراحة . وعبرة القدوري
به أثر الجراحة . وفي الينابيع يريد بالأثر علامة تدل على قتله كالذبح والطمع والجرح والرص
وسيلان الدم من عينه أو أذنه أو لا يكون ذلك إلا يخرج في الباطن ، وإنما كان يسيل من
دبره أو ذكره أو أنفه لا يكون شهيداً ، لأن الدم يخرج من هذه المخاريق من غير ضرب
في العادة ، إذ صاحب الباسور يخرج الدم من دبره . والجبان من يبول دماً من الخوف
وتسيل الأسنان بالرفاف ، وكذا إذا وجد ميتاً وليس به أثر إذ الجبان يبول دماً من
الخوف ، وقد يموت من الفزع وكونه في المعركة ليس بسبب لقتله بدون الإصابة ، فإن
القتل لا يكون إلا بالأثر .

(لأنه دلالة القتل) أي لأن الأثر الذي هو الجراحة دلالة القتل ، لأن القتل يضاف
إليه في الظاهر (وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد) أي وكذا دلالة القتل خروج
الدم منه ليس في العادة خروج الدم منه (كالعين ونحوها) مثل الأذن والسرّة . وفي
الزيادات دلالة القتل جراحة تعتبر إذا يخرج من عينه أو أذنه أو يصعد من جوفه إلى فيه ،
فأما ما يخرج من أنفه أو دبره أو ذكره أو ينزل من رأسه شيء من دمه فلا يصلح دليلاً على
القتل ، لأنه قد يوجد ذلك من غير ضرب عادة .

والشافعي «رح» يخالفنا في الصلاة ، ويقول السيف محاء للذنوب
فأغنى عن الشفاعة ، ونحن نقول الصلاة على الميت لإظهار
كرامته ، والشهيد أولى بها ، والطاهر عن الذنوب من لا يستغني عن
الدعاء كالنبي والصبي

(والشافعي «رح» يخالفنا في الصلاة ويقول) لا يصلى على الشهيد وبه قال مالك
وإسحاق «رض» وهو قول أهل المدينة . وقال النووي في شرح المذهب المذهب الحزم
بتحريم الصلاة عليه . وقال ابن حزم في المحلى إن شأوا صلوا عليه ، وإن شأوا تركوها
ومذهبنا هو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر وعكرمة وسعيد بن المسيب
والحسن البصري ومكحول والثوري والأوزاعي والمزني وأحمد رضي الله عنهم في
رواية . واختاره الحلال ، وقال في موضع آخر يصلى عليه ، وفي رواية المروزي الصلاة
عليه أجود .

ويقول ، أي قال الشافعي (السيف محاء للذنوب فأغنى عن الشفاعة) تقريره إذا
كان السيف محاء للذنوب لا يبقى للشهيد ذنب فيستغني عن الشفاعة التي كانت الصلاة لأجلها .
وقوله - محاء - على وزن فعال ، مبالغة ماحي من محاً يمحو محواً ، ومحى يمحيه محياً .
ويعتحي بنمحاء أيضاً فهو يمحوه ويمحي صارت الواو بالكسرة ما قبلها فأدغمت في الياء
التي هي لام الفعل .

(ونحن نقول الصلاة على الميت لإظهار كرامته والشهيد أولى بها) أي بهذه الكرامة ،
ولهذا اختص المسلمون لهذه الكرامة والشهيد من جملة أموات المسلمين والصلاة عليهم فرض
من فروض الكفاية عليهم فلا يسقط من غير فعل أحد بالتعارض ، بخلاف غسله ، إذ
النص في سقوطه لا معارض له .

(والطاهر من الذنوب من لا يستغني عن الدعاء) هذا جواب عن قول الشافعي «رح»
السيف محاء للذنوب ، وتقريره أن العبد وإن تطهر من الذنوب لم يبلغ درجة الاستغناء عن
الدعاء (كالنبي والصبي) فإن النبي مطهر من الذنوب مع أنه صلى عليه ، ومع هذا لا يبلغ

أحد درجة الأنبياء ، وكذلك الصبي مطهر من الذنوب ، وقد صلى عليه .

فإن قلت وروى البخاري عن جابر أنه ﷺ لم يصل على قتلى أحد ، وروى أبو داود عن أنس بن مالك رضي الله عنهم أن شهداء أحد لم يغسلوا ودفنوا بدمائهم ولم يصل عليهم . قلت روى البخاري أيضاً ومسلم عن أبي الحزم عن عقبة بن عامر الجهني أن النبي عليه السلام خرج يوماً فصلى على شهداء أحد صلاته على الميت ، ثم انصرف ، قال عقبة فكانت لآخر ما رأيت رسول الله ﷺ على المنبر ، وزاد ابن حبان ، ثم دخل بيته فلم يخرج حتى قبضه الله عز وجل ، والميت أولى من الباقي في باب الترابيح على جابر رضي الله عنه كان يومئذ مشغولاً ، فقد قتل أبوه وأخوه وخاله في ذلك ، فرجع إلى المدينة ليدبر حالهم ، وكيف يحملهم فلم يكن حاضراً حتى صلى رسول الله ﷺ على شهداء أحد ، وقد روى ما رأى .

وذكر الواقدي أيضاً في غزوة أحد قال جابر بن عبد الله كان أول قتيل قتل من المسلمين يوم أحد ، قتله سفيان بن عبد الشمس فصلى عليه رسول الله ﷺ قبل الهزيمة . وروى النسائي عن شداد بن الهاد أن رجلاً من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ ما آمن به واتبعه .. الحديث ، وفيه أنه استشهد فيصل على النبي ﷺ .

وروى البخاري في صحيحه أنه ﷺ صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين كالودع للأحياء والأموات ؛ وعن أبي مالك الغفاري قاله كان يحاء بقتلى أحد تسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم النبي عليه السلام فيدفنون التسعة ويدعون حمزة ، ثم يحاء بتسعة وحمزة عاشرهم فيصل علىهم فيدفنون التسعة ويدعون حمزة ، رواه الطحاوي والدارقطني .

وروى الطحاوي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنه أنه ﷺ صلى على شهداء أحد مع حمزة ، وكان يؤتى بتسعة لتسعة ، وحمزة عاشرهم فيصل علىهم ، وكبر يومئذ سبع تكبيرات . قال وقد صلى على غيرهم كما روى بشيراً وابن الهاد أنه ﷺ أعطى إعرابياً أسلم نصيبه ، وقال قسمة لك ، فقال ما على هذا اتبعتك ، ولكن اتبعتك على أن أرمى ها هنا ، وأشار إلى حلقه بسهم فأموت فأدخل الجنة ، ثم بالرجل قد أصابه

سهم حيث أشار فكفن في جبة النبي ﷺ فصلى عليه ، فكان من صلاته أن هذا عبد خرج مهاجراً في سبيلك فقتل شهيداً أنا أشهد عليه فلم يفسله وصلى عليه ، ورواه النسائي أيضاً .

وأخرج الطحاوي هذا الحديث لمعنيين أحدهما : لأنه شاهد لما ذكره من الدلائل في إثبات الصلاة على الشهداء . والثاني : رداً على من زعم أنه لم ينقل عن النبي عليه السلام أنه صلى على أحد ممن قتل في المعركة في غير غزوة أحد .

فهل قلت لم لا يجوز أن تحمل الصلاة في الأحاديث التي ورد فيها الصلاة على الدعاء ، ومن قال ذلك ابن حبان والبيهقي . قلت يدفع هذا قوله في الحديث الذي رواه عقبه بن عامر المذكور صلاته على الميت .

فإن قلت أنتم لا ترون الصلاة على القبر بعد ثلاثة أيام ، فكيف يحملون عليه على معنى الصلاة العرفية ، وقد كانت واقعة أحد في سنة ثلاث من الهجرة ، وصلاته عليه السلام على شهيد أحد حين خروجه من الدنيا بعد وقعة أحد في سبع سنين . قلت المذهب عندنا الصلاة على القبر يجوز ما لم يتفسخ ، والشهداء لا يلحقهم تفسخ أحياء عند الله ، فإذا لا يجوز حمل الصلاة عليهم على معنى الدعاء ، وكيف يجوز هذا وقد أكد قوله صلاته على الميت لنفي احتمال الحال .

فإن قلت قال ابن قدامة حديث عقبه مخصوص بشهداء أحد ، فإنه صلى عليهم في القبور وهم لا يرون الصلاة على القبر أصلاً ، ونحن فيما بعد الشهر . قلت إذا ثبت أنه صلى على شهيد أحد صحت الصلاة عليهم بعدم القائل بالفرق ، وقوله - وهم لا يرون الصلاة على القبر - غير صحيح ، فإذا دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره ما لم يتغير كما ذكرناه .

فإن قلت الصلاة على الميت لا تصح بلا غسل فما لم يغسل الشهيد لا تصح الصلاة عليه . قلت وكذا لا يدفن بلا غسل ، فلما دفن الشهيد بلا غسل دل على أنه في حكم المفصولين ، فكانت الصلاة عليه صلاة على المفصول حكماً ؛ وهو مفصول بصب رحمة الله تعالى .

فان قلت الشهداء أحياء عند الله ، والصلاة إنما شرعت على الموتى . قلت هم أحياء في حكم الآخرة ، لقوله تعالى ﴿ بل أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ ١٦٩ آل عمران ، لاني أحكام الدنيا والصلاة عليهم من أحكام الدنيا كسائر الموتى ، ولهذا يقسم ميراثهم بين ورثتهم ويتزوج نسائهم وتحل ديونهم المؤجلة ويعتق أمهات الأولاد ومدبروهم وينفذ وصاهاهم ، ثم هم يدفنون ، فدل ذلك كله أن الحياة لهم عند الله بعد الموت .

فاذا قلت قال الشافعي « رح » لعل ترك الصلاة مع التخفيف على من بقي من المسلمين قلت هذا التعليل لا يقبل ، لأن الصلاة على الميت دعاء له ، ولا يستغني أحد من الدعاء كما ذكرناه ، وكذلك التعليل بالتخفيف فانهم يتمهون ^(١) القايهم ويحضرون قبورهم ويكلفون دفنهم .

فان قلت الصلاة على الميت من باب الشفاعة ، والشهداء يشفعون للناس ولا يحتاجون إلى من يشفع لهم . قلت الصلاة عليهم زيادة كرامة لهم ، وقضاء لحق الميت ، وقد أشار المصنف إلى هذا المعنى بقوله والصلاة على الميت لإظهار كرامته ، وقد استوفينا الكلام هناك ، وقد ظهر من هذا أن ما ذهبنا إليه أرجح من وجوه عديدة . الأول : أن الخبر الثابت في هذا أولى من الثاني .

الثاني : أن أحاديثنا الذي كانت أولى ، قال محمد في السير الكبير أخذنا بما أجمع عليه أهل العراق دون ما انفرد به أهل المدينة ، فرجح بالكثرة .

فان قلت هذا خلاف ظاهر مذهبكم ، فان الترجيح بالكثرة لا يعتبر عندكم . قلت قد ذكر بعض مشايخنا الترجيح بكثرة الرواة إذا يظن بصدق خبر الإثنين أقوى منه بخبر الواحد .

الثالث : أن الصلاة على الموتى أصل في الدنيا وفرض من فروض الكفاية على المسلمين ، فلا يسقط من غير فصل أحد .

(١) هكذا كتبت في الأصل .

ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق فبأي شيء
قتلوه لم يغسل لأن شهداء أحد ما كان كلهم قتيلاً بالسيف والسلاح ،

الرابع : لو كانت الصلاة عليهم غير مشروعة كما زعموا النبي عليه السلام على عدم
مشروعيتها ، وعلة سقوطها كما نبه على علة سقوط غسلهم .

الخامس : يجوز أنه عليه السلام لم يصل عليهم ، وصلى عليهم غيره لما كان به من
الجراحات ، وكسور ربايعته وما أصابه يومئذ من المشركين .

السادس : إن لم يكن صلى عليهم في ذلك اليوم صلى عليهم في يوم آخر ، لأنه لا يعتبر
عليهم بمرور السن كما ذكرناه .

السابع : قد ثبت أنه عليه السلام صلى على غيرهم من الشهداء ويقولون لا شرع
الصلاة على شهدائنا .

الثامن : أن الذي ذهبنا إليه أحوط في الدين ، وفيه تحصيل الأجر والثواب العظيم ،
وقد ثبت عن النبي عليه السلام أنه قال من صلى على ميت فله قيراط ، ولم يفصل
بين ميت وميت .

(ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق فبأي شيء قتلوه لم يغسل)
عندنا خلافاً للشافعي ومالك وأحمد رضي الله عنهم في غير أهل الحرب . وقالت الشافعية
قتل أهل البغي يغسل ويصلى عليه في أصح القولين . وفي قتل قطاع الطريق طريقتان ،
وكذا في قتل البصوص طريقتان . ولو أمر الكافر مسلماً وقتلوه صبراً ففي غسله والصلاة
عليه وجهان ، أصحهما أنه ليس بشهيد ، وعندنا شهيد ، وبه قال مالك وأحمد رضي الله
عنها ، ولما كان في قتال أهل الحرب لتيمم الآلة ، فكذا في قتال أهل البغي وقطاع
الطريق ، لأنهم في حكم القتال كأهل الحرب حتى لا يضمنون ما أتلفوا .

(لأن شهداء أحد ما كان كلهم قتيلاً بالسيف والسلاح) لأن منهم من
دفع بالحجر ، ومنهم من قتل بالعصا ، وغير ذلك ، وعم النبي عليه السلام في حق
ترك غسلهم .

وإذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة «رح» ، وقال لا يغسل ،
لأن ما وجب بالجنب سقط بالموت ، والثاني لم يجب للشهادة . ولأبي
حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة ، فلا ترفع الجنب ، وقد صح
أن حنظلة لما استشهد جنباً غسلته الملائكة

(وإذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة «رح») وبه قال أحمد وسعنون . ومن
المالكية وابن شريح وابن أبي هريرة رحمهم الله من الشافعية ، وهو قول الأوزاعي .
(وقال لا يغسل) أي قال أبو يوسف ومحمد لا يغسل ، وبه قال الشافعي وأشب
(لأن ما وجب بالجنب) الذي هو الغسل (سقط بالموت) للعجز عنه (والثاني) أي
الفصل الثاني (لم يجب للشهادة) أي لأجل كونه شهيداً ، إذ الشهادة تمنعه ، لأن قوله عنه
زملوم بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره .
(ولأبي حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة) وجوب غسل الميت (غير رافعة) لقد
وجب عليه قبل موته ، ألا ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة
ولا يغسل عنه الدم .

فإن قلت لو لم يكن رافعاً لوضوء الحدث إذا استشهد ، واللازم باطل ، فكذا المزموم
قلت لا يلزم من أن لا يكون رافعاً للأعلى أن يكون رافعاً للأدنى .

(وقد صح أن حنظلة لما استشهد جنباً غسلته الملائكة) روي هذا من حديث ابن
عباس رضي الله عنه رواه الطبراني في معجمه عنه ، قال أصيب حمزة بن عبد المطلب
وحنظلة بن الراهب وهما جنبان ، فقال النبي ﷺ إني رأيت الملائكة تغسلها . وحديث
ابن الزبير رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک من حديث يحيى بن عباد بن
عبد الله بن الزبير عن عبد الله عن جده قال سمعت رسول الله ﷺ وقد قتل حنظلة بن
عامر الثقفي أن صاحبكم حنظلة ^(١) فغسلته الملائكة ، فسألوا صاحبتة ، فقالت خرج وهو

(١) هكذا في الأصل ، وربما هنا كلام ساقط . اهـ مصححه .

جنباً لما سمع الهاطقة ، فقال رسول الله ﷺ لذلك غسلته الملائكة . قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عنده ما سألوا صاحبه .

قال السهيلي في الروض الأنف ^(١) وصاحبه هي زوجته حميدة بنت أبي سلول أخت عبد الله بن أبي ، وكان تلد بها تلك الليلة فرأت في منامها كأن باباً من السماء فتح ودخل وأغلق دونه ، فعرفت أنه مقتول من الغد ، فلما أصبحت دعت رجال من قومها وأشهدتهم أنه دخل بها خشية أن يقع في ذلك نزاع ، ذكره الواقدي ، وذكر غيره أنه وجد بين قتل تنطة ^(٢) رأسه ما تصديقاً لرسول الله ﷺ . وقال ابن سعد في الطبقات قال رسول الله ﷺ إني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين السماء والأرض بما نزل في صحاف الفضة .

وعديث محمود بن لبيد رواه ابن إسحاق في المغازي أن النبي ﷺ قال إن صاحبكم يعني حنظلة بن أبي عامر لتغسله الملائكة ، فسألوا أهله ما شأنه . فقالت إنه خرج وهو جنب حين سمع الهاطقة ، بالثناء المثناة من فوق والفاء ، ويقال الهايعة بالياء آخر الحروف وبالمين المهملة ، والهيعة الصوت الشديد عند الفزع . وحنظلة بن أبي عامر عمرو بن صيفي بن زيد الأنصاري الأوسي يعرف أبوه بالراهب في الجاهلية ، فسماه النبي عليه السلام الفاسق ، لأنه يروح من المدينة إلى مكة ثم قدم قريش يوم أحد محارباً ، وكان بمكة إلى أن قتعت ، فهرب إلى هرقل فهات هناك كافراً سنة تسع أو عشر ، وأولاد حنظلة يسمون أولاد غسيل للملائكة .

فإن قلت الواجب غسل بني آدم دون الملائكة ، ولو كان ذلك واجباً لأمر عليه السلام بإعادة غسله . قلت الواجب هو الغسل . وأما الخناسل فيجوز كائناً من كان ، ألا ترى أن الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام فأدى به الواجب ولم يعد أولاده غسله .

(١) في الأصل - الرفض الأنفر - اه مصححه .

(٢) الكلام في الأصل هكذا مضطرب . اه مصححه .

وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا ، وكذا قبل الإنقطاع
في الصحيح من الرواية ، وعلى هذا الخلاف الصبي . لهما أن الصبي
أحق بهذه الكرامة . وله أن السيف كفى عن الغسل في حق
شهداء أحد

(وعلى هذا الخلاف) أي الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وصاحبيه (الحائض والنفساء
إذا طهرتا) عندهما لا يفسلان ، لأن الغسل الأول سقط بالموت ، والثاني أنه لم يجب
بالشهادة ، وعنده يفسلان لأن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة (وكذا قبل الإنقطاع)
أي وكذا يفسلان إذا قتلنا قبل انقطاع الدم (في الصحيح من الرواية) عن أبي حنيفة
رضي الله عنه ، وهي رواية الحسن عنه ، واحترز به عن رواية المولى عن أبي يوسف عن
أبي حنيفة « رح » ، أنها لا يفسلان ، لأنه لم يكن الغسل واجبا حالة الحياة قبل الإنقطاع ،
فلم يجب بالموت غسل آخر .

وجه الصحيح من الرواية أن حكم الحيض انقطع بالموت ، فصار كأن انقطاع الحيض (١)
قبل الموت . وعندهما لا يفسلان بكل حال . وفي الجنازية هذا الحديث في النفساء يجري
على إطلاقه ، لأن أقل النفاس لا حد له . أما الحائض فتصور فيه فيما إذا استمر بها الدم
ثلاثة أيام ثم قتلت قبل الإنقطاع ، أما لو رأت يوماً أو يومين ثم قتلت لا تغسل بالإجماع ،
فذكره الترمذي بعدم كونها حائضاً .

(وعلى هذا الخلاف) أي الخلاف المذكور (الصبي) إذا استهل بغسل عند أبي حنيفة
رضي الله عنه ، خلافاً لهما وللشافعي أيضاً (لهما) أي لأبي يوسف ومحمد (أن الصبي
أحق بهذه الكرامة) وهي سقوط الغسل ، لأن سقوط الغسل لإبقاء أثر مظلوميته في
الغسل وكان إكراماً له والمظلومية في حق الصبي أشد ، فكان أحق بهذه الكرامة .
(وله) أي ولأبي حنيفة « رح » (أن السيف كفى عن الغسل في حق شهداء أحد

(١) في الأصل - انقطاع الموت قبل الموت - اه مصححه .

يوصف كونه طهرة عن الذنوب ، ولا ذنب على الصبي فلم يكن في
معنهم ، ولا يفصل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا وينزع
عنه الفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف ،

يوصف كونه طهرة من الذنوب ، ولا ذنب على الصبي ، فلم يكن في معنهم (أي في معنى
شهداء أحد ، فإذا لم يكن في معنهم يفصل ، وكذلك الخلاف في الجنون إذا استشهد .
وفي المبسوط الصبي غير مكلف ولا يخاصم بنفسه في حقوقه ، والخصم منه في حقوقه في
الآخرة هو الله تعالى ، فلا حاجة إلى بقاء أثر الشهادة لهم يدلونه .

فإن قلنا ذكر ابن قدامة في المغني أن جارية بن النعمان وعير بن أبي وقاص أخا سعد
كلا من شهداء أحد وهما صغيران . قلت هذا غلط ، لأن عير بن أبي وقاص قتل يوم بدر
قبل أحد ، وهو ابن ست عشرة ذكره ابن سعد في الطبقات . وأما جارية بن النعمان
فتوقف (١) في خلافة معاوية وشهد بدرأ وأحدأ والمشاهد كلها ، وإنها جارية المستشهد
علماً هو جارية بن الربيع الأنصاري قتل يوم بدر ، كذا في الصحيحين وغيرها ، وليس
في قتلي أحد من اسمه جارية . قال ذكر ذلك قيمة في شرح الهداية .

(ولا يفصل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا) وأشار به إلى ما ذكره من
قوله عليه الصلاة والسلام زملوهم بكلوهم ودمائهم ولا تغسلوهم ، وهذا يدل على عدم
غسل الدم عن الشهيد ، ولكن لا يدل على عدم نزع الثياب ، وإنما الدليل على ذلك ما
روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال أمر رسول الله عليه السلام بقتل أحد أن تنزع
عنهم الحديد والجلود ، وأن يدقنوا بدمائهم وثيابهم ، أخرجه أبو داود وابن ماجه
رضي الله عنه .

(وينزع عنه الفرو والحشو) أريد بالحشو الثوب المحشو بالقطن وهو بحسب اصطلاح
الناس لا بحسب اللغة (والقلنسوة) أريد بها القبع ، وفي تفسيره أقوال (والسلاح والخف

(١) هكذا في الأصل ، وربما أراد - توفي - اه مصححه .

لأنها ليست من جنس الكفن ، ويزيدون وينقصون ما شاؤوا إتماماً للكفن . ومن ارتث غسل ،

لأنها (أي لأن هذه الأشياء) ليست من جنس الكفن (وفي المبسوط وكفن الشهيد في ثيابه التي ^(١) وينزع عنه ما ليس من جنس الكفن كالقرو والسلاح والجلود والحشو والخفين والقلنسوة . وفي الذخيرة والسراويل . وقال الشافعي ينزع عنه ما ليس من غالب لباس الناس كالجلود والقرو والخفاف والدرع والبنصر والجبة والحشوة ، وبه قال أحمد ^(٢) وقال مالك لا تنزع القرو والجلود والقلنسوة . وقال مطرف لا ينزع المنطقة ولا الخاتم إلا أن يكثر ثمنها . وفي الاسييجابي ويكره أن ينزع عنهم جميع ثيابهم ويحدد لهم الكفن . وفي التحفة ولا يكفن ابتداء في ثياب آخر دون ثيابه التي كانت عليه عند قتله .

(ويزيدون وينقصون ما شاؤوا) إذا كان ناقصاً عن عدد المسنون ، والضمير في يزيدون وينقصون يرجع إلى أولياء القتل ، لدلالة القرينة عليه ، ولا اشتباه فيه حتى يقال إنه إضمار قبل الذكر ، قيل وقد استدلوا بهذه اللفظة على أن عدد الثلاثة ليس بلازم ، وأكثرهم على مراعاة الوتر والكفن قلت ما ذكرنا أوفى التعليل الذي ذكر في الكتاب (إتماماً للكفن) أي لأجل إتمام الكفن ، قيل هو يرجع إلى قوله يزيدون ، قلت لا مانع من أن يرجع إلى اللفظين معاً ، لأنه إذا نقص من الزائد على العدد المسنون يكون إتماماً للكفن المسنون ، فإذا لم ينقص لا يسمى كفن السنة . وأشار في المبسوط في نزع الأشياء المذكورة إلى هذه الأشياء كانت لدفع بأس العدد ، وقد استغنى عن ذلك ، ولأن هذه عادة أهل الجاهلية ، لأنهم كانوا يدفنون أبطالهم بما عليهم من الأسلحة ، وقد نهينا عن التشبه بهم .

(ومن ارتث غسل) على صيغة المجهول ، بالتاء المثناة من فوق المضومة ، ثم التاء المثناة ، وهو من قولهم ثوب رث أي خلق . وفي المغرب ارتث الجريح إذا حمل من المعركة

(١) ربما هنا كلام ساقط وهو - التي قتل فيها - اه مصححه .

وهو من صار خلقاً في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة ، لأن بذلك يخف
أثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء أحد ، والارتثا أن يأكل
أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة حياً لأنه نال بعض
مرافق الحياة وشهداء أحد ماتوا عطاشاً والكأس يدار عليهم فلم
يقبلوا خوفاً من نقصان الشهادة ،

وبه رمق ، لأنه حينئذ يكون ملقى كرثة المتاع . وقال الجوهري ارتث فلان على ما لم
يسم فاعله ، أي حمل من المعركة رتبة أى جريحاً وبه رمق . ومراد الفقهاء من ذلك مما
أشار إليه المصنف بقوله (وهو) أي المرتث دل عليه قوله - ارتث - كما في قوله تعالى
﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ ٨ المائدة ، (من صار خلقاً) بفتح اللام ، يقال ثوب خلق
أي بلي ، يستوي فيه المذكر والمؤنث ، لأنه في الأصل مصدر من خلق يخلق . قال الجوهري
وقد خلق الثوب بالضم خلوقه أي بلي إذا خلق الثوب ، مثله وأخلقه إنما متعد ولا يتعدى
(في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة) وهي راحة الحياة .

(لأنه بذلك) أي بذلك النيل (يخف أثر الظلم ، فلم يكن في معنى شهداء أحد)
لأنهم ماتوا على الحالة التي وقعت فيها الجراحة ، ولم ينالوا من مرافق الحياة شيئاً (والارتثا)
الذي يوجب غسل القتيل (أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة
حياً) أو يصلي أو يتكلم بكلمة في رواية ابن سماعة عن أبي يوسف . وفي رواية عنه
أنه يزيد على كلمة . وفي البدائع أو باع أو ابتاع أو تكلم بكلام طويل ، وذكر ابن
سماعة أن إكثار الكلام بمنزلة الأكل (لأنه نال بعض مرافق الحياة) مباشرة شيء من
الأشياء المذكورة .

(وشهداء أحد ماتوا عطاشاً والكأس) أي كأس الماء (يدار عليهم فلم يقبلوا) قال
الجوهري كأس كل إناء فيه شراب وهي مؤنثة (خوفاً من نقصان الشهادة) بشرب
الماء الذي هو من لوازم الأحياء حق لا ينالوا من مرافق الدنيا . وفي شرح المصطفى لعبد
الملك بن محمد النيسابوري عن جارية بن زيد عن أبيه أن رسول الله ﷺ يوم أحد

إلا إذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول ، لأنه ما قال شيئاً من الراحة ،

أرسلني إلى سعد بن الربيع وقال إن رأيته أقرته السلام ، وقل له يقول لك رسول الله عليه السلام كيف تجددك ، قال جعلت أطوف بين القتلى حاصبة وهو في آخر رمق وبه سبعون ضربة بين طعنة برمح وضربة بسيف ورمية بسهم ، فقلت له يا سعد إن رسول الله ﷺ يقرأ عليك ، ويقول لك أخبرني كيف تجددك ، قال على رسول الله عليه السلام وعليك السلام ، قل له يا رسول الله أجدرائحة الجنة . وقلت لقومي الأنصار لا عذر لكم إن وصل إلي رسول الله ﷺ وفيكم عين يطرف ، وفاضت بعينيه .

وقال العلامة الكردي في قوله - خوفاً من نقصان الشهادة - قال الله تعالى ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ﴾ ١١١ التوبة ، أخذ الشهيد بعض مرافقه للحياة ، فكان هذا تصرفاً في البيع قبل التسليم لتحقيق النقصان في تسليم المبيع كما لو تصرف البائع في المبيع قبل التسليم ، فإنه يسقط بعض الثمن أو يثبت للمشتري الخيار ، ولهذا لو استشهد الصبي بفصل لعدم أهليته للبيع عنه ، وروى البيهقي في شعب الإيمان عن أبي جهم بن حذيفة العدوي ، قال انقطعت يوم الرسول ابن عمي ومعي سقية ماء ، فقلت إن كان به رمق سقيته من الماء فوجدته ومسحت وجهه ، فإذا به ينشعب ، فقلت اسقيك ، فأشار إلى جانبه فنظرت فإذا رجل يقول آه ، فأشار هشام ابن عمي أن انطلق إليه فإذا هو هشام بن العاص ، فأتيته فقلت اسقيك ، فسمع آخر يقول آه ، فأشار ابن هشام أن انطلق به إليه فبحثته فإذا هو قد مات ، فرجعت إلى هشام فإذا هو قد مات ، فرجعت إلى ابن عمي فإذا هو قد مات .

(إلا إذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول ، لأنه ما قال شيئاً من الراحة) الاستثناء من قوله بمن ارتث غسل يعني لا يفصل في هذه الصورة فهو شهيد . قال الاترازي فيه نظر ، لأننا لا نسلم أن الحمل من المصراع ليس بنيل راحة . قلت في نظره نظر ، لأن الحمل من المصراع إنما يكون نيل راحة إذا كان لصرم القتال ، ألا ترى إلى ما قال في النخبة ولو

ولو آواه فسطاطاً أو خيمة كان مرتناً لما بينا ولو بقي حياً حتى مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث

كانوا في مقمقة ^(١) القتال ، فوجدوا جريحاً فحملوه والقوم في القتال ثم مات فهو شهيد .
قال الحاكم الشهيد وبجرد حمله ورفعته من المعركة والقتال على حاله بعد لا يحمله مرتناً وإنما
ارثائه بذلك بعدم تصرف القتال . وفي التحفة وفي المحيط والمفيد أو بقي يوماً
وليلة في المعركة .

(ولو آواه) بالمد ، أي لو ضمه (فسطاط) وهي الخيمة الكبيرة فيه ست لفات ،
ضم الفاء وكسرهما ، وبالباء مكان الطاء الأولى ، وتشديد السين بغير الطاء والباء مع ضم
الفاء وكسرهما ، ذكرها ابن قتيبة (أو خيمة كان مرتناً) فيفضل (لما بينا) أراد به قوله
لأنه قال مرافق الحياة .

(لوبي حياً حتى مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث) أي والحال أنه يعقل
واحتراز به ، أما إذا بقي مغمي عليه لأنه لا يكون مرتناً ، كذا روي عن أبي يوسف .
وفي الأخيرة ذكر ابن سماعة أو مضى عليه وقت صلاة كامل . وفي التحفة أو مضى عليه
وقت صلاة وهو يعقل ، ويقدر على أدائها بالإيماء ، حتى يحب القضاء بتركها . وفي المجتبى
والمراد بوقت الصلاة قدر ما تجب عليه الصلاة وتصور ديناً في ذمته ، وهو رواية عن أبي
يوسف . وعندنا يوم وليلة . ولو كان مغمي عليه يوماً وليلة لم يكن مرتناً . وعن محمد لو
بقي في المعركة حياً يوماً وليلة فهو مرتث وإن لم يعقل . وفي نوادر بشر عن أبي يوسف
إذا مكث الجريح في المعركة أكثر من يوم حياً والقوم في القتال وهو يعقل أو لا يعقل ،
فهو بمنزلة الشهيد .

قال الاترازي إنه لو تأمل اليوم كله ثم خر ميتاً من جراحة أصابته في أول النهار كان
شهيداً ، وإن تصرف القتال بينهم فهو جريح في المعركة فمكث وقت صلاة لا يكون شهيداً .

(١) بهذا اللفظ خطأ ، وإنما الصحيح مقمقة ، اهـ مصححه .

لأن تلك الصلاة صارت ديناً في ذمته وهو من أحكام الأحياء . قال
وهذا مروى عن أبي يوسف « رح » . ولو أوصى بشيء من أمور
الآخرة كان ارتثاءاً عند أبي يوسف « رح » ، لأنه ارتفاق ،
وعند محمد « رح » ، لا يكون لأنه من أحكام الأموات ، ومن
وجد قتيلاً في المصر غسل لأن الواجب فيه القسامة والدية

وذكر الكرخي في مختصره إن عاش في مكانه وهو لا يعقل لا يفلس ، وإن زاد على يوم
وليلة لأنه لا ينتفع بحياته فكان كاليت .

(لأن تلك الصلاة تصير ديناً في ذمته وهو) أي كون الدين في ذمته (من أحكام
الأحياء) فيكون مرتثاً فيفسل .

(قال) أي المصنف رحمه الله (وهذا مروى عن أبي يوسف) وروى عن محمد مثل
قول أبي يوسف ، إلا أنه قال إن عاش في مكانه يوماً كان مرتثاً ، سواء كان عاقلاً أو لم
يكن ، وإن كان أقل من ذلك لم يكن مرتثاً (ولو أوصى بشيء من أمور الآخرة كان
ارتثاءاً عنده) أي عند أبي يوسف (لأنه ارتفاق) بمحصل الثواب .

(وعند محمد لا يكون ارتثاءاً لأنه من أحكام الأموات) أي لا يعبأ بشيء من أمور
الآخرة من أحكام الأموات . وقال الصدر الشهيد في الجامع الصغير . قيل الاختلاف فيما
إذا أوصى بشيء من أمور الآخرة ، أما إذا أوصى بشيء من أمور الدنيا كان ارتثاءاً
بالإجماع . وقال في شرح الطحاوي قيل إنه لا اختلاف فيما بينهما في الحقيقة . فجواب أبي
يوسف خرج في الذي أوصى بأمور الدنيا . وجواب محمد خرج في الذي أوصى بأمور
الآخرة . وقال أبو بكر الرازي وإن أكثر من كلامه في وصيته ، فطال غسل ، لأن الوصية
شيء من أمور الموت ، فإذا طالت أشبهت أمور الدنيا .

(ومن وجد قتيلاً في المصر غسل) قيد بالمصر لأنه لو وجد في مفازة ليس بقرها عمران
لا يجب فيه قسامة ولا دية ولا يفلس لو وجد به أثر القتل (لأن الواجب فيه القسامة والدية

فخف أثر الظلم إلا إذا علم أنه قتل بمجدبة ظلماً لأن الواجب فيه القصاص وهو عقوبة ، والقاتل لا يتخلص عنها ظاهراً إما في الدنيا وإما في العقبي ، وعند أبي يوسف «رح» ومحمد «رح» ما لا يثبت كالسيف ،

فخف أثر الظلم (فلم يكن في معنى شهادة أحد فيفسل (إلا إذا علم أنه قتل بمجدبة ظلماً) هذا الاستثناء من قوله - غسل - يعني لا يفسل القتل في المصّر إذا علم أنه قتل بمجدبة ظلماً مظلوماً ، ولكن هذا فيما إذا علم قاتله لوجوب القصاص . أما إذا لم يعلم قاتله فيفسل ، وإن قتل بمجدبة لأنه ليس فيه معنى شهادة أحد ، لأنه إذا لم يعلم قاتله يحجب القسامة والدية . وعند الشافعي يفسل القتل في المصّر ، وإن قتل بمجدبة وإن عرف قاتله لوجوب القصاص وهو بدل الدم كالدية وكذا ما قاله المصنف بقوله :

(لأن الواجب فيه القصاص وهو عقوبة) إما في الدنيا إن وجد ، وإما في الآخرة إن لم يوجد (والقاتل لا يخلص عنها) أي عن العقوبة (ظاهراً) من حيث ظاهر الأمر (إما في الدنيا) إن وجد (أو في الآخرة) إن لم يوجد كما ذكرنا ، والقصاص عقوبة وليس يعوض حتى يخفف أثر الظلم ، وإن كان عوضها لكن نفعه يعود إلى الورثة لاله فلم ينتفع الميت به ، بخلاف الدية ، فإن نفعها يعود إليه حتى يقضي منها ديته وينفذ وصاياه ، كذا في مبسوط فخر الإسلام ، والسرفيه أن وجوب المال دون القصاص دليل صفة الحياة ، بدلالة أن المال يثبت بالشبهة ، والقصاص دليل صفة الجناية ، لأن المال يثبت بالشبهة والقصاص يجب الشبهة .

(وعند أبي يوسف ومحمد «رح» ما لا يثبت بمنزلة السيف) أراد بهذا أنه لا يشترط في القتل وجد في المصّر أن يقتل بالحديد عندهما ، بل ما لا يلبث في الباب مثل الثقل من الحجر ، والخشب مثل السيف عندهما ، حتى لا يفسل القتل ظلماً في المصّر إذا علم قاتله ، وعلم أنه قتل بالثقل لوجوب القصاص عندهما ، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه لا يجب القصاص في القتل بالثقل ، لأنه لو وجب فلا يخلو إما أن يستوفى دماً أو جرحاً فلا

ويعرف في الجنايات إن شاء الله تعالى . ومن قتل في حد أو قصاص غسل وصلي عليه ، لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه ، وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم . ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه

يحوز الأول لقوله عليه السلام إلا بالسيف ، ولا يجوز المال في اللزوم لزيادة ، والقصاص مبنء على الماثلة (ويعرف ذلك في الجنايات إن شاء الله تعالى) أي يعرف حكم عدم القصاص عند أبي حنيفة « رض » خلافاً لها في كتاب الجنايات على ما يأتي إن شاء الله تعالى .

(ومن قتل في حد أو قصاص غسل وصلي عليه) هذا بالإجماع ، إلا أن مالكا يقول لم يصل الإمام على المرجوم والمقتول قصاصاً ، وصلى على غيره لأنه عليه السلام لم يصل على عاص وصلى عليه غيره . وقال الزهري لا يصل على المرجوم أصلاً (لأنه) أي لأن المقتول في الحد أو القصاص (باذل نفسه لإيفاء حق مستحق عليه) أي واجب عليه (وشهداء أحد بذلوا نفوسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى) أي يطلب رضى الله من غير أن يكون عليهم حق (فلا يلحق بهم) أي بشهداء أحد في ترك الغسل ، وأما ما عز فقي رواية البخاري أنه عليه السلام صلى عليه ، وفي الصحيح أنه عليه السلام صلى على المرجومة من الزنا أو من قتل في تعذيب أو عدا على قوم فقتلوه بغسل لأنه ظلم نفسه فلا يكون شهيداً .

(ومن قتل من البغاة) بضم الباء الموحدة جمع باغ كقضاة جمع قاض ، وهو الذي يخرج عن طاعة الإمام ، وأصل البغي مجاوزة حد (أو قطاع الطريق لم يصل عليه) وفي الذخيرة عن محمد قاطع الطريق لا يصل عليه سواء قتل في الحرب أو قتله الإمام حداً ، وفي المنتقطات أو قتلوه بعدما وضعت الحرب أوزارها صلي عليهم ، يعني البغاة ، وكذلك قطاع الطريق إذا قتلوا بعد ثبوت يد الإمام عليهم ، وإنما لا يصل عليهم إذا قتلوا في حال المحاربة والحرب . وفي الذخيرة ذكر الصدر الشهيد في الواقعات إن قتلوا في الحرب

لان علياً رضي الله عنه لم يصل على البغاة

لا يصل على عليهم ، وإن قتلوا بعدما وضعت الحرب أوزارها صلى عليهم ، وكذا قطاع الطريق مثلما ذكر في الملتقطات .

قال أبو الليث وبه نأخذ ، ولم يذكر أنهم هل يغسلون . وذكر نجم الدين النسفي اختلاف المشايخ قيل يغسلون للفرق بينهم وبين الشهداء . وحكم المقتول بالمعصية حكم الباغي ومن قتل أبويه لا يصل على إهانة له ، ذكره في جوامع الفقه . ومن قتل نفسه خطأ بأن قصد رجلاً من العدو ليضربه بالسيف فأخطأ وأصاب نفسه يغسل ويصل على بلا خلاف . ومن قتل نفسه بمجدبة ظلماً ذكر الصدر الشهيد في الجامع الصغير أنه يغسل ويصل على عند أبي حنيفة رضي الله عنه ومحمد بخلاف الباغي .

وفي شرح السير أن فيه اختلاف المشايخ ، قال شمس الأئمة الحلواني الأصح أنه يصل على . وقال القاضي أبو الحسن السعدي أنه لا يصل على لأنه باغ على نفسه . وذكر السروجي ومن قتل نفسه أو قتل من المغم يغسل ويصل على . وقال مالك والشافعي وداود وأحمد رحمهم الله لا يصل على الإمام لأنه باغ على نفسه . وذكر السروجي ويصل على بقية الناس . وقال الأوزاعي وعمر بن عبد العزيز لا يصل على ، وهو رواية عن أصحابنا ويغسل ، وكذا الزنا ويصل على عند جميع أهل العلم خلافاً لقتادة وأهل البغاة ، فعند الشافعي يغسلون ويصل عليهم .

واختلف أصحاب أحمد في ذلك ودليلنا فيه ما أشار اليه المصنف بقوله (لأن علياً رضي الله عنه لم يصل على البغاة) ذكر ابن سعد في الطبقات قضية أهل السهروان وليس فيها ذكر الصلاة ، ولفظه قال لما كان بين علي ومعاوية ما كان وقع بصفين في صفر سنة سبع وثلاثين ، ورجع علي « رض » إلى الكوفة خرجت عليه الخوارج عن أصحابه وغسلوه يجرؤن لذلك سموا الجرؤية ، فأرسل إليهم عبد الله بن عباس فخاصهم وحياهم فرجع منهم كثير ، وثبت آخرون على رأيهم ، وساروا إلى سهروان وقتلوا عبد الله بن خباب بن الأثر فصار إليهم علي رضي الله عنه فقتلهم السهروان ، وقتل ذو الشديدي ، وذلك سنة

ثمان وثلاثين ، ثم رجع علي رضي الله عنه إلى الكوفة فلم يزالوا يخافون عليه من الخوارج حتى قتل رضي الله عنه .

وقال السروجي ولنا أن علياً رضي الله عنه لم يغسل أهل السهروان ولم يصل عليهم فقليل له أكفارهم ، فقال لا إخواننا بغوا علينا فقاتلناهم ، ذلك عقوبة لهم ليكون زجراً لغيرهم كالمصوب يتحرك على خشبة عقوبة له وزجراً لغيره .

فروع : إذا قتل الباغي في المعركة للكفار لا يغسل ولا يصلى عليه . وكذا الذي يقتل بالحنف عليه ، رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة رضي الله عنه . وفي الخلاصة حكم من قتل بالبغي في الأرض بالفساد كالمكابرين والحناق الذي خنق غير مرة ، والمقتولين بالمعصية حكم أهل البغي وقطاع الطريق وحكم من قتل مسمى لا يوصف بالظلم ، كما إذا افترسه السبع أو سقط عليه البناء ، أو سقط من شاهق جبل ، أو سال عليه الوادي وغرق في الماء حكم المقتولين برجم أو قصاص ومن قتل في المصر ليلاً بسلاح أو غير سلاح نهاراً أو خارج المصر بسلاح أو غيره ولم يجب دية فيكون شهيداً عندنا ، وإلا فلا .

* * *

باب الصلاة في الكعبة

الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونقلها ، خلافاً للشافعي « رح » ، فيهما

(باب الصلاة في الكعبة)

أي هذا باب في بيان أحكام الصلاة في الكعبة ، وهي إسم للبيت الحرام . وممي البيت الحرام بذلك لتربعه من قولهم برد مكعب إذا كان فيه شيء مربع . ولما كانت الصلاة فيها مخالفة لسائر الصلوات من حيث جواز الصلاة فيها بالتوجه إلى الجهات الأربع قصداً ، بخلاف غيرها ، وصارت كأنها جنس آخر أجزأها عنها ، كذلك لقلة دورها بالنسبة إلى غيرها ، ولكون مماس الحاجة إلى غيرها أكثر .

وأما وجه المناسبة في ذكرها عقيب باب الجنائز هو أن البيت ضامن الأمن من دخله بالنص ، فكذلك القبر ضامن الميت .

(والصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونقلها) ارتفاع فرضها ونقلها بالبديلة من الصلاة بدل الإشتمال ، وبقولنا قال جماعة من السلف ، منهم الثوري والشافعي أيضاً ، وقول المصنف (خلافاً للشافعي فيها) أي في الفرض والنفل ليس كما ينبغي . قال السفناقي كأن هذا اللفظ وقع سهواً من الكاتب ، فإن الشافعي يرى جواز الصلاة في الكعبة فرضها ونقلها ، كذا أورده أصحابه في كتبهم عن الوجيز والخلاصة والذخيرة وغيرها ، ولم يرد أحد من علمائنا أيضاً هذا الخلاف فيما عندي من الكتب كالمبسوط والأسرار والإيضاح والمحيط وشروح الجامع الصغير وغيرها ما خلا أنه يشترط السترة المتصلة بالأرض اتصال قرار إذا كان المصلي في عرصة الكعبة كالحجر والشجر .

قلت ذكر في الوجيز لو انهدمت الكعبة والعبادة بالله تصح صلاته خارج الكعبة متوجهاً إليها كمن صلى على جبل أبي قبيس والكعبة تحته ، ولو صلى فيها لم يحز إلا أن يكون بين

ولمالك « رح » في الفرض

يديه شجرة أو يقيه حائط ، وانواقف على سطحها كالواقف في العرصة ، فلو وضع شيئاً لا يحرزته ، ولو غرز خشبة فيه وجهان وفي الخلاصة للفرالي تجوز الصلاة في الكعبة إلى بعض ثباتها . وقال الإمام برهان السمرقندي في جواب ما قاله السفناقي بأن تراد أصحاب الشافعي في كتبهم جواز الصلاة فيها لا يدل على أن عدم الجواز ليس قوله كما في كثير من المسائل ، وعدم إيراد أصحابنا علاناً لا يدل على ذلك أيضاً ، ومن له أدنى مسكة من العقل إذا تأمل ذلك لاح له بلا ريب بطلان قول هذا القائل :

وقال الشيخ الإمام عبد العزيز في الرد عليه الصحيح ما ذكره السفناقي ، فإن اتفاق أصحابه على إيراد الجواز في كتبهم وتعريفاتهم ، واتفاق أصحابنا على عدم إيراد الخلاف في كتبنا يدل على عدم الخلاف مع اجتهاد كل فريق في بيان الخلاف ، وجهدهم في بيان الأقوال لدفع شبهة الخصوم بقدر الإمكان . وقال السروجي نصرة للمصنف وما ذكر في الكتاب عن الشافعي محمول على ما إذا توجه إلى الباب وهو مفتوح ، فإن كان الباب مردوداً أو له عتبة قدر ثلثي ذراع يحوز . قال النووي هذا هو الصحيح . وفي وجه يقدر بذراع . وقيل كفى بجوجها . وقيل بشرط قدر ما قامته طولاً وعرضاً ، ولو وضع بين يديه متاعاً واستقبله لم يحز وأخذ الأكل من كلامه فقال وأجيب بأن مراده إذا توجه إلى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل ، وهو خير من الحمل على السهو . قلت كل هذا لا يخلو من تأمل ونظر يعنت ^(١) عليه البيت .

(ولمالك في الفرض) يعني خلافاً لمالك في صلاة الفرض ، فإنها لا تجوز في الكعبة ، ويحوز النفل . وفي الذخيرة القرافيّة فإن مالك لا يصلي في البيت والحجر فريضة ولا ركعتا الطواف الواجبين ولا الوتر ولا ركعتا الفجر ، وذكر القرطبي في تفسيره عن مالك أنه لا يصلي فيها الفرض ولا السنن ، ويصلي التطوع ، فإن صلى فيها مكتوبة أعاد في الوقت كمن صلى إلى القبلة بالاجتهاد . وعن ابن حبيب واصبع يعيد أبداً ، ويقول مالك

(١) هكذا رسم الكلمة في الأصل .

لأنه ﷺ صلى في جوف الكعبة يوم الفتح

قال أحمد وقال أبي عبد الحكم لا يصلي فيه ومنع محمد بن جرير الطبري الجميع فيها . وجه قول مالك أن المصلي فيها مستدبر ومستقبل بوجه ، فاجتمع ما يوجب الجواز وما يوجب عدمه ، فعملنا على ما يوجب عدم الجواز في الفرض وعلى ما يوجب الجواز في النفل احتياطاً وهو القياس في النفل أيضاً ، لأن بابه أوسع ، ولهذا يجوز قاعداً وراكباً بلا عذر ، ولأنه عليه السلام قال إن الطواف في جوفها لا يصح ، فكذا الصلاة .

ولنا ما أشار إليه المصنف بقوله (لأنه ﷺ صلى في جوف الكعبة يوم الفتح) أخرجه البخاري ومسلم عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال لما قدم رسول الله ﷺ يوم الفتح بمكة ونزل بفناء الكعبة وأرسل إلى عثمان بن طلحة فجاء بالفتح ففتح الباب ، قال ثم دخل النبي ﷺ وبلال وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة ، وأمر بالباب فأغلق عليه فلبثوا فيه ملياً ، والبخاري فمكثوا فيه نهراً طويلاً ، ثم فتح الباب قال عبد الله فبادرت الباب فنفلت رسول الله ﷺ خارجاً وبلال على أثره ، قلت لبلال وهل صلى رسول الله ﷺ فيه ، قال صلى فيه رسول الله ﷺ ، قلت أين ، قال بين العمودين تلقاء وجهه ونسيت أن أسأله كم صلى .

وأخرجه عن سالم عن ابن عمر قال أخبرني بلالاً أن رسول الله ﷺ صلى في جوف الكعبة بين العمودين اليانين ، وأخرج البخاري أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة قال ابن عمر فأقبلت والنبي ﷺ قد خرج ووجد بلالاً قائماً بين البابين فسألت بلالاً . قلت هل صلى النبي ﷺ في الكعبة ، قال نعم ركعتين بين الساريتين على يساره إذا دخلت ثم خرج من الكعبة فصلى في وجه الكعبة ركعتين .

فإن قلت أخرج البخاري ومسلم عن ابن جريج ^(١) عن عطاء عن ابن عباس أن النبي

(١) في الأصل أورده جريج بإهمال الحرف الأخير ، وقد ورد قبلاً كذلك ، وليس هو من رواية البخاري ومسلم ، وأما باعجام الحرف الأخير - جريج - فهو من رواية الجماعة كما ورد في تهذيب التهذيب . اهـ مصححه .

عليه السلام دخل الكعبة قام عند سارية ودعى ولم يصل ، وبه عن ابن عباس أخبرني أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ لما دخل البيت دعى فيه حتى خرج ، فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين ، وقال هذه القبلة . قلت أخذ الناس بحديث بلال رضي الله عنه ، لأنه ثبت وقدموه على حديث ابن عباس لأنه نفي ، وإنما يؤخذ بشهادة المثبت ومن تأول قول بلال إن صلى ، أي دعى فليس بشيء ، لأن في حديث ابن عمر أنه صلى ركعتين رواه البخاري رحمه الله .

ولكن رواية بلال ورواية ابن عباس صحيحتان ، ووجهها أنه ﷺ دخلها يوم النحر فلم يصل ، ودخلها من القد ، وذلك في حجة الوداع ، وهو حديث مروى حسن عن ابن عمر ، أخرجه الدارقطني في سننه بإسناد حسن عن يحيى بن جعدة عن ابن عمر قال دخل النبي ﷺ البيت ثم خرج وبلال خلفه ، فقلت لبلال هل صلى قال لا ، فلما كان من القد دخل ، فسألت بلالاً هل صلى ، قال نعم ، صلى ركعتين وأخرج الدارقطني أيضاً والطبراني في معجمه عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، قال دخل رسول الله ﷺ البيت فصلى بين السارين ركعتين ، ثم خرج فصلى بين الباب والحجر ركعتين ، ثم قال هذه القبلة ثم دخل مرة أخرى ، فقام فدعى ثم خرج ولم يصل .

وأما حديث أسامة بن زيد فروى عنه خلافة أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن ابن عمر أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ صلى في الكعبة بين السارين . قلت خاص الكلام في هذا الباب أن المخلص بين هذه الروايات المختلفة ما ذكرناه أولاً ، مع أنه روي عن ابن عمر بن الخطاب وعبد الله بن السائب أنه ﷺ صلى في الكعبة ، فعديث عمر رواه أبو داود في سننه من حديث مجاهد عن عبد الرحمن بن صفوان ، قال قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله ﷺ حين دخل الكعبة ، قال صلى ركعتين ، وفي إسناده زيد بن زياد ، وفيه مقال ، قاله الخصم .

قلت روى له مسلم مقروناً بغيره ، واحتجبت له الأربعة والطحاوي ، وحديث عبد الله ابن السائب رواه ابن حبان في صحيحه قال حضرت رسول الله ﷺ يوم الفتح وقد صلى

ولأنها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة ، لأن
استيعابها ليس بشرط . فإن صلى الامام بجماعة فيها ، فجعل بعضهم
ظهره إلى ظهر الامام جاز ،

في الكعبة فخلع نعليه فوضعها على يساره ، ثم افتتح سورة المؤمنين ، فلما بلغ ذكر موسى
وعيسى أخذتها صفة ، فركع .

وأما الجواب عن قول مالك فنقول أنه استقبال شطر المسجد الحرام وهو الأمور ،
قال ﴿ قول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ ١٤٤ البقرة ، فيجزئه قياساً على ما لو صلى
خارجها ، فإنه حينئذ لا يتوجه إلى الكل ، واستدبار البعض مع استقبال البعض لا يضر ،
لأنه ما أمر بالتوجه إلى الكل في حالة واحدة ، لأنه غير ممكن ، وإلا ينصرف إلى ما في
الوسع ، وفي وسعه توجه البعض ، فيكون مأموراً بذلك لا غير ، وليست الصلاة كالطواف
لأن الطواف بالبيت مأمور فيه ، والطواف بالكل ممكن ، فيجب الطواف خارج البيت
ليقع الكل ، ألا ترى أن الطواف خارج المسجد الحرام لا يحوز ، بخلاف الصلاة والاستدبار
خارج البيت مفسد لعدم استقبال ما هو مأمور لا الاستدبار ، فوقع الفرق بين الاستدبارين ،
كذا في المبسوط والأسرار .

(ولأنها صلاة) دليل عقلي ، أي ولأن الصلاة في الكعبة صلاة (استجمعت شرائطها)
من الطهارة عن الحدثين ، وطهارة الثوب والمكان والنية (لوجود استقبال القبلة) لأنه
استقبل جزءاً من الكعبة ، واستقبال الكل ليس بممكن ، ولا هو شرط ، وهو معنى
قوله (لأن استيعابها ليس بشرط) أي استيعاب أجزاء الكعبة .

(فإن صلى الإمام بجماعة فيها) أي في الكعبة (بجماعة ، فجعل بعضهم) أي بعض الجماعة
(ظهره إلى ظهر الإمام جاز) أي جاز فعله ذلك يعني صلاته . وفي المروغيناني وجوامع
الفقه لو صلوا فيها بجماعة جازت صلاتهم ، سواء كان المقتدي وجهه إلى ظهر الإمام أو إلى
وجهه أو إلى جنبه أو ظهره أو إلى ظهره . إلى جنبه ، لكن يكره إذا كان وجهه إلى وجه
الإمام لاستقبال الصورة إلا بمائل ، ولا يحوز صلاة ثلاثة من كان ظهره إلى وجه الإمام

لأنه متوجه إلى القبلة ، ولا يعتقد إمامه على الخطأ ، بخلاف مسألة التحري ، ومن جعل منهم ظهره إلى وجه الامام لم تجز صلاته لتقدمه على إمامه ، وإذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة ، وصلوا بصلاة الإمام ،

والثاني من كان وجهه إلى الجهة التي وجه الإمام إليها وهو عن يمينه . ويقدم عليه بأن كان أقرب إلى الحائط من الإمام ، والثالث عن يساره مثله لتقدمه على الإمام بذلك أو لم يعلم .

(لأنه متوجه إلى القبلة ولا يعتقد إمامه على الخطأ) أي والحال ان لا يعتقد على الخطأ . قال الأثرابي هذا التعليل ليس بكاف لجواز صلاة من جعل ظهره إلى ظهر الإمام ، لأن هذه العلة وهي توجه القبلة وعدم الاعتقاد خطأ الإمام . حاصله فيما إذا جعل ظهره إلى وجه الإمام ، ومع هذا صلاته فاسدة ، وكان ينبغي أن يزداد فيه قيد آخر بأن يقال لأنه متوجه إلى القبلة غير متقدم على إمامه ولا يعتقد إمامه على الخطأ . وأجاب عنه الأكمل بأنه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الإمام ، دل على أنه مانع ، فاقصر عن ذكره في الأول اعتماداً على أنه يفهم من الثاني (بخلاف مسألة التحري) يعني إذا صلوا في ليلة مظلمة ، فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الإمام ، وقد علم حال إمامه لا تجوز صلاته ، لأنه اعتقد إمامه على الخطأ .

(ومن جعل منهم) أي من القوم (ظهره إلى وجه الإمام لم تجز صلاته لتقدمه على إمامه) قيد به ، لأنه إذا كان وجهه إلى وجه الإمام جازت صلاته كما ذكرنا . وفي الإيضاح ينبغي لمن يواجه الإمام أن يحمل بينه وبين الإمام سترة ، احترازاً بالتشبيه بعباد الصورة .

(وإذا صلى الإمام بالمسجد الحرام وتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الإمام) لفظ تحلق الناس جملة وقعت حالاً ، والجملة الفعلية الماضية إذا وقعت حالاً يجوز إثبات الواو وحذفه ، ولكن لا بد من قد ظاهرة أو مقدرة ، والمعجب من الأكمل حيث قال

فمن كان منهم أقرب إلى الكعبة من الإمام جازت صلاته إذا لم يكن في جانب الإمام ، لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته ، خلافاً للشافعي «رح» لأن الكعبة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء

فقال بعضهم أن يخلق حال بتقدير قد ، فكأنه استغرب هذا ، وأسند إلى البعض مع أن معنى التركيب على هذا ، وليست يجواب إذا .

وجواب إذا هو قوله (فمن كان منهم) أي من القوم (أقرب إلى الكعبة من الإمام جازت صلاته إذا لم يكن في جانب الإمام) لأنه مستقبل الجزء من الكعبة وليس بمتقدم على إمامه ، فصار كمن صلى خلفه وهذا (لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب) لأنها من الأسماء الإضافية فلا يظهر إلا عند اتحاد الجهة ، بخلاف ما إذا كان من جهة الإمام ، لأنه حينئذ يكون مستدبر الكعبة متقدماً عليه في ذلك يخرج من حكم الإقتداء .

(ومن صلى على ظهر الكعبة) أي على سطحها ، ولعل اختيار لفظ الظهر لورود الحديث به (جازت صلاته) ولكن يكره ، وكذا على جدارها إذا كان متوجهاً إلى ظهرها الذي هو سطحها وإن حمل السطح إلى ظهرها لا تصح صلاته ، ذكره في جوامع الفقه ، وقال مالك لو صلى على ظهر الكعبة يعيد أبداً . وقال أشهب يعيد في الوقت . وقال ابن عبد الحكم لا يعيد . وقال صاحب الجلاب تذكره المكتوبة على ظهر الكعبة ، وفيها وفي الحجر (خلافاً للشافعي «رح») فإنه لم يجزها على سطح الكعبة ، إلا إذا كان بين يديه ستر متصل ، وإن كان بين يديه عصاً مفروزة غير مبنية ولا مستمرة فوجهان ، ولو جمع تراب السطح أو العرصة وحفر حفرة فوقف فيها أو استقبل شجرة ثابتة ، ولو استقبل حشيشاً ثابتاً أو خشبة فوجهان . وقال ابن شريح يصح في الكل ، وإن وقف على طرف سطح الكعبة واستدبرها لا يجوز بلا خلاف .

(لأن الكعبة هي العرصة) بسكون الراء (والهواء إلى عنان السماء) بفتح العين .

عندنا دون البناء ، لأنه ينقل ، ألا ترى أنه لو صلى على جبل أبي قبيس
جاز ، ولا بناء بين يديه ، إلا أنه يكره لما فيه ، ومن ترك التعظيم
وقد ورد النهي عنه عن النبي ﷺ

وفي ديوان الأدب العنان السحاب (عندنا دون البناء ، لأنه ينقل) وفي المحيط والوبري
وغيرهما القبلة هي موضع الكعبة ، والعرصة مع الهواء إلى عنان السماء ، لأن الجدران
مؤلفة من الحجارة والطين والجير ونحوها ، وكل ذلك مما ينقل ويحول (ألا ترى أنه لو
صلى على جبل أبي قبيس جاز ولا بناء بين يديه) وكذا لو صلى على غيره من المواضع
العالية وفي شرح المذهب لو انهدمت الكعبة والعماء بالله فوق حارج العرصة واستقبلها
في صلاته جازت بلا خلاف ، أما إذا توقف على وسط للعرصة وليس بين يديه شيء شاخص
لم تصح صلاته على المنصوص . وقال ابن شريح تصح صلاته .

(إلا أنه يكره) استثناء من قوله جازت صلاته ويتذكر الضمير في أنه تأويل فعل
الصلاة أو أداها (لما فيه) أي في المصلي على ظهر الكعبة (ومن ترك التعظيم وقد ورد
النهي عنه عن النبي ﷺ) أي عن ترك التعظيم ، وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها
وجب النهي ، رواه ابن عمر ، وأخرجه الترمذي وابن ماجة عن نافع عن ابن عمر أن
رسول الله ﷺ نهى أن يصلى في سبعة مواطن : في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة
الطريق وفي الحمام ومعاطن الإبل وفوق ظهر بيت الله ، قال الترمذي حديث حسن
ليس إسناده بالقوي .

فروع : امرأة وقعت بحذاء الإمام وقد نوى إمامة النساء فاستقبلت الجهة التي استقبلها
الإمام فسدت صلاة الكل ، وإن استقبلت جهة أخرى لا تقسد ، ذكره المرغيناني . وقال
القراقي في الذخيرة هل الشروط في الاستقبال بعض هوائها أو بعض بنائها أو جميع بنائها ،
فالأول : قول أبي حنيفة « رض » . والثاني : قول الشافعي « رح » . والثالث : قول مالك
« رض » والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وعليه توكلتي ورجائي .

كتاب الزكاة

(كتاب الزكاة)

لهذا كتاب في بيان أحكام الزكاة وقرنها بالصلاة تناسباً واقتداءً بما ذكر الله تعالى في أي من القرآن في قوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ ٤٣ البقرة ، وكذلك في السنة بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة .

وأما تقدم الصلاة عليها فلأنهما حسن في معنى في نفسها لكن بالواسطة ، فكانت هي أحط رتبة من الصلاة ، ويقال وجه مقارنتها بالصلاة هو أن سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى ، والنعمة بدنية ومالية ، والنعمة البدنية أعظمها وأتمها فكان صرف عناية المكلف إلى تعميمها أحق والعبادة المالية بذريعة المال ، ولهذا سمى النبي ﷺ الصلاة عماد الدين والزكاة فطره الإسلام ، فاقترضت حكمة الله تعالى تقديم الصلاة على الزكاة وجعلت الزكاة ثانية الصلاة للآية المذكورة .

ثم لفظ الزكاة قائم المصدر أعني التزكية يقال زكى ماله تزكية ، إذا أدى عنه زكاته ، وأصل مادته يأتي لمعان بمعنى الطهارة ، قال الله تعالى ﴿ وَحَنَاناً مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً ﴾ ١٣ مريم ، أي طهارة ، وقال الله تعالى ﴿ وَتَزَكِيهِمْ ﴾ ١٠٣ التوبة أي تطهرهم ، وبمعنى النماء يقال زكى الزرع إذا نمى ، وقال الجوهري زكى الزرع يزكو زكاة ممدودة أي ينمى ، وأزكاه الله تعالى . وبمعنى النعم قال الأموي زكا الرجل يزكو زكا زكواً إذا تم وكان في خصب . وبمعنى آخر يقال هذا الأمر لا يزكو بفلان ، أي لا يليق به ، وبمعنى آخر يقال تزكى الرجل أي تصدق ، وبمعنى هذا المدح يقال زكى نفسه قال الله تعالى ﴿ فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ ٣٢ النجم ، وبمعنى الثناء الجميل ومنه زكى الثناء فخرج الزكاة يحصل الثناء الجميل ، وزكاة الناقة بولدها إذا أدبرت به بين رجلين . وسميت صدقة لدالاتها على صدق العبد في العبودية إذا أداها لأنها على النفس أشق .

وأما معناه الشرعي فقد قال الشيخ قوام الدين الكاكي ، وشرعاً عند المحققين من

اصحابنا إيتاء جزء مقدر من النصاب الحولي إلى الفقير لله تعالى ، قلت هذا يحتاج إلى قيد آخر وهو ان يقال إلى الفقير غير الهاشمي ، وقيل الزكاة اسم للمال المؤدى لأنه تعالى أمرنا بإيتاء الزكاة ، والمراد بالإيتاء إخراجها من العدم إلى الوجود . وقال السفناقي قال المحققون من أصحابنا ان الزكاة في عرف الشرع اسم لفعل الاداء بدليل قولنا الزكاة واجبة ، والوجوب من صفات الافعال لا من صفات الاعيان كذا في المبسوط ، ثم قال يجوز ان يقال ان الزكاة في اصطلاح الشرع عبارة عن اخراج الحر البالغ المسلم العاقل إذا ملك نصاباً ملكاً تاماً طائفة من المال إلى المصرف لرضاء الله تعالى لاسقاط الفرض على وجه ينقطع مع المؤدى . وقال تاج الشريعة الزكاة في الشرع عبارة عن إيتاء جزء من النصاب الحولي إلى الفقير ، لأنها توصف بالموجود الذي هو من صفات الفعل ، ثم اطلقت على القدر المخرج إلى إلى الفقير مجازاً اما لأنه يوصف بطهر المخرج من الذنوب أو لأنه ينمي ماله ويبارك له ويفتى مدفوعاً لتلف أصل المال المذكور في قوله ﷺ ما خالطت الصدقة مالاً إلا أهلكته .

والاحسن ما قاله الشيخ حافظ الدين النسفي الزكاة تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى .

قلت ولو قال تمليك جزء من المال لكان حسناً . وبقي الكلام في صفتها (١) وسبب وجوبها وشروطها وحكمها .

أما صفتها فهي فريضة محكمة يجب تكفير جامدها على ما يحییء بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى ، وفي السنة الثانية من الهجرة فرضت الزكاة .

وأما سبب وجوبها فالمال ، ولهذا تضاف إلى المال ، فيقال زكاة المال والواجبات تضاف إلى اسبابها ، ولكن المال سبب باعتبار عين الملك ، والعين لان تحصل لإبمال مقدر وهو النصاب .

(١) في الأصل - في صفتها . ا هـ مصححه .

الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم

وأما شروطها فسبعة ، أربعة في المالك وهو ان يكون حراً بالغاً عاقلاً مسلماً وليس عليه دين ، وثلاثة في المملوك وهو ان يكون النصاب كاملاً حولياً ومساناً أو منجزاً بمقله أو بعلاً [كذا] .

وأما حكمها فالخروج عن عهدة التكليف في الدنيا ، والنجاة عن العقاب ، ووصول الثواب في الآخرة كذا في المبسوط .

(الزكاة واجبة) قال الكاكي أراد بالوجوب الفرض ، وفي الكاكي والدراية وصفت بالوجوب مع انها فريضة لأنه اريد به الثبوت والالزام ، فيكون واجباً قطعاً ، أو لأن أصلها ثبت بالدليل القطعي ، ولكن قدارها ثبت بأخبار الأحاد ، فإن قوله تعالى ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ ٤٣ البقرة ، يحمل في حق المقدار ، ولعل صاحب الكتاب نظر إلى هذا عدول عن لفظ الفرض والواجب ، والفرض يلتقيان في حق العمل ، فيصح اطلاق أحدهما على الآخر مجازاً .

وقال السفناقي وفي عليته والوتر فرض ، ويرى بذكره لما ان الاصح من مذهب أبي حنيفة رض ، أن الوتر واجب ، والأولى أن يقال فيه أراد بالوجوب اللزوم والثبوت لأنه يبنى عنه لغة . وقال السروجي وفي البدائع والتحفة وغيرهما انها فريضة ، وأراد بالوجوب التحقق والثبوت ، قال عليه الصلاة والسلام وجبت ، أي ثبتت وتحققت أو لأنه لو قال فرضاً لتبادر الذهن إلى الفرض الذي هو التقدير ، وهو الغالب في باب الزكاة ، لأنها جزء مقدر في جميع اصناف الاموال .

(على الحر البالغ العاقل المسلم) الجار والمجرور يتعلقان بقوله واجبة ذكر أربعة أشياء . الأول : الحرية فلا تجب على العبد .

والثاني : العقل فلا تجب على المجنون .

والثالث : البلوغ ، فلا تجب على الصبي .

والرابع : الاسلام فلا تجب على الكافر .

وسيجي بيان كل واحد منها عن قريب ، لأن هذا الكتاب شرعي ، القدوري في نفس الأمر .

إذا ملك نصاباً ملكاً تاماً وحال عليه الحول ، وأما الوجوب فلقوله تعالى ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ ٤٣ البقرة ، ولقوله ﷺ ادوا زكاة أموالكم

(إذا ملك نصاباً كاملاً ملكاً تاماً وحال عليه الحول) الملك الاختصاص المطلق الحاجز ، وقيل هو القدرة على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تبعة في الدنيا ولا غرامة في الآخرة . والنصاب الأصل وهو كل مال لا تجب له يدونه الزكاة ، والملك التام الذي بكل جميع آثار الملك ، واحتزبه عن مال المديون والمكاتب ، ومال الضمان وبديل الخلع والمهر قبل القبض . وقال السفناقي صاحب الدين يستحقه عليه ويأخذه من غير قضاء ولا رضى ، وذلك لأنه عدم الملك كما في الوديعة والمنصوب ، قال ولا يلزم على هذا الواجب فيما وهب حيث كان له الرجوع في هبته ، وهو لم يمنع تمام الملك للموهوب له حتى تجب عليه الزكاة ، لأننا نقول انه لا يملكها عليه إلا بقضاء أو برضاء .

وأما الصداق قبل القبض ، فإن العقد أصل الملك وتام بما هو المقصود لا يحصل إلا بالقبض وصيرورته نصاب الزكاة بناء على تمام المقصود ، لا على حصول أصل الملك حتى لا تجب الزكاة في مال الضمان ، وإن وجد أصل الملك وكذا في المبسوط ، وقيل يحتمل أن يكون قوله ملكاً تاماً احترازاً عن البيع قبل القبض حيث لا زكاة فيه ، لأن ملكه لم يتم ، ولهذا لا يجوز تصرفه فيه ، والملك عبارة عن مطلق التصرف فيكون الملك فيه ناقصاً ، ولا يلزم عليه ابن السبيل لأن يده ثابتة .

(وأما الوجوب فلقوله تعالى ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ وقوله ﷺ ادوا زكاة أموالكم) أي أما وجوب الزكاة فلقوله عز وجل ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ ٤٣ البقرة ، وقد أمر الله تعالى بإيتاء الزكاة والأمر المطلق للوجوب على المختار عند الأصوليين والفقهاء . وقال المروزي وغيره من الشافعية الآية مجملة . قال البندنيجي هو المذهب وبينتها السنة لكن أصل الوجوب ثابت بها . وقال بعضهم ليست مجملة بل كان ما يتناول اسم الزكاة ، فالآية تقتضي الوجوب والزيادة عليه تعرف بالسنة ، والأمر المطلق موقوف على البيان عند بعض الشافعية ذكره السرخسي .

قوله وقوله - عليه الصلاة والسلام ادوا زكاة أموالكم - أي وقوله عليه الصلاة

وعليه اجماع الامة

والسلام .. الخ ، وهذا جزء من حديث أخرجه الترمذي في آخر أبواب الصلاة عن سلم ابن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله ﷺ يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم ، وأدوا زكاة أموالكم ، وأطيعوا الله إذا أمركم ، تدخلوا جنة ربكم . وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح ، ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه ، وقال حديث صحيح على شرط مسلم ، ولا نعرف له علة ولم يخرجاه .

وقد احتج مسلم بأحاديث سلم بن عامر وسائر رواة متفق عليهم ، وروي هذا أيضاً من رواية أبي الدرداء رواه الطبراني في كتاب مسند الشاميين أن النبي ﷺ قال أخلصوا عبادة ربكم ، وصلوا خمسكم ، وأدوا زكاة أموالكم ، وصوموا شهركم ، وحجوا بيت ربكم ، تدخلوا جنة ربكم ، وفيه قصة .

(وعليه اجماع الامة) أي على وجوب الزكاة اجماع امة محمد ﷺ من الصدر الاول إلى زماننا حتى كفروا جاحدها ، فسقوا ثارها ، كذا في شرح المبسوط . وقال الكاشاني في البدائع الدليل على فرضيته الكتاب والسنة والاجماع والمعقول .

واعترض عليه بأن السنة لا تثبت بها الفرض إلا أن تكون متواترة أو مشهورة لاسيما فرضاً يكفر جاحده والزكاة جاحدها يكفر ، والسنة الواردة فيها أخبار آحاد صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض ، والعقل لا يثبت به وجوب الزكاة والصلاة وغيرها من الاحكام الشرعية ، وان اراد بالمعقول المقالية المستنبطة لا يثبت بها الفرضية .

وقال الكاشاني أما المعقول فمن وجوه ثلاثة الاول انه من باب اعانة الضعيف وتقويته على اداء ما فرض الله تعالى عليه من التوحيد والعبادة ، والوسيلة إلى اداء المفروض مفروض . ورد بأنه يمكن حصول التوحيد وغيره بغير هذه الوسيلة فلا يكون فرضاً . قال الثاني : أنها تطهير نفس المؤدي وتركية اخلاقه والتخلق بالجلود والكرم ورد بأنه أبعد .

قال والثالث : فيه شكر نعمة المال وشكر المنعم فرض عقلاً ورد بأنه لا يخفى .

والمراد بالواجب الفرض لأنه لا شبهة فيه ، واشتراط الحرية لأن كمال الملك بها

فروع : إذا امتنع من اداء الزكاة ولم يحدد وجوبها اخذت وغرر ولا يأخذ زيادة على الواجب ، وهذا قول أكثر أهل العلم مثل مالك والشافعي « رح » وأظهر قولي احمد بن حنبل وأصحابه . وقال اسحاق والحسن وعبد العزيز وأحمد « رح » في رواية ، والشافعي في قوله القديم يأخذها الامام وينظر ماله ، وفي رواية عن اسحاق « رح » يؤخذ معها مثلها .

فان قلت روى أبو داود والنسائي « رح » من حديث بهز بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جده انه عليه السلام كان يقول في كل سائمة الابل في كل أربعين ، بنت لبون من أعطائها مؤتجراً فله أجرها ومن أبى فأنا آخذها وشطر ماله غريمة من غرامات ربنا لا يحل لآل محمد عليه السلام منها شيء .

قلت كان ذلك في بدء الاسلام حيث كان العقوبات بالمال ثم نسخ .

(والمراد بالواجب الفرض لأنه لا شبهة فيه) أي المراد من قولنا في أول كتاب الزكاة واجبة ، الفرض ، لانه ثبتت بدليل لا شبهة فيه وهو الكتاب والسنة المتواترة . واجماع الامة ، وقد مضى الكلام فيه هناك .

(واشتراط الحرية) مرفوع بالابتداء وخبره محذوف أي اشتراط الحرية في وجوب الزكاة (لأن كمال الملك بها) أي بالحرية إذ العبد قد يملك اليه وانصرف بالكتابة والاذن ، وقد قال الكاكي وقال عليه الصلاة والسلام وليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق ، فلما لم تجب في مال المكاتب مع انه حر من وجه وقين^(١) من وجه ، ففي غير المكاتب أولى لأنه قن من كل وجه ، والزكاة وظيفة مالية ولا مال للعبد ، فقطعت الحرية بالاجماع .

وقال الاترازي « رح » انما اشترطت الحرية لما ذكر الشيخ ابو بكر العبد الجصاص « رح » الرازي في شرح الطحاوي باسناده إلى جابر رضى الله عنه ان النبي عليه السلام قال ، ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق . وقال السروجي العبد المأذون له ان كان عليه دين يحبط كسبه فلا ملك لسيده عند أبي حنيفة رضى الله عنه ، وعندهما يستحق الصرف إلى

(١) في مختار الصحاح (القين) العبد إذا ملك هو وأبوه .. الخ اهـ مصححه .

والعقل والبلوغ لما يذكره والاسلام لأن الزكاة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب ، لأنه ﷺ قدر السبب به ، ولا بد من الحول لأنه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء

غير ماله ، وان لم يكن عليه دين تجب الزكاة فيه على مولاه وبه قال الشافعي رضى الله عنه .

وقال مالك رضى الله عنه لا تجب الزكاة في مال العبد لا عليه ولا على سيده . قال ابن المنذر « ر ح » وهو قول ابن عمر وجابر والزهري وقتادة وأبو عبيدة وأحمد رضى الله عنهم ، وقال ابن المنذر « ر ح » أيضاً أوجبها طائفة على العبد وجوزوا له أخذ الصدقة مع حرمتها على الفنى وهو قول عطاء وأبي ثور وداود رحمهم الله .

(والبلوغ والعقل لما نذكره) أي واشترائط البلوغ والعقل لما نذكره عن قريب وهو قوله وليس على الصبي والمجنون زكاة (والاسلام) أي واشترائط الإسلام في وجوب الزكاة (لأن الزكاة عبادة فلا تتحقق من الكافر) لأن الامر بأداء العبادات لينال به المؤدي الثواب في الآخرة ، والكافر ليس بأهل الثواب للعبادة عقوبة له على كفره حكماً من الله تعالى ، وبدون الاهلية لا يثبت وجوب الاداء ووجوب العقوبات عليهم للزجر ، وهو أليق بهم بخلاف الجنب والمحدث ، لأن اهليتهما غير معدومة بسبب الجنابة والحدث لانها مباحان ، لكن الطهارة لهما شرط صحة الاداء ويعدم الشرط لا تعدم الاهلية .

(ولا بد من ملك مقدار النصاب ، لأنه ﷺ قدر السبب به) أي لأن النبي ﷺ قدر سبب وجوب الزكاة بالنصاب ، وهو ما ذكر في صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة ، وليس فيما دون خمسة من الأبل صدقة .

(ولا بد من الحول) أي لا بد من وجوب الزكاة من حولان الحول . وقال الجوهري وقولهم لا بد من كذا كأنه قال لا قرار منه . قلت هذا من الاسماء المبنية على الفتح ، واصله من البدو وهو للتفريق ، ومعناه لا مفارقة من هذا ، ونحوه لا محالة .

(لأنه) أي لأن الشأن (لا بد من مدة يتحقق فيها النماء) أي نماء المال من نوى المال

وقدرها الشارع بالحوول لقوله ﷺ لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول

وغيره غناء ، وربما قالوا ينموا نمواً وأنما الله انما ، وذكر أبو عبيدة غما ينموا أو ينمى .
(وقدرها الشارع بالحوول) أي قدر المدة المذكورة الشارع بالحوول لأن الحول ، قال
شهاب الدين القرافي سمي الحول حولا لأن الاحوال تحول فيه ، كما نسمى سنة السنة الاشياء
فيها ، والسنة التغير وتسمى عاما ، لأن الشمس عامت حتى قطعت جملة الفلك لأنها تقطع الفلك
كله في السنة مرة وتقطع من كل شهر برجاً من البروج الاثني عشر ، فلذلك قال الله تعالى :
﴿ وكل في فلك يسبحون ﴾ ٣٣ الأنبياء ، وفي المغرب حال الحول دار ومضى وحالت النخلة
حلت عاما وعاما لا ، وأحالت لغة ، وحال الشيء تغير عن حاله ، ومنه قال استاذنا
وقد جعل حول الزكاة من الدوران والمضي ، لا من التغير ، فالأول مردود في الصحاح
الحول السنة والجملة والقوة .

(لقوله ﷺ لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) أي لقول النبي ﷺ ، ولا يقال
انه اضمار قبل الذكر لأن القرائن تدل عليه ، والحديث رواه علي وابن عمر وأنس
وعائشة رضي الله عنهم .

أما حديث علي رضي الله عنه فرواه أبو داود « رح » في سنته من رواية الحارث
الاعور « رح » عنه عن النبي ﷺ وفيه عاصم بن ضمرة والحارث الاعور وعاصم وثقه
ابن معين وابن المديني والنسائي ، وتكلم ابن حبان وابن عدى ، فالحديث حسن لا يقدح
فيه ضعف الحارث لمتابعة عاصم له .

وأما حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه فرواه الدارقطني « رح » عن اسماعيل بن
عياش عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (١) مرفوعاً ليس في مال زكاة حتى يحول
عليه الحول ، واسماعيل بن عياش « رح » ضعيف . وفي رواية عن غدير بن معين قال
الدارقطني ورواه معمر وغيره عن عبد الله موقوفاً ، والصواب انه موقوف وله
طرق أخرى .

وأما حديث أنس رضي الله عنه فأخرجه الدارقطني « رح » ايضاً في سنته عن

(١) هكذا ورد الاسناد في الاصل .

ولأنه الممكن بهمن الاستثناء ولاشتاله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فأدير الحكم عليه

حسان بن سياه عن ثابت عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً ورواه ابن عدي في الكامل وأعله
بحسان بن سياه ، وقال لا أعلم انه يرويه عن ثابت رضي الله عنه غيره . وقال ابن حبان
حسان بن سياه منكر الحديث جداً لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد .

وأما حديث عائشة رضي الله عنها فرواه ابن ماجة في سننه عن حارثة بن أبي الرجال
عن عمرة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول لا زكاة في
مال حق يحول عليه الحول ، والحارثة هذا ضعيف ، وقال ابن حبان تركه أحمد
ويحيى (ر ح) .

(ولأنه الممكن به من الاستثناء) أي ولأن الحول هو الممكن وهو على وزن الفاعل من
التمكين ، والاستثناء طلب الناء .

(ولاشتاله على الفصول المختلفة) أي لاشتال الحول على الفصول المختلفة وهي الربيع
والصيف والخريف والشتاء ، فإن التجارات ما يتبها الاسترباح فيها في الصيف دون
الاشتاء ، وقد يكون على العكس وكذلك في الربيع والخريف فلذلك علق الاستثناء
بحولان الحول ، ثم لما أقيم حولان الحول مقام الاستثناء فبعد ذلك لم يعتبر حقيقة الاستثناء
حق إذا ظهر الناء ولم يظهر يجب الزكاة كالسفر لما اقيم مقام المشقة لم يعتبر حينئذ وجود
المشقة فكذلك هاهنا .

(والغالب تفاوت الاسعار فيها فأدير الحكم عليه) هذا كله جواب عن سؤال مقدر ،
وهو ان يقال لم اعتبر اشتال الحول على الفصول المختلفة ، فأجاب بقوله ان الغالب تفاوت
الاسعار أي أسعار الاشياء فيها أي في الفصول ، فأدير الحكم عليه أي على الغالب ،
وشرط حولان الحول شرط الحجرين^(١) وأموال التجارة والسوائم بخلاف زكاة
الزرع ، والسرخسي رحمه الله جعل الحول وصفاً للسبب ولم يجعله شرطاً ، وقال وكلمة

(١) هكذا رسمت في الاصل . اهـ مصحح .

ثم قيل هي واجبة على الفور ، لأنه مقتضى مطلق الامر ، وقيل على التراخي

حتى في قوله حتى يحول عليه الحول ليست للشرط . وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما إذا نسي النصاب بالربح عند آخر الحول تجب الزكاة ، وإن لم يكن نصيباً في أوله ، وسبأني بيانه إن شاء الله تعالى .

(ثم قيل هو واجب على الفور) قائله هو الكرخي ، فإنه قال هو واجب أي أداء الزكاة واجب على الفور ، أي على الحال كذا قال في المغرب ، وهو في الأصل مصدر فارت القدر إذا غلت ، فاستعبر للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريب فيها ولا لبث فقبل جاء فلان وخرج من فوره ، أي من ساعته قال تاج الشريعة رحمه الله تعالى والمراد به أن يجب الفعل في أول اوقات الامكان ، وهو ايضاً قول عامة أهل الحديث ، كذا روي عن محمد ، ففي المنتقى عن محمد « رح » له مائتا درهم فحال عليها حولان ولم يترك فقد أساء ، لا يحل له ما صنع ، وعليه زكاة حول واحد ، وعنه لم يؤد زكاته لا تقبل شهادته ، وإن التأخير لا يجوز ذكره في المحيط ، ومن اختار من اصحابنا أن يطلق الامر على الفور الامام ابو منصور الماتريدي ، وفي الميزان عنه لا يعتد فيه الفور ولا التراخي إلا بدليل زائد يدور الامر ، وفي الوترى لم يذكر في ظاهر الرواية بل تجب وجوباً موسعاً أو مضيقاً .

(لأنه مقتضى مطلق الامر) أي لأن الفور مقتضى مطلق الامر ، لأن الامر لحاجة تأخيره ، وهو دفع حاجة الفقير ، والدليل عليه انه إذا أدى في أول اوقات الامكان يخرج من العهدة .

(وقيل على التراخي) القائل هو محمد بن شعاع البلخي وكذا روى ايضاً أبي بكر الجصاص الرازي « رح » . وروى هشام عن أبي يوسف انه يسه التأخير فرق بينهما وبين الحج أن الحج يختص بوقت يأتي في السنة مرة ، وفي التأخير تقويت وليس ذلك في الزكاة ، وفي الوترى لو منع السائمة عن المصدق قيل يضمن بالهلاك كبيع الوديعة والعارية ، وقيل لا يضمن وهو الصحيح . ويمنع الزكاة على الفقير لا يضمن لعدم تعيينه فإن له أن يدفعها إلى غيره ، وعند الشافعي « رح » على الفور ويضمن بالتأخير بعد التمكن وباتلافه قبل التمكن وفي اتلاف الاجني قولان .

لأن جميع العروقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط
وليس على الصبي والمجنون زكاة ، خلافاً للشافعي « ر ح »

(لأن جميع العمر وقت الاداء) أى وقت اداء الزكاة فلا يجوز تقييده بأول اوقات
امكان الاداء .

(ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط) أى ولكون جميع العمر وقت الاداء
لا يضمن المزكى بهلاك النصاب أى نصاب كان بعد التفريط ، أى التقصير بعدم الاداء
في وقت التمكن .

وقال الشافعي ومالك وأحمد رضى الله عنهم كما في الاستهلاك ، لأنه صار ديناً في
ذمته . قلنا الواجب جزء من النصاب فلا يتصور بقاء الجزء بعد هلاك النصاب بخلاف ما
إذا استهلكه ، لأنه دخل في ضمانه فيبقى ديناً في ذمته .

(وليس على الصبي والمجنون زكاة عندنا) وبه قال أبو وائل وسعيد بن جبير والنخعي
والشعبي والثوري والحسن البصري (ر ح) وحكي عنه انه اجماع الصحابة رضى الله
عنهم . وقال سعيد بن المسيب رضى الله عنه لا تجب الزكاة إلا على من وجبت عليه الصلاة
والصيام ، وذكر حميد بن زنجويه النسائي انه مذهب ابن عباس رضى الله عنه . وفي
المبسوط وهو قول علي رضى الله عنه أيضاً ، وعن جعفر بن محمد عن ابيه مثله وبه قال
ابن شريح « ر ح » ذكره النسائي ، وقال سائر اهل العراق لا يرون الزكاة على الصبي ولا
على وصيه ، وقالوا لا تجب الزكاة إلا على من وجبت عليه الصلاة . وعن ابن مسعود
رضى الله عنها انه قال إذا بلغ ان شاء زكى وان شاء ترك .

وقال الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز تجب الزكاة في ماله ولا يخرجها الوصي ولكن
يحصيها فإذا بلغ أعلمه حتى يزكيه بنفسه ، وقال ابن أبي ليلى الزكاة في ماله ، فإذا اداها
الوصي ضمن . وقال ابن شبرمة لا ازكي الذهب والفضة ، ولكن ازكى الابل والقر
والغنم وما ظهر وما غاب لم أطلبه ذكره ابن المنذر في الأسرار .

(خلافاً للشافعي رضى الله تعالى عنه) انتصاب خلافاً على انه مصدر فعل محذوف

والتقدير خالفنا خلافاً كائناً للشافعي ، وبقوله قال مالك وأحمد رضى الله عنهما ، فقالوا
تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون ، ويطالب الوصي والولي بالاداء ويأثم بالترك وان لم
يخرج الولي وجب عليها بعد البلوغ والاقامة إخراجها لما مضى من السنين .

قال السروجي وعبارة الشافعية لا تجب الزكاة عليها بل تجب في مالهما . وعند الحنابلة
الوجوب عليها ، ذكره في المغنى ، واحتجوا في ذلك بما رواه الترمذي عن المثني بن
الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه
ان رسول الله ﷺ خطب الناس فقال من ولي يتيماً له مال فليتبجر له ولا يتركه حتى
تأكله الصدقة . قال الترمذي « رح » انما يروى هذا الحديث من هذا الوجه وفي اسناده
مقال ، لان المثني يضعف في الحديث . وقال صاحب التنقيح قال أبي سالت أحمد بن
حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح ، وله طريق آخر أخرجه الدارقطني في سننه
عن عبيد الله بن اسحاق حدثنا مندل عن أبي اسحاق الشيباني عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده « رض » قال قال رسول الله ﷺ نحوه ، قال الدارقطني الصحيح انه من كلام
ابن عمر رضى الله عنهما .

طريق آخر أخرجه الدارقطني عن محمد بن عبدالله الفخري عن عمرو بن شعيب عن
ابيه عن جده « رض » قال قال رسول الله ﷺ في مال اليتيم زكاة ، قال الدارقطني عن
محمد الفخري ضعيف ، وعبدالله بن اسحاق أيضاً ضعيف وقال صاحب التنقيح هذه
الطرق الثلاثة ضعيفة ، واحتجوا أيضاً بحديث أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ
اتجروا في اموال اليتامى لا تأكلها الزكاة . أخرجه الطبراني في الاوسط ، حدثنا علي بن
سعيد الرازي حدثنا الفرات بن محمد الغراوي حدثنا بجرة بن هيسم الغافري عن محمد بن
عبد الملك بن أبي كريمة عن عمارة بن عرنة عن يحيى بن سعيد عن أنس . وقال الطبراني
لا يروى هذا الحديث عن أنس إلا بهذا الاسناد .

وقال السروجي رحمه الله وأجاب شمس الائمة وغيره من الاصحاب عن احاديثهم مع
انها غير ثابتة ان المراد من الصدقة النفقة ويؤيده انه اضاف الاكل إلى جميع المال والنفقة

فانه يقول هي غرامة مالية فيعتبر بسائر المؤن ، كنفقة الزوجات وصار كالعشر
والخراج ولنا انها عبادة فلا تتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً لمعنى الابتلاء .

التي تأكل جميع المال ، وقال ركن الدين امام زاده معني فليترك ماله بالتميز بالتجارة ،
لأن الزكاة هي الزاد وهي الثمرة ، والصدقة هي النفقة لقوله عليه الصلاة والسلام نفقة
المرء على عياله صدقة وكذلك المراد من الزكاة زكاة الفطر ثم هو منقوض بمال (١) فإنه
لا تجب الزكاة فيه على المذهب عندهم ، ذكره النووي في شرح المذهب فصار كالحرية
والعقل فإنه لا يجب على الصبي .

(فانه يقول هي غرامة فيعتبر بسائر المؤن) أى فإن الشافعى رضى الله عنه يقول
هي أي الزكاة ، غرامة ، أى حق وجب بسبب المال والصغر لا يمنع وجوبه فيعتبر بسائر
المؤن . وقال السفناقي غرامة مالية أى وجوب شيء مالي ، استعار لفظ الغرامة إلى
الوجوب لما أن حقيقة الغرامة هي ان يلتزم الانسان ما ليس عليه .

(كنفقة الزوجات) هذا من شأن المؤن المعنى أن الزكاة لما كانت مؤنة مالية تجب عليها
كما تجب سائر المؤن كنفقة الابوين ونفقة الزوجات والغرامات المالية (وصار كالعشر
والخراج) أى وصار وجوب الزكاة عليها كوجوب العشر والخراج يؤخذان من مالهما .
فإن قلت الزكاة واجبة فاستوى فيها الصغير والكبير كصدقة الفطر . قلت صدقة
الفطر اجريت مجرى حقوق الأدميين ، ولهذا تلزم الانسان عن غيره وحقوق الأدميين
يحوز ان تلزم الصبي ، ولأن الفطرة تجب على رقبة الحر لا على طريق البدل فجاز ايجابها
في حق الصبي والزكاة حق مالي لا يجب على رقبة الحر ، فإن افتقر إلى النية فلا تجب
على الصبي كالخج .

(ولنا انها عبادة مالية فلا تتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً لمعنى الابتلاء) أى الحجة لنا
ان الزكاة عبادة مالية ، لأن الاسلام بنى عليه كما ورد في الحديث قوله - فلا تتأدى -
أي تتحقق العبادة إلا باختيار صحيح أو باختيار ثابت بسبب ثباته عن اختيار صحيح

(١) هنا كلمة غير واضحة في الاصل وقد كتبت (ايبن) .

لا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض ، وكذلك الغالب
في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو افاق في بعض السنة ، فهو بمنزلة
افاقته في بعض الشهر في الصوم

ليتحقق معنى الابتلاء ، يعني انا ابتلينا بالعقل ليظهر المطيع من العاص ، وذلك لا يكون
إلا بفعل على سبيل الاختيار دون الجبر .

(ولا اختيار لهما لعدم العقل) أى ولا اختيار للصبي والمجنون لعدم عقلها ، ولا صحة
لاختيار الصبي العاقل فلا تجب عليها الزكاة ، ولهذا لو أدى الصبي العاقل بنفسه لا يصح
عند الخصم ، فعلم ان اختياره غير صحيح .

فإن قلت الزكاة عبادة تجزى فيها النيابة ، فلم لا تجوز إذا أدى الولي عنها بسبيل
النيابة . قلت النيابة ثبتت باختيار المتوب عنه أو باقامة الشرع النائب مقام المتوب عنه
جبراً ولم يوجد .

أما صدقة الفطر فالقياس ان لا تجب وهو قول محمد « ر ح » ، وفي الاستحسان تجب
وهو قولهما ، لأنها مؤنة ؛ ومعنى العبادة فيها ثابت وكذا العشر ، والامر في الخراج اظهر
لأنها مؤنة فيها معنى العقوبة .

(بخلاف الخراج لأنه مؤنة الارض) هذا جواب عن قول الشافعي « ر ض » وصار
كالعشر والخراج ، أراد ان القياس عليه لا يصح ، لأن الخراج مؤنة الارض لأن سبب
وجوبه الارض النامية لا الخارج ، فباعتبار الاصل فهو الارض النامية مؤنة .

(وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع) هذا ايضاً جواب عن
قول الشافعي وصار كالعشر يعني القياس عليه غير صحيح ، لأن الغالب في العشر معنى
المؤنة ، ولهذا لا يشترط النصاب والحول ولا يسقط بالدين قوله - ومعنى العبادة تابع -
لأن العشر يثبت إلى الارض لأنها اصل ، ومعنى العبادة باعتبار المصرف وكون الواجب
جزءاً من النماء .

(ولو أفاق في بعض السنة ، فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم) أي لو افاق
المجنون في بعض الشهر يعني هذا إذا كان مفقداً في جزء من السنة بعد ملك النصاب في

وعن أبي يوسف « رح » انه يعتبر اكثر الحول ، ولا فرق بين الاصيلي والعارضى
وعن أبي حنيفة « رح » انه إذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة

اولها أو في آخرها قل ذلك أو كثر تلزمه الزكاة ، كما لو أفاق في جزء من شهر رمضان في
يوم أو ليلة يلزمه صوم الشهر كله .

والجنون على نوعين ، أصل وهو ان يدرك وهو مجنون ، فحكمه حكم الصبي ، ويعتبر
ابتداء الحول من حين الافاقة ، لأن التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة كالبلوغ
وعارض وهو ان يدرك مفيقاً ثم يحن فحكمه حكم انه إذا أفاق في شيء من السنة ، وان
قلت تجب الزكاة لتلك السنة كذا ذكره محمد في نواذر الزكاة ، لأن المعتبر أول الحول
لكونه وقت الانعقاد وآخره ، لأنه وقت الوجوب فكان مكلفاً فيها ولا يضره زوال
العقل فيما بين ذلك .

(وعن أبي يوسف رضى الله تعالى عنه انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصيلي
والعارضى) هذا رواه هشام عن أبي يوسف « رح » انه تعتبر الافاقة في اكثر الحول ، وان
كان مفيقاً في اكثر الحول تجب وإلا فلا ، لأن الاكثر يقوم مقام الجميع ، فإن كان مفيقاً
في الاكثر فقد غلب الصحة الجنون ، فصار كجنون ساعة ، فوجب الزكاة ، فإذا كان
مجنوناً في الاكثر صار كأنه جن في جميع الحول . وقال الكرخي والذي يحن ويفيق
بمنزلة الصحيح ، لأن هذا الجنون لا يستحق به الحجر فهو كالنوم .

وأما المغمى عليه فهو كالصحيح ، وفي الاسرار عند زفر والشافعي إذا جن وقت
صلاة أو يوماً في رمضان لا تلزمه صلاة ذلك الوقت ولا صوم ذلك اليوم . قوله - ولا فرق
بين الاصيلي - أي بين الجنون الاصيلي والجنون العارضى ، يعني في ظاهر الرواية ، يعني تجب
الزكاة إذا أفاق في بعض السنة ولا يعتبر اول الحول من حين الافاقة لأن الحول مدة العبادة
فإذا أفاق في جزء منه تعلق به الوجوب كما في رمضان ، وأما على غير ظاهر الرواية فبين
الاصيلي والعارضى فرق ، وقد ذكرناه .

(وعن أبي حنيفة « رح » انه إذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من حين الافاقة بمنزلة

الصبي إذا بلغ . وليس على المكاتب زكاة لأنه ليس بمالك من كل وجه لوجود
المنافي وهو الرق ، ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده ، ومن كان عليه دين يحيط
بماله فلا زكاة عليه ، وقال الشافعي « رح » يجب

الصبي إذا بلغ (هذا يوم انه رواية عن أبي حنيفة « ر ض » وليس كذلك ، بل هو مذهب
أبي حنيفة « ر ح » فإنه قال إذا بلغ الصبي مجنوناً يعتبر الحول من حين افاقته عن الجنون
بنزلة الصبي إذا بلغ حيث تعتبر التكليف عليه من حين البلوغ .

(وليس على المكاتب زكاة لأنه ليس بمالك من كل وجه) لأنه مالك يداً لا رقبة ، لأن
رقبته للمولى (لوجود المنافي وهو الرق) المنافي كونه مالكا من كل وجه وهو الرق لأنه
عبد ما بقى عليه درهم بالحديث على ما يأتي في بابه .

(ولهذا) أي ولكونه غير مالك من كل وجه (لم يكن من أهل أن يعتق عبده)
لأن ملكه ناقص وهو يمنع وجوب الزكاة . وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من أهل
العلم على أن لا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق وهو قول جابر بن عبد الله وابن عمر وعطاء
ومسروق رضى الله عنهم ، والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل ، رحمهم الله . وقال
أبو ثور وأبو عبيد وابن حزم مع الظاهرية تجب الزكاة في مال المكاتب انتهى .

وأما العبد المأذون فإن كان عليه دين يحيط بكسبه فلا زكاة فيه على أحد عند
أبي حنيفة « ر ض » لأن المولى يملك كسبه ، وعندهما أن كان يملك فهو مشغول بالدين ،
والمال المشغول بالدين لا يكون نصيباً بالزكاة وإن لم يكن عليه دين فكسبه لمولاه ، وعلى
المولى فيه الزكاة إذا تم الحول كذا في المبسط .

(ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) هو قول عثمان بن عفان وابن عباس
وابن عمر وطاووس وعطاء رضى الله عنهم ، والحسن وسليمان بن يسار والزهري وابن سيرين
والثوري والليث بن سعد واحمد بن حنبل رحمهم الله . قال مالك « رح » يمنع وجوب
الزكاة في الذهب والفضة لا في الماشية .

(وقال الشافعي تجب) أي الزكاة وللشافعية ثلاث أقوال اصحابها عنده عدم المنع

لتحقق السبب وهو ملك نصاب كامل تام، ولنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوماً كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل إذا بلغ نصاباً بالفراغ

وهو نصه في معظم كتبه الجديدة . والثالث يمنع في الاموال الباطنة كالذهب والفضة والعروض ، ولا يمنعها في الاموال الظاهرة ، وهي المواشي والزروع والثمار والمعادن ، وسواء كان الدين حالاً أو مؤجلاً ؛ ويستوي دين الآدميين ودين الله في ذلك .

(لتحقيق السبب) اي سبب وجوب الزكاة (وهو ملك نصاب كامل تام) لأن المدين مالئ لئله ، فان دين الحر الصحيح يجب في ذمته ولا تعلق له بئال ، ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء ، ثم الدين مع الزكاة حقان مختلفان عيلاً ومستحقاً وسبباً فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر كالدين مع العشر .

(ولئالنه) أي أن المال (مشغول بحاجته الاصلية) لأن صاحبه يحتاج اليه لأجل قضاء الدين ، وقضائه لا يكون إلا من المال للمعين والحاجة وان كانت صفة محضة غير انها تستدعي محتاجاً اليه وهو المال ، فاستقام وصف المال ، وفي المنافع مال المدين مستحق لحاجته وهي حاجة المطالبة والملازمة والحبس في الدنيا والعذاب في الآخرة ، وقد تعين هذا المال لقضاء هذه الحاجة فاشبه ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودور السكنى .

(فاعتبر معدوماً) يعني إذا كان الأمر كذلك فاعتبر هذا المال في حكم العدم فلا يجب فيه الزكاة (كالماء المستحق بالعطش) أي لأجل نفسه ولأجل دابته ، فانه يعد معدوماً حتى يحوز التيمم مع وجوده (وثياب البذلة والمهنة) أي وكثياب البذلة ، بكسر الباء الموحدة . قال الجوهري البذلة ما يمتن من الثياب أي ما يستخدم ، وابتذال الثوب امتنانه . وقال ابن الاثير التبذل ترك التزيين على جهة التواضع ، والمهنة بكسر الميم وفتحها الخدمة . وقال تاج الشريعة وكأنها أي البذلة والمهنة لفظان مترادفان ، ورأيت في بعض الحواشي أن ثياب البذلة ما يلبس في أيام الجمع والاعياد ، وثياب المهنة ما يلبسها في كل يوم ولم اعتمد عليه .

(وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل) أي عن الدين (إذا بلغ نصاباً بالفراغ

عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة

عن الحاجة (أي عن الحاجة المذكورة ، لأن ملكه فيه قام ويتحقق فيه معنى الغني ، والزكاة إنما تجب على الغني .

(والمراد) أي المراد من قولنا ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه (دين له مطالب) ارتفع دين على أنه خبر المبتدأ وهو قوله والمراد ، وقوله - له مطالب - جملة من المبتدأ والخبر وقعت صفة لقوله دين ، والمطالب بكسر اللام (من جهة العباد) حال من المطالب مثل ثمن المبيع والاجرة والقروض وضمان الاستهلاك ونفقة الزوجة بعد القضاء ونفقة المحارم بعد القضاء ، ونفقة المحارم يصير ديناً بالقضاء .

وذكر في كتاب النكاح ان نفقتهم لا تصير ديناً بالقضاء حتى تسقط بمضى المدة للاستغناء عنها وقدروها بالشهر ، وفي جوامع الفقه الشهر طويل . وفي الحاوي نفقة الصغير لا تسقط بالتأخير بعد القضاء بخلاف الكبير . وفي المحيط مهر المرأة يمنع ممجلاً وموجلاً ، وقيل لا يمنع وقيل ان كان الزوج على عدم قضائه يمنع وإلا فلا إذا لا يعد ديناً في زعمه ، ودين العشر والخراج يمنع وغير العشر لا يمنع ، ودين الزكاة مانع حال قيام النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لزفر فيها . ولأبي يوسف في الاستهلاك قال المرغيناني في هذا الخلاف في الاموال الباطنة ، وأما الاموال الظاهرة فعينها ودينها مانعان . وفي التجريد دين الزكاة وعينها سواء في الاموال الباطنة لا يمنع وجوب الزكاة بخلاف الاموال الظاهرة حكاه عن زفر ويمنع العشر أيضاً في رواية عبدالله بن المبارك في رواية أبي حنيفة «رض» وفي ظاهر الرواية لا يمنعه وضمان الدرك قبل الاستحقاق ، وضمان الفصب الاول لرجوعه على الثاني .

(حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) لانه لا مطالب له من جهة العباد ، وكذا صدقة الفطر وجوب الحج ، وهدي المتعة والاضحية . وفي الجامع دين النذر لا يمنع ومتى استحق من جهة الزكاة بطل النذر فيه ، بيانه له مائتا درهم نذر ان يتصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر درمين ونصف لأن في كل مائة استحق حكمة الزكاة درهمان ونصف ، ويتصدق للندب بسبعة وتسعين ونصف ، ولو تصدق بمائة منها للنذر

ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب ، لأنه ينقص به النصاب ، وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لزفر «رح» ، فيها . ولأبي يوسف «رح» في الثاني على ما روى عنه

يقع درهمان ونصف عن الزكاة ، لأنها تتعين بتعيين الله ، فلا تبطل بتعيينه ولو نذر بمائة مطلقة لزمته ، لأن محل المنذور به الذمة ، فلو تصدق بمائة منها للنذر يضع درهمان ونصف للزكاة ، ويتصدق بمثلها عن النذر لأنه ينقص به النصاب .

(ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب) قال تاج الشريعة لكن الزكاة تمنع الوجوب عند أبي حنيفة «رح» ، ومحمد في الاموال الظاهرة والباطنة سواء كان في العين أو في الذمة باستهلاك النصاب . وعند زفر «رح» ، لا تمنع . وعند أبي يوسف رحمه الله ان كان في العين يمنع ، وان كان في الذمة لا يمنع ، وصورته رجل له ألف دينار أبقاه بعد حولان الحول حتى وجبت خمسة وعشرون ديناراً زكاة ، ثم حصل له اربعون ديناراً وحال عليه الحول فعند أبي يوسف «رح» ، زكاة الالف المستهلك لا تمنع الوجوب في هذه الاربعة ، وعند ما يمنع زفر «رح» يقول إن هذه عبادة محضة فظهر اثر الوجوب في احكام الآخرة فصار كالمندور والكفارات ، وأبو يوسف «رح» ، يقول دين زكاة النصاب المستهلك لا يطالب به فلا يمنع بخلاف دين النصاب القائم لجواز ان يحرق على العاشر فيطالبه بحق .

(وكذا بعد الاستهلاك) أى وكذا مانع بعد استهلاك النصاب ، وذلك مثل ان يجب عليه الزكاة في النصاب ثم استهلكه ثم ملك نصاباً آخر لا تجب الزكاة في ذلك النصاب (خلافاً لزفر فيها) أى هي بدين الزكاة والاستهلاك اراد ان دين الزكاة ودين الاستهلاك لا يمنع وجوب الزكاة عند زفر .

(ولأبي يوسف في الثاني) أى في المال والذي وجب فيه دين الاستهلاك اراد ان أبا يوسف «رح» ، يخالفنا في دين الاستهلاك دون دين الزكاة ، حيث يقول ان دين الزكاة يمنع الزكاة ، ودين الاستهلاك لا يمنع ، وقد مر عن قريب . (وعلى ما روى عنه) أى عن أبي يوسف «رح» ، ولما لم يكن هذا جواب ظاهر الرواية لأبي يوسف «رح» ، قال

لأن له مطالباً وهو الامام في السوائم وثائبه في اموال التجارة
فإن الملاك نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث
المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة
لأنها مشغولة بالحاجة الاصلية

على ما روى عنه ، وكلمة على ما هنا تصلح ان تكون للتعليل نحو ﴿ ولتكبروا الله على
ما هداكم ﴾ ١٨٥ البقرة ، أى لهدايته اياكم ، والمعنى ما هنا لما روى عنه .

(لأن له) أى للنصاب القائم (مطالباً) من جهة العباد (وهو الإمام) أى الذي له
أخذ الزكاة (في السوائم) لانه يجوز ان يمر به فيطالبه حينئذ ، لان له ولاية المطالبة
(وثائبه) أى وثائب الإمام له المطالبة (في أموال التجارة) ولكن لما أقيمت الملاك
مقام النواب عن الإمام في مطالبة الزكاة عن وجبت عليه قاموا مقام الإمام اشارة إليه
بقوله (فإن الملاك نوابه) أى نواب الإمام .

وأصل هذا ان ظاهر قوله تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ ١٠٣ التوبة ، ثبت
للإمام حق الاخذ من كل مال ، ولم يفرق الحكم بين الدينين ، فذلك كان رسول الله ﷺ
والخليفتان من بعده كانوا يأخذون الى ان فرض عثمان رضى الله عنه في خلافته اداء
الزكاة عن الاموال الباطنة إلى ارباب الاموال لمصلحة وانها المعد قرآها في ذلك وهي ان
معد طمع كل طامع فكونه تفتيش للسعاة على التجار مستوراً أموالهم ، ففرض
الاداء اليهم .

(وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد
الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لأنها مشغولة بالحاجة الاصلية) الحاجة الاصلية ما يدفع
الهلاك عن الانسان تحقيقاً أو تقديرأ كالتفقة والثياب التي يحتاج اليها لدفع الحر والبرد
وكذا اطعام أهله وما يتجمل به من الأواني إذا لم تكن من الذهب والفضة ، وكذا
الجواهر والؤلؤ والياقوت والبلخشي والزمرد ونحوها إذا لم تكن للتجارة ، وكذا لو
اشترى فلوساً للتفقة ذكره في البسوط .

ولست بنامية ايضاً وعلى هذا كتب العلم لاهلها وآلات المحترفين لما قلنا

(ولست بنامية ايضاً) أي وليست هذه الاشياء المذكورة بنامية ايضاً . والناء على نوعين خلقي كالذهب والفضة ، وفعلي بإعداده للتجارة وكلاهما معدوم في الأشياء المذكورة .
وبقولنا قال الشافعي وأبو ثور رحمهم الله .

(وعلى هذا كتب العلم لاهلها) أي وعلى ما ذكرنا من عدم وجوب الزكاة حكم كتب العلم لاهلها ، قال الاترازي « رح » ، انما قيد بقوله لاهلها لأنها إذا كانت للبيع تكون فيها الزكاة لوجود الناء بالتجارة . وقال السكاكي « رح » ، قوله لاهلها قيد غير مفيد لما انه لو لم يكن من اهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة ايضاً وان كثرت ، لعدم الناء ، وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكاة ، فإنه إذا كانت له كتب تبلغ النصاب وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز له اخذ الزكاة أما إذا بلغت النصاب ولم يكن محتاجاً اليها لا يجوز صرف الزكاة اليه كذا في النهاية .

(وآلات المحترفين لما قلنا) اشارة إلى ما قلنا من قوله لأنها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ، وآلات المحترفين مثل قدور الطباخين والصباغين وهوائن العطارين وآلات النجارين ، وظروف الامتعة ، وفي الذخيرة لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم تؤخرها فلا زكاة فيها ، ولو ان نحاساً اشترى دواب لبيعها واشترى جلالاً ومقاور وبراقع ونحوها فلا زكاة إلا ان يكون من نيته أن يبيعها ، وان كان من نيته ان يبيعها آخر فلا عبرة لهذه النية والآخر إذا اشترى اعياناً لا يبقى لها اثر في المجهود كالصابون والقلل والاشنان والعفص لا تجب فيها الزكاة ، لأن ما يأخذه الاجير هو ما بإزاء عمله لا بإزاء الملك الاعيان وكذا الخباز إذا اشترى حطباً وملحاً للخبز فلا زكاة فيها ولا زكاة في الشحوم والادهان التي يدبغ بها . وفي المحيط يدهن بها ، وان كان يبقى اثرها في العمول كالعصفر والزعفران والصبغ ففيه الزكاة ، وكذا لو اشترى الخباز ممسماً يجعله على وجه الخبز ففيه الزكاة قال أبو نصير « رح » الاصل في هذا ان ما سوى الاثمان من الاموال لا تجب فيه الزكاة حق بنضم إلى الملك طلب الناء بالتجارة أو بالسوم .

ومن له على آخر دين فجحدته سنين ثم قامت به بينة ، لم يركه لما مضى معناه صارت
له بينة بأن أقر عند الناس وهي مسألة المال الضمار وفيه خلاف زفر «رح»
والشافعي «رح»

(ومن له على آخر دين فجحدته سنين ثم قامت به بينة لم يركها ^(١) لما مضى ^(٢)) أي لما
مضى من السنين ومعنى قوله ، ثم قامت به أي بالدين بينة ما كانت له بينة أولاً ثم
صارت (بأن أقر) المديون (عند الناس) أو كان شهوده غائبين فحضرُوا بعد سنين
أو تذكروا بعد ما نسوا ، وإنما قيد بقوله - قامت به بينة - لأنه إذا كانت له بينة
تجب عليه الزكاة ، وفي مبسوط شيخ الاسلام «رح» لو كانت له بينة ^(٣) يجب الزكاة
فيما مضى لأنه لا يعد تاوياً لما إن حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذه رواية هشام عن
محمد «رح» ، وفي رواية أخرى عنه قال لا يلزمه الزكاة لما مضى وإن كان يعلم أن له
بينة إذ ليس كل شاهد بعده وكل قاض يعدل

(وهي) أي هذه المسألة (مسألة مال ^(٤) الضمار) المال الضمار المال الغائب الذي
لم يرج فإذا رجع فليس بضمار عند أبي عبيد وأصله من الاضرار وهو التغييب والاختفاء
ومنه أضر في قلبه شيئاً واشتقاقه من الضمير الضائر . وقال ابن الاثير الضمار على وزن
فعال بمعنى فاعل أو مفعول . وفي الفوائد الظهيرية وقيل الضمار ما يكون عليه قائماً
ولكن لا يكون منتقماً به ، مشتق من قولهم بغيره ضامر هو الذي يكون فيه اصل الحياة
ولكن لا ينتفع به بشدة هو له .

(وفيه) أي وفي الضمار (خلاف زفر والشافعي «رح») فعند زفر والشافعي «رح»
في الجديد وأحمد «رح» في رواية يجب عليه اخراج ما مضى عن السنين . وقال مالك

(١) يرك - هامش .

(٢) معناه صارت له بينة وبما هي عادلة - هامش .

(٣) هنا كلمة في الاصل غير واضحة .

(٤) المال - هامش .

ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة
والمال الساقط في البحر ، والمدفون في المفازة إذا نسي مكانه ، والذي أخذه
السلطان مصادرة

رضى الله عنه تجب عليه زكاة حول واحد لأن في الزيادة ضرر عليه .
(ومن جملته) أى ومن جملة الضهار (المال المفقود) لأنه كالهالك لعدم قدرته عليه
(والآبق (١)) أى والعبد الآبق أى الهارب لأنه ضهار كالناوي ولهذا لا يجب صدقة
الفطر عنه .

فإن قلت لو أعتق الآبق عن كفارة يحوز ، ولو كان كالناوي لما جاز كالأعمى والزمن .
قلت يحوز اعتناق المكاتب مع نية الملك يداً لما ان التحرير محل الرق دون اليد ، والرق
لا ينتقض بالإباق ولا بالكتابة .

(والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة) فإذا كانت عليه بينة تجب . وفي المحيط عن محمد
« رح » انه لا زكاة في المغصوب والمحجوز وان كانت له بينة ، إذ ليس كل شاهد يقول ،
وقد يقق العدل وفي عدة المغنى وان أقربه الغاصب . وفي المرغيناني إلا في السائمة
واستبعد الرافعي وجوب الزكاة على الغاصب لعدم ملكه . قال والجاري على القياس
ان تجب على المالك ثم يغرم له الغاصب .

(والمال الساقط في البحر) لأنه في حكم العدم (والمدفون في المفازة إذا نسي مكانه)
قيد بالمفازة احترازاً عن الموفون في أرض له أو كرم أو غيط أو بيت . وقال السروجي
« رح » والمدفون في البيت نصاب عند الكل ، وان كان في أرض أو كرم اختلف
المشايع فيه وكذا في الدار الكبيرة ذكره في البدائع . وفي خزانة الاكمل ما دفعه في
غير حرزه فهو ضهار بخلاف المدفون في الحرز . وقال السروجي « رح » وهذا ينتقص
بالدار الكبيرة لامكان الوصول اليه .

(والذي أخذه السلطان مصادرة) هذا عطف على قوله المال المفقود قال في ديوان

(١) الضال - هامش .

ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغضوب على هذا الخلاف
لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير غل بالوجوب كمال ابن السيل . ولنا
قول علي رضي الله عنه لا زكاة في مال الضمار ولان السبب هو المال النامي
ولا نماء إلا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه ، وابن السيل يقدر بنائبه

الادب صادره على ماله أى فارقه ، وانتصاب مصادرة على التمييز أى من حيث المصادرة .
(ووجوب صدقة الفطر) هذا مبتدأ (بسبب الآبق) أى منه العبد الآبق (والضال)
أى وسبب الضال أى التائه وهو يشمل الضال من العبيد ومن الحيوان الذي تجب فيه
الزكاة (والمغضوب) أى وسبب المغضوب (على هذا الخلاف) خبر المبتدأ أى على
الخلاف المذكورة يعني لا تجب عندنا خلافاً لزفر والشافعي رحمهما الله .

(لهما) أى لزفر والشافعي « رح » (ان السبب قد تحقق) أى سبب الوجوب وهو
ملك انتصاب النامي وقد تحقق (وفوات اليد) أى فوات يد الملك (غير غل بالوجوب)
أى بوجوب الزكاة (كمال ابن السيل) لقيام ملكه وفوات يده لا يخرج عنه ملكه
(ولنا قول علي « رض » لا زكاة في المال المضمر) قال السروجي « رح » روى هذا
موقوفاً ومرفوعاً إلى النبي ﷺ بنقل اصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدائع
وغيرهم « رح » . وقال الزيلعي هذا غريب ، قلت اراد انه لم يثبت مطلقاً ثم قال وروى
أبو عبيدة في كتاب الاموال فى باب الصدقة حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا هشام بن حسان
عن الحسن البصري « رض » قال إذا حضر الوقت الذي يؤدى الرجل فيه زكاته ادى
عن كل مال وعن كل دين إلا ما كان فيه ضماراً لا يرجوه .

(ولأن السبب هو المال النامي ولا نماء إلا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه) أى
على التصرف فلا زكاة ، وذلك لأن النماء شرط لوجوب الزكاة ، وقد يكون النماء تحقيقاً
كما في عروض التجارة أو تقديرأ كما فى التقدير والمال الذي لا يرجى عوده لا يتصور تحقق
الاستثناء فيه فلا يقدر الاستثناء ايضاً كذلك .

(وابن السيل يقدر بنائبه) هذا جواب عن قول زفر والشافعي حيث قاسا المال

والمدفون في البيت نصاب لتيسير الوصول اليه ، وفي المدفون في الارض
او الكروم اختلاف المشايخ « رح » ولو كان الدين على مقر مليء أو معسر
تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وكذا لو كان على
جاحد وعليه بينة

الضمار على ابن السبيل ، وتوجيه الجواب ان ابن السبيل مقدور على الانتفاع به بنائبه
بدليل تمكنه من بيعه وجواز بيعه دليل القدرة على التسليم .

(والمدفون في البيت نصاب) يعني يتعقد نصاباً وقيد البيت اتفاقي ، لأن المدفون في
الحرز إذا نسي مكانه ثم علم بعد الحول تجب فيه الزكاة سواء كان مدفوناً في البيت أو في
الدار هو ونحوها (لتيسير الوصول اليه) لثبوت القدرة عليه بواسطة حفر جميع البيت .
(وفي المدفون في الارض والكرم اختلاف المشايخ « رح ») أي مشايخ بخاري « رح »
وأراد بالارض المملوكة لأن حكم المدفون في المغازة قد علم قبل هذا . وقال تاج الشريعة
« رح » وجه من قال ان حفر جميع الارض ممكن فلا يتعذر الوصول اليه فيصير بمنزلة
البيت والدار . ووجه من قال بعدم الوجوب ان حفر جميعها إن لم يتعذر يتعسر ويخرج
والخرج منفي حتى لو كان داراً عظيمة والمدفون فيها ضار فلا يتعقد نصاباً .

(ولو كان الدين على مقر مليء) أي غني مقتدر ، كذا في المغرب وقال ابن الاثير
المليء بالهمزة الثقة الغني وقد مليء فهو مليء بين الملا والملا بالماء ، وقد أوقع الناس فيه بترك
الهمزة وتشديد الياء . قلت هو من باب فعل يفعل بالضم فيها . (أو معسر) أي
أو كان معسراً من اعسر إذا افتقر (تجب الزكاة لامكان الوصول ابتداء) أي لامكان
الوصول إلى الدين ابتداء بلا واسطة لوجود الغني (أو بواسطة التحصيل) يعني في المعسر
بواسطة الكسب ولأنه يمكن أن يثبت مالاً في الحال أو بهية آخر .

وقال الحسن بن زياد « رض » وان كان الدين على معسر مبعوثاً فمضى عليه حول ثم
قبضه فلا زكاة لأنه يمكن الانتفاع به فهو كالناوي .

(وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة) أي وكذا تجب الزكاة لو كان الدين على

أو علم به القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند أبي حنيفة
« رح » لان تفليس القاضي لا يصح عنده

بجحد أى منكر والحال ان عليه بينة لامكان الوصول . وروى هشام عن محمد « رح »
ان الدين المجهود إذا كان لصاحبه بينة فلم يقمها حتى مضى الحول فلا زكاة فيه . وقال
فى تحفة الملوک والصحيح روايه هشام « رح » لأن البينة قد تقبل وقد لا تقبل فلم
يمنتع ذلك من نوى المال .

(أو علم به القاضي) أى أو علم بالدين للقاضي فانه تجب الزكاة لأن القاضي يقتضى
بعلمه فى الاموال فصاحبه قصر فى الاسترداد فلا يعذر (لما قلنا) وهو امكان الوصول .
وروى المولى عن أبى يوسف رحمه الله ان الغريم إذا كان يقر فى السر ويحصد فى العلانية
فلا زكاة فى الدين لعدم الانتفاع به . وروى ابن رستم عن محمد « رح » فيمن أودع
رجلاً لا يعرفه فنسيه سنين ثم تذكره ففيه الزكاة قال القدوري هذا صحيح .

(ولو كان على مقر مفلس) أى ولو كان الدين على رجل معترف بالدين مفلس بضم
الميم وفتح الفاء وفتح اللام المشددة قال الاترازي « رح » هكذا الرواية وهو الذى فلسه
الحاكم أى ثاواه بإفلاسه . قال الكاكي « رح » فى بعض النسخ مفلس من الإفلاس يعنى
بسكون الفاء وكسر اللام الحقيقية ، قال والمعنى والحكم مختلفان باختلاف اللفظ ، أما
المعنى فيقال أفلس الرجل صار مفلساً أى صارت دراهمه فلوساً كما يقال أخبت الرجل إذا
صارت اصحابه خبثاً ، وأما افلسه القاضي فأدى عليه انه افلس .

وأما الحكم فقال بعض المشايخ « رح » الخلاف فى التفليس لا فى الإفلاس فإن فى
الإفلاس الدين عليه نصاب بالاتفاق فيزكيا إذا قبض ، وأما بعد التفليس فنصاب عند
محمد « رح » كما هو اصله ، وتعليل الكتاب بقوله لأن تفليس القاضي يدل على ان
اللفظ بالتشديد .

(فهو نصاب عند أبى حنيفة رضى الله عنه) يعنى تجب الزكاة فيه قبل القبض
(لأن تفليس القاضي لا يصح عنده) أى عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لأن المال

وعند محمد « رح » ، لا يجب لتحقيق الافلاس عنده بالتفليس وأبو يوسف
مع محمد « رح » ، في تحقيق الافلاس ومع أبي حنيفة « رح » ، في حكم
الزكاة رعاية لجانب الفقراء ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت
عنها الزكاة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة

غاد ورائع ، فذمته بعد التفليس صحيحة كما هي قبله .

(وعند محمد « رح » ، لا تجب) أي الزكاة (لتحقيق الافلاس عنده بالتفليس) أي
عند تفليس القاضي لأنه يصير بمنزلة المال النائي والمجوز بمنزلة ما ضاع من مسألة بحيث
لا يقدر عليه كذا ذكره الجصاص « رح » ، وغيره (وأبو يوسف رحمه الله مع محمد في تحقيق
الافلاس) حتى تسقط المطالبة إلى وقت اليسار (ومع أبي حنيفة « رض » ، في حكم الزكاة)
يعني تجب الزكاة لما مضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح » ، (رعاية لجانب الفقراء)
أي لأجل رعاية جانبهم ، وذكر أبو اليسر « رح » ، قول أبي يوسف مع قول محمد « رح » ،
في عدم الوجوب مطلقاً في غير اختلاف الرواية بناء على اختلافهم في تحقيق الافلاس . وفي
جامع الكردري وهذا في المفلس الذي فلسه القاضي لأن عند أبي حنيفة رضي الله عنه
لا يتحقق الافلاس خلافاً لهما ، وأبو يوسف « رح » ، ترك أصله احتياطاً لأمر الزكاة
ورعاية لجانب الفقراء . وقال الكاكي وعلى هذا الخلاف وجوب صدقة الفطر بسبب العبد
الآبق والضال والمفقود والمفصوب إذا لم يكن للمالك بنيتة وحلف . وذكر التمرغاشي
« رح » ، ولم يذكر وجوب التضحية على قول أبي حنيفة « رض » ، وينبغي أن لا يجب لأن
نفس الملك لا يدفع امكان الوصول لا يكفي لوجوب الأضحية كما في ابن السبيل بخلاف
الزكاة ، فإن الملك مع امكان الوصول يكفي لوجوبها .

(ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة بالاجماع لاتصال النية
بالعمل وهو ترك التجارة) لأن النية إذا كانت مقرونة بالعمل كانت واجبة الاعتبار ، لأن
النية لتمييز ما اختلف من أنواع الفعل فلا تتصور مع عدم الفعل والتجارة عمل مخصوص
والاستخدام ترك ذلك العمل ولما نواها للخدمة وترك التجارة فيها اتصل المنوي بالعمل
الذي هو أساس الاستخدام فيعتبر فتبطل الزكاة . وعن مالك لا تصير للخدمة بمجرد النية .

وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة ،
لأن النية لم تتصل بالعمل وهو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيماً بمجرد
النية وان اشترى شيئاً ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل

(وان نواها للتجارة بعد ذلك) أي بعد أن نواها للخدمة (لم تكن للتجارة حتى
يبيعها فيكون في ثمنها زكاة لأن النية) أي لأن النية التجارية (لم تتصل بالعمل إذ هو لم
يتجر فلم تعتبر) أي نية التجارة ، لأن التجارة تصرف لا يحصل إلا بالفعل ، بخلاف الخدمة
فلأنها ترك التصرف فيحصل بمجرد النية .

(ولهذا) أي ولأجل اعتبار النية عند اتصالها بالعمل وعدم اعتبارها بانفصالها عن
العمل (يصير المسافر مقيماً بمجرد النية) لأن الإقامة ترك السفر فيوجد ذلك بمجرد النية
والصائم لا يكون مفطراً بمجرد النية للافطار ويصير صائماً بمجرد النية في وقته ، والمسلم
يصير كافراً بنية الكفر إذا اعتقده ، والكافر لا يصير مسلماً بمجرد النية ما لم يسلم بلسانه
والمعلوفة لا تصير سائمة بمجرد نيته الاسامة ، بخلاف ما لو كانت سائمة فنوى أن تكون
علوفة . وفي المبسوط لو نوى أن تكون سائمة علوفة أو عوامل فمضى عليها الحول تجب
فيها الزكاة ، لأن نيته لم تتصل بالعمل كنية التجارة والسفر وهي نيته بالسفر ولا كذلك
نية الخدمة .

(وان اشترى شيئاً أو نواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل) هو الشراء
بنية التجارة قال السفناني « رح » ذكره مطلقاً ولم يقيد به شيء ، وهو ليس مجري على
اطلاقه بل هو في الشيء الذي تصح فيه التجارة ، وأما إذا اشترى شيئاً لم تصح فيه نية
التجارة لا يصير لتجارة ، بأن اشترى أرضاً عشرية أو خراجية بنية التجارة فإنه لا يجب
فيها زكاة التجارة ، لأن نية التجارة لا تصح فيها لأنها لو صحت يلزم فيها اجتماع الحقلين
بسبب واحد وهو الأرض ، وهذا لا يجوز ، فإذا لم يصح بقيت الأرض على ما كانت ،
وكذا لو اشترى بذراً للتجارة وزرعه في أرض عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير
كذا في مبسوط شيخ الإسلام وفتاوى قاضي خان رحمهما الله . انتهى .

وقال النووي لو نوى التجارة بعد المقد لم يصير للتجارة . وقال الكرابيسي « رح »
من الشافعي يصير للتجارة وهو مذهب أحمد واسحاق وابن راهويه « رح » . وفي الذخيرة

بمخلاف ما إذا ورث ونوى التجارة لأنه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواة للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف «رح» لا اقترانها بالعمل. وعن محمد «رح» لا يصير للتجارة لأنها لم تتقارن عمل التجارة

للملكية لو اشترى عرضاً فنوى به القنية سقطت الزكاة عنه . وقال اشهب لا تبطل التجارة بنية القنية إذا اشترى للتجارة أقوى من النية . وفي الجلاب لو اشترى عرضاً للقنية ثم نوى به التجارة لا يصير للتجارة بل يستقبل حولاً بعد البيع كقول أبي حنيفة والشافعي رضى الله عنها .

(بخلاف ما لو ^(١) ورث ونوى التجارة لأنه لا عمل منه) يعني لا يكون للتجارة بالاجماع لأن النية تجردت عن العمل ، وهو معنى قوله - لا عمل - لأن الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه ، حتى ان الجنين يرث وان لم يكن له فعل ، كذا إذا ورث الرجل قريبه ونوى عن كفارة يمينه لا تجوز اجماعاً .

(ولو ملكه) أى ولو ملك الشيء (بالهبة) بأن وهبه له شخص (أو بالوصية) أى أو ملكه بالوصية بأن أوصى شخص له به (أو بالنكاح) أو ملكه بالنكاح ، والمراد به المهر الذي كان ديناً ، فإذا ماتت المرأة يملك منه ما فرض الله له (أو بالخلع) أى أو تملكه بالخلع بأن خالع امرأه على شيء (أو بالصلح عن القود) أى أو ملكه بالصلح عن القصاص (ونواة للتجارة) أى ونوى ذلك الشيء الذي يملكه في الصور المذكورة للتجارة (كان للتجارة عند أبي يوسف «رح» لا اقترانها بالعمل) أى لا اقتران النية بالعمل ، لأن التجارة عقد اكتساب المال فيها لا يدخل في ملكه إلا بقوله فهو كسبه فصح اقتران النية به فكان للتجارة .

(وعند محمد «رح» لا يصير للتجارة لأنها) أى لأن النية (لم تتقارن عمل التجارة) لأن هذه العقود ليست من عقود التجارة ، ألا ترى ان الاذن في التجارة لا يضمن هذه العقود ولا يملكها المضارب ولا العبد المأذون وما يملكه كان التصرف في عقود التجارات .

(١) إذا - هامش

وقيل الاختلاف على عكسه ولا يجوز اداء الزكاة إلا بنية مقارنة للاداء أو مقارنة لعزل مقدار الواجب

(وقيل الاختلاف) أى الاختلاف المذكور بين أبي يوسف « رح » ومحمد « رح » (على عكسه) أى على عكس الاختلاف المذكور وهو ما نقله الاسييجاني « رح » في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في التخلّف ذكر هذا الاختلاف على عكس هذا وهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح » لا يكون للتجارة وعند محمد رحمه الله يكون للتجارة ، والاختلاف المذكور أولاً هو الذي ذكره الطحاوي « رح » ان عند أبي يوسف رحمه الله يكون للتجارة وعند محمد رحمه الله لا يكون كالمرورثة .

(ولا يجوز اداء الزكاة إلا بنية مقارنة للاداء) اشترط النية بالاجماع إلا الاوزاعي « رح » يقول لا يفتقر اخراج الزكاة إلى النية ، وقلنا ان الزكاة فرض مقصود بعينه كالعتق والوقف والوصية للفقراء مع انها عبادة فلا يد من النية كالصلاة والصوم ، ثم إذا وجدت النية مقارنة للاداء فلا اشكال ، لأنه هو الاصل لأن العبادة تمتاز بالنية المقارنة ، إلا انه اكتفى بوجود النية عند العزل أشار اليه بقوله (أو مقارنة لعزل مقدار الواجب) لأن اشترط النية مع تفريق الدفع في كل مرة حرج وذلك مرفوع شرعاً واكتفى بالنية عند العزل .

فإن قلت يرد على هذا ما ذكره الطحاوي « رح » ان من امتنع عن أدائها فأخذها الإمام منه كرهاً فوضعها في أهلها اجزأت عنه ، وفي هذه الصورة لم توجد النية - قلت للإمام ولاية أخذ الصدقات فقام دفعه مقام دفع المالك كالأب يعطى صدقة الفطر جائز مع عدم نية الصغير لوجود نية من له ولاية الاعطاء ، وقال تاج الشريعة « رح » قوله - مقارنة للاداء عند أبي يوسف « رح » أو مقارنة للعزل عند محمد - وللشافعي فيما إذا عزل مقدار الوجوب اليه ثم دفعه للفقير بلانية وجهان اظهرهما انه يجوز ، وفي الايضاح لو نوى ان يؤدي الزكاة فجعل يؤدي في آخر السنة ولا تحضره النية لا يجوز لأن النية لم تقترن بالعزل ، وفي المجرّد عن محمد رحمه الله لو قال تصدقت إلى آخر السنة فقد نفوته من الزكاة ، فجعل يتصدق بدون النية أرجو أن يحزّنه . وفي العيون عنه خلاف هذا .

لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية ، والاصل فيها الاقتران إلا ان الدفع
يتفرق فاكتفى بوجودها حال العزل تيسيراً كتقديم النية في الصوم ، ومن تصدق
بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحساناً لان الواجب جزء منه
فكان متعيناً فيه فلا حاجة إلى التعيين

وعند مالك رضى الله عنه يشترط قران النية بالاداء وعند احمد « ر ح » يستحب ويجوز
التقديم بزمان يسير . وفي منية المغني قال أبو جعفر الهندواني لا تجوز الزكاة إلا بنية
مخالطة لآخرها . وعن محمد بن سلمة البلخي « ر ح » إذا تصدق ولم تحضره النية ينظر
ان كان وقت التصدق بحال لو سئل عما يتصدق به أمكنه الجواب من غير فكره يحزه
ويكون ذلك نية منه .

(لأن الزكاة عبادة) مستقلة بذاتها (فكان من شرطها النية) لأن الاعمال بالنية
(والاصل فيها) أى في النية (الاقتران) أى اقترانها بالاداء (إلا ان الدفع) أى دفع
الزكاة (يتفرق) لأنه ربما لا يؤديها دفعة واحدة ويدفع شيئاً بعد شيء (فاكتفى
بوجودها) أى بوجود النية (حال العزل) أى حال عزل المقدار الواجب (تيسيراً) أى لأجل
التيسير للمزكي لدفع الحرج (كتقديم النية في الصوم) فإنه يجوز للعجز عن اقتران
النية بأول الصبح .

(ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة) أى حال كونه لم ينو الزكاة (سقط
فرضها عنه) أى سقط فرض الزكاة عنه يعني ليس عليه زكاة بعد ذلك (استحساناً)
لا قياساً لأن القياس عدم السقوط وهو قول زفر ومالك والشافعي واحمد رحمهم الله ،
ورواية عن محمد « ر ح » لأن النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من نية التعيين وجه
الاستحسان وهو قوله :

(لأن الواجب جزء منه) أى جميع المال (فكان) أى الجزء منه (متعيناً فيه فلا
حاجة إلى التعيين) لأن التعيين انما شرط لمزاحمة سائر الاجزاء ، فلما أدى الجميع على وجه
القربة زالت المزاحمة فسقط الفرض لوجود اداء الجزء الواجب ضرورة ، وهذا كالصوم

ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد «رح» لان الواجب شائع
في الكل ، وعند أبي يوسف «رح» لا يسقط لان البعض غير متعين لكون
الباقى محلاً للواجب بخلاف الاول والله أعلم بالصواب

في رمضان لأنه يصاب بمطلق الاسم لتعيينه فلا يحتاج إلى التعين .
(ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى) بفتح الدال (عند محمد «رح» لأن
الواجب شائع في الكل) فلو تصدق بالجميع أجزأه عن زكاته ، وكذا إذا تصدق ببعض
أجزأه عن قدره وعن أبي حنيفة كقول محمد «رح» .
(وعند أبي يوسف «رح» لا يسقط لأن البعض غير متعين لكون الباقي محلاً
للواجب) أى لواجب الزكاة لمزاحمة سائر الاجزاء (بخلاف الاول) وهو التصديق بالجميع
لعدم المزاحمة فيه .

فروع في الايضاح ؛ تصدق بخمسة ونوى بها الزكاة بالتطوع يقع عن الزكاة عند
أبي حنيفة «رح» ، لأن الفرض أقوى ، وعند محمد «رح» كفت نيته وبه قال مالك
والشافعي وأحمد «رح» . وفي الروضة دفع إلى فقير بلانية ثم نواه عن الزكاة ، ان كان
قائماً في يد الفقير أجزأه وإلا فلا ، ولو أعطى رجلاً ليتصدق تطوعاً فلم يتصدق بالمأمور
حق نوى الأمر عن الزكاة ولم يقل شيئاً ثم تصدق به المأمور وقع عن الزكاة وكذا لو قال
له تصدق عن كفارة يمين ثم نواه عن الزكاة ، ولو دفع زكاته الى رجل ليدفعها إلى المصدق
عن نصاب الشاة ثم حول منه إلى الإبل فهو على الأول بخلاف أموال التجارة ، فانها
تقع من الزكاة ، ولو خلط الوكيل دراهم المزكين ثم تصدق بها عن زكاتهم فهو ضامن .

وفي المحيط وهب دينه مائتي درهم من عليه بعد الحول والمديون غني لم تسقط الزكاة
وضمنها . وفي النوادر لا يضمن ولو كان فقيراً ولم ينو الزكاة أجزأه عن زكاة هذا الدين
استحساناً ، ولو تصدق به أجزأه قياساً واستحساناً وقيل هما سواء . وعن أبي يوسف
رحمه الله يضمن زكاته ولو وهب كل الدين من عليه وهو فقير بنية الزكاة عين أو دين آخر
لا يجزئه قياساً واستحساناً ونية زكاة هذا الدين يجزئه استحساناً لا قياساً . وفي

السروجي واداء العين عن الدين يجوز لأن العين خير من الدين واداء الدين عن العين لا يجوز وهو أن يكون له على رجل مائتا درهم وحال عليها الحول وله على آخر خمسة دراهم جعلها من المائتين لا يجوز. وفي المغني اداء الدين عن العين في الزكاة لا يجوز لأنه اسقاط والواجب فيها التملك وبه قال أحمد «رح» ولو دفع دراهم إلى وكيله ليتصدق بها تطوعاً ثم نوى عن زكاة ماله فتصدق بها المأمور جاز ، ذكره في منية المقي ومثله في شرح المذهب ، ولو أدى الزكاة عن مال غيره فأجاز المالك وهو قائم في يد الفقير يجوز وإلا فلا . ولو أدى زكاة غيره من مال نفسه بغير أمره فأجازه لا يجوز وبأمره يجوز . له مائة دين ومائة عين تجب فيها الزكاة ذكر هذه المسائل في منية المقي وتعتبر نية الموكل في الزكاة دون الوكيل ، ولو لم يعلم المسكين انه زكاة يحزته لأن النية للمزكى قاله شيخ الاسلام ، وفي جميع العلوم عن أصحابنا «رح» ان من أعطى مالا بنية الصدقة والمتصدق عليه لا يعلم انه يعطيه لم يكن صدقة ولم يحزته عن الزكاة . نوى الزكاة بما يدفع لصبيان أقاربه في العيدين أو لمن يأتي بالبشارة أو لمن يأتي بالباكورة أجزاء عن الزكاة ، لأن شيئاً عن ذلك ليس بواجب . ولو نوى الزكاة بها يدفع إلى خليفته ولم يستأجره ان كان الخليفة بحال لو لم يدفعه يعلم الصبيان أجزاء وإلا فلا ، وكذا ما يدفع إلى الخدم من الرجال والنساء الذين لم يستأجرهم في الأعياد وغيرها بنية الزكاة كذا في المجتبى .

★ ★ ★

باب صدقة السوائم

(باب صدقة السوائم)

أي هذا باب في بيان حكم صدقة السوائم ، و اراد بالصدقة الزكاة كما في قوله تعالى ﴿ انما الصدقة للفقراء ﴾ ٦٠ التوبة ، والسوائم جمع سائمة وهي المال الراعي ، كذا قال صاحب الديوان « رح » في قولهم سامت الماشية سوماً إذا رعت ، واسامها صاحبها اسامة . وعن الاصمعي كل ابل ترعى ولا تعتلف في الاهل فهي سائمة كذا في المغرب . وفي التحفة السائمة هي التي تسام في البراري لقصد الدر والنسل لا لقصد الحل والركوب والبيع وفي التي تسام لقصد البيع زكاة تجارة ، ثم الشرط ان تسام في غالب السنة لا في جميع السنة وانما اعتبر السوم لينتفعق الناء ، والناء يحصل بالزيادة فيها سمنا وبالتوالد ، وانما بعد زيادة إذا خفت المؤنة ، فإذا تكاثرت عليه المؤنة لا بعلف لا يحصل معنى ، وإذا اعتبر السوم اعتبر الاعم والاغلب لأن الحكم للغالب .

فإن قلت ما وجه البدء ، بصدقة الماشية ثم البداء بذكر الابل ، قلت لأن قاعدة هذا الأمر كانت في العرب وهم ارباب المواشي ، والبداء بذكر الابل لأن كتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه لأبي بكر رضى الله تعالى عنه وكتبه أبو بكر رضى الله عنه لأنس رضى الله تعالى عنه كان هكذا . وفي المبسوط بدأ محمد رحمه الله كتاب الزكاة بذكر المواشي اقتداء بكتاب رسول الله ﷺ فإنه بدأ فيها بزكاة المواشي وقال السكاكي « رح » لأن زكاة الماشية السائمة تجمع عليها خصوصاً في حق الابل ، فإن الاحاديث اتفقت إلى مائة وعشرين ، وعليه اجتمعت الامة إلا ما شذ عن علي رضى الله عنه فإنه قال في خمس وعشرين خمس شياه ، وفي ست وعشرين بنت مخاض . قال سفيان الثوري « رح » هذا غلط وقع من رجال علي وأما علي فإنه أفقه من أن يقول هكذا ، الآن في هذا موالة بين الوجهتين لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكاة ، فإن مبنى الزكوات على أن الوقضة يتلو الوجوب وسيجيء مزيد الكلام فيه ان شاء الله تعالى

فصل في الإبل

فصل في الابل

أي هذا فصل في بيان زكاة الابل ، وقد علم ان الكتاب يجمع الابواب والباب يجمع الفصول والفصل منها وصل ينون ومنها قطع لا تتون ، لأن الاعراب لا يكون في المفردات والإبل بكسر الهزة والباء قد يحوز تسكين الباء تخفيفاً وهو فعل ومثله في الصفات ابلز وهي المرأة القصيرة العظيمة الجنة . وقال ابن الحاجب « رح » لا ثالث لها ، وذكر الميداني « رح » أربعة وزاد عليها اطلا وهو الحاضر وأبدا للوحشية من الحيوان التي تلد كل عام . وقال الجوهري الابل على وزن الابل المولود من أمتة أواقان . وقال ابن عصفور في المقنع فيما زعم سيبويه « رح » لم يأت فعل والابل الإبلز لا حجة فيه ، لأن الأشهر فيه بلز بالتشديد فيمكن ان يكون تخفيفاً ولا حجة في أطل لأنه لم يأت إلا في الشعر نحو قول امرئ القيس في - شعر - .

له أطل ظلي وساق نعامة

فيجوز ان يكون فيما انعقب الطاء والهزة للضرورة . وحاوله لغة في الويدوة ، وجه للفليج عن الاسنان وابط وحلب والإبل جنس يقع على الذكور والاناث ولفظها مؤنث تقول ابل سائمة وقال محمد « رح » الجامع الإبل الجمل والبعير والجزور اجناس ، والناقة للأنثى ، وفي الصحاح الإبل اسم جمع لا واحد لها من لفظها ولكن مؤنثه ولا تدخلها الناقة إلا في التصغير ، والجمل زوج الناقة والبعير بمنزلة الانسان ويقال للجمل بعير وللناقة بعير ، وشربت من لبن بعير ولا يقال له بعير إلا إذا أجزع ، ولا جل إلا إذا اربع ، والجزور يقع على الذكر والأنثى وهي مؤنثة . وقال التووي تقول اهل اللغة يقال لولد الناقة إذا وضعته ربع بضم الراء وفتح الباء الموحدة ، والأنثى ربعة ثم هبع وهبعة . وفي الصحاح الربيع الفضيل تنتج في الربيع وهو اول النتائج ، فإذا انتج في آخره هبع وهبعة ، وناقة مربع تنتج على الربيع فهي مرباع ايضاً . وفي الذخيرة البيع الذي يولد لغير حينه فإذا فصل عن أمه فهو فصيل وهو في جميع السنة حوار . وقيل أول ما يخرج يسمى سبيلاً ثم حوار إلى ان يفصل ثم فصيلاً إلى تمام الحول فإذا

قال ليس في أقل من خمس خود صدقة

دخل في السنة الثانية فهو ابن مخاض والاثني بنت مخاض مضافاً إلى النكرة وقد يضاف إلى المعروفة يسمى بذلك لأن أمه حملت بعده وهي ماخض يقال مخضت الحامل مخاضاً أي أخذها وجمع الولادة ، ومنه قوله تعالى ﴿ فاجاءها المخاض إلى جذع النخلة ﴾ ٢٣ مريم ، أو لأنها الحقت بالمخاض من النوق والمخاض أيضاً للنوق الخوالب واحداً خلفه فإذا دخل في السنة الثانية فهو ابن لبون والاثني ابنة لبون ، سمي بذلك لأن أمه وضعت غيره فصارت ذات لبن بالباء غالياً ، وإذا وجد في الرابعة فهو حق والاثني حقة لأنه استحق ان يحمل ويركب واستحققت ضراب الفعل وتحمل منه إذا كانت اثني ، ولهذا جاء في الحديث طروقة الفعل وطروقة الحمل بموه مطروقة الحلومة وركوبه ، وإذا طمن في الخامسة فهو جذع بفتح الذال المعجمة ، والاثني جذعة وهي آخر الاسنان المتصوص عليها في الزكاة وما فوقها من الكرائم .

وإذا طمن في السادسة فهو ثني والاثني ثنية ، سمي بذلك لا لنهاية ثنيته وهو أول الاسنان المجرئة في الاضحية من الإبل . وفي السابعة رباع ورباعية قال المطرزي بفتح الراء والباء ، قال النووي رباع بضم الراء ولا يزال رباعاً أو رباعية حتى تدخل السنة الثامنة فهو سدس ، فإذا دخل في التاسعة فهو بازل الذكر والاثني ، لأنه بذل ثابته أي طلع . وفي العاشرة مخلف للذكر والاثني فإذا كبر فهو عود واثني عودة ومنه وافق العود بالعود يرم ، فإذا هرم فهو فحم بفتح الفاء وكسر الحاء المهمة وإلا بناتان وشارف . وقال الأزهري الشارف السنة العربية والبكر الصغير من ذكور الإبل والدارمي الإبل منسوبة إلى مهر بن جنيدان قوم من أهل اليمن ، والأزجية من أهل اليمن وكذا النجيدية والفصيلة لحقديد صلاب كرام بلغ الواحد منها مائة دينار والعراقة بن الترك والمرايح يحول سديه يرسل في العراب فصح الحث والواحد يحبس كروم وارمي وتزل وتزكي الواصلة بحيث يصير جمع بين العراب والبانج ، قيل هو الجمل الضخم دون سنامين .

(قال ليس في أقل من خمس خود من الإبل السائمة ^(١) صدقة) إضافة الخمس إلى

(١) كلمة - السائمة - غير مذكورة في المتن - اهـ مصححه .

فإذا بلغت خمساً سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى تسع ، فإذا كانت عشراً
ففيها شاتان إلى أربع عشرة ، فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى تسع
عشرة ، فإذا كانت عشرين ففيها أربع شياه إلى أربع وعشرين ، فإذا بلغت خمسا
وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية إلى خمس وثلاثين ، فإذا كانت
ستا وثلاثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة إلى خمس وأربعين ، فإذا

الذود من قبيل اضافة العدد إلى تمييزه كما في قوله تعالى ﴿ تسعة رهط ﴾ والذود بفتح
الذال المعجمة وسكون الواو من الإبل من الثلاث إلى العشرة ، وقيل من اثنين إلى التسعة
وهو مؤنثة لا واحد لها من لفظها قوله - صدقة أي زكاة كافي قوله تعالى ﴿ انما الصدقات
للفقراء ﴾ ٦٠ التوبة . وفي المبسوط انما وجبت الزكاة في الخمس من الإبل لأنها مال
كثير لا يمكن اخلاؤه من الواجب ، ولا ايجاب واحد منها للاجفاف بالملك ولا ايجاب
جزءها لأن الشركة في العين عيب ، فكان ايجاب الشاة فيها كايجاب الخمسة في المائتين ،
لأن الغالب ان بنت المخاض قيمتها اربعون درهماً والمأمور ربع العشر لقوله ﷺ هاؤوا
ربع عشر أموالكم ، والشاة تقرب ربع عشر الإبل ، فإن الشاة كانت تقوم بخمسة
درام هناك .

(فإذا بلغت خمساً سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى تسع ، فإذا كانت عشراً
ففيها شاتان إلى أربع عشرة ؛ فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة ،
فإذا كانت عشرين ففيها أربع شياه إلى أربع وعشرين ، فإذا بلغت خمسا وعشرين ففيها
بنت مخاض) على هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء ، إلا ما روى عن علي رضي الله عنه
قال في خمس وعشرين خمس شياه ، وفي ست وعشرين بنت مخاض ، وروى ذلك عن الشعبي
وشريك بن عبد الله ذكره السفناقي في شرح البخاري عنه وبه قال ابن أبي مطيع البلخي
وقد مر الكلام في أوائل الباب (وهي التي طعنت في الثانية) أي ابنة المخاض هي التي
دخلت في السنة الثانية (إلى خمس وثلاثين ، وإذا كانت ستاً وثلاثين
ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة إلى خمس وأربعين ، وإذا

كانت ستاً وأربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة إلى ستين فإذا كانت إحدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة إلى خمس وسبعين ، فإذا كانت ستاً وسبعين ففيها بنتا لبون إلى تسعين ، فإذا كانت إحدى وتسعين ففيها حقان إلى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله ﷺ

كانت ستاً وأربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة إلى ستين ، فإذا كانت إحدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة إلى خمس وسبعين ، فإذا كانت ستاً وسبعين ففيها بنتا لبون إلى تسعين ، فإذا كانت إحدى وتسعين ففيها حقان إلى مائة وعشرين) .. أعلم ان الشرع جعل الواجب في نصاب الإبل الإبل الصغار دون الكبار بدليل ان الاضحية لا تجوز بها ، وانما تجوز بالثني فصاعداً من السدس والبال ، وانما اختار ذلك بتيسر الارباب المواشى وجعل الواجب ايضاً من الاناث لا الذكور حتى لا يجوز الذكر إلا بالقيمة ، ولهذا لم يميز الشافعي « ر ض » أخذ ابن الخاض لأنه لا يجوز دفع القيمة ، بل قال يؤخذ مكان بنت مخاض ابن لبون ، لأن الانوثة تعد فضلاً في الإبل ، وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ، فلم يعين الانوثة في البقر والغنم لأن الانوثة فيها لا تعد فضلاً .

(بهذا اشتهرت كتب الصدقات عن رسول الله ﷺ) أى بما ذكر القدوري من كيفية زكاة الإبل اشتهرت أي بلغت إلى الشهرة حتى عدت من الاخبار المشاهير التي هي قسم من المتواتر فيها كتاب أبى بكر لانس بن مالك رضى الله عنها رواه البخاري في صحيحه وفرقه في ثلاثة ابواب متوالية عن ثمانية أن أنساً حدثه أن أبا بكر رضى الله عنه كتب له هذا الكتاب لما ارسله إلى البحرين . بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين والتي أمر الله تعالى بها رسوله فمن سلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوفقه فلا يعطى في اربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم في كل خمس شاة ، فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى ، فإذا بلغت ستاً وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون انثى ، فإذا بلغت ستاً وأربعين إلى ستين ففيها جذعة ، فإذا بلغت ستاً وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون ، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقان طروقتا الحمل ، فإذا زادت على

عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون ، وفي كل خمسين حقة ، ومن لم يكن معه إلا أربع من الإبل فليس فيه صدقة إلا أن ساومها ، فإذا بلغت خمسة من الإبل ففيها شاة . وجاءها كتاب عمر رضى الله عنه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه واللفظ لترمذي عن سفيان بن حصين عن الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة فلم يخرججه إلى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه فلما قبض عمل به أبو بكر رضى الله تعالى عنه حتى قبض وعمر رضى الله عنه حتى قبض وكتابه فيه في خمس من الإبل شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاثة شياه ، وفي عشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين ، فإذا زادت ففيها بنت لبون إلى تسعين ، فإذا زادت ففيها حقتان إلى عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون . الحديث وهو مرسل ورفع سفيان بن حصين رضى الله عنه وقال المنذري سفيان بن حصين أخرجه له مسلم في مقدمة كتابه واستشهد به البخاري إلا أن حديث الزهري فيه مقال وقد تابع سفيان بن حصين على رفعه سليمان بن كثير « رح » وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه .

وقال الترمذي في كتاب العلل سألت محمد بن اسماعيل « رح » عن هذا الحديث فقال أرجو أن يكون محفوظاً ، وسفيان بن حصين « رح » صدوق ورواه أحمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال ابن سفيان بن حصين وثقه يحيى بن معين « رح » وهو أحد أئمة الحديث إلا أن الشيخين لم يخرجاه له وله شاهد صحيح وإن كان فيه إرسال . وقال ابن عدي وقد وافق سفيان بن حصين على رفعه سليمان بن كثير أخو محمد بن كثير حدثناه ابن مساعد عن يعقوب الدورقي عن عبد الرحمن بن مهدي عن سليمان بن كثير « رح » بذلك ، وقد رواه جماعة عن الزهري عن سالم عن أبيه فوقوه ، وسفيان بن حصين وسليمان بن كثير « رح » رفعاه .

ومنها كتاب عمرو بن حزم « رح » أخرجه النسائي في الدييات وأبو داود في مراسيله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر محمد بن الفضل عن عمرو بن حزم عن أبيه

ثم إذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقين
وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه ، وفي العشرين اربع شياه وفي خمس
وعشرين بنت مخاض إلى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقا ثم تستأنف
الفريضة فيكون

عن جده رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض
والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرأت على أهل اليمن وهذه نسختها :
بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي إلى شريحيل بن عبد فلان نسل ذى رعين ومعافى
ومهدان .. الحديث وفيه طول ويناسب هذا من مذهبنا وقال النسائي سليمان بن أرقم
متروك . قلت رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر بن عبد الله بن أبي بكر
رضى الله عنه به ..

وعن عبد الرزاق أخرجه الدارقطني في سننه ورواه الدارقطني أيضاً عن اسماعيل بن
عباس عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر به . ورواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم
في مستدركه كلاهما عن سليمان بن داود ، وحدثنا الزهري به قال الحاكم اسناده
صحيح وهو من قواعد الاسلام ، وقال ابن الجوزي في الحقيق قال أحمد بن حنبل « رح »
كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح . قال بعض الحفاظ من المتأخرين نسخه كتاب
عمرو بن حزم تلقاها الائمة بالقبول وهي متواترة . وقال يعقوب بن سفيان العمولى « رح »
لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه كان اصحاب النبي ﷺ والتابعون يرجعون اليه
ويدعون اراءهم .

(ثم إذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة) أي عند أصابنا ، وتفسير
الاستئناف أن لا يجب على ما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمساً فإذا
بلغت خمساً (فيكون في الخمس شاة مع الحقين ، وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث
شياه) أي مع الحقتين .

(وفي العشرين أربع شياه) أي مع الحقتين (وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى مائة
وخمسين فيكون فيها ثلاث حقا ثم تستأنف الفريضة) أي بعد المائة والخمسين (فيكون

في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون ، فإذا بلغت مائة وستاً وتسعين ففيها اربع حقاك إلى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبداً كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا

في الخمسة شاة وفي العشر شاتان وفي الخمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض (أي مع ثلاث حقاك .

(فإذا بلغت مائة وستاً وتسعين ففيها اربع حقاك إلى مائتين) وفي المبسوط وقاضي خان ثم هو غير ان شاء أدى فيها أربع حقاك الى مائتين من كل خمسين حقة وان شاء أو في خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون .

فإن قلت هذا الذي ذكرته إذا بلغ النصاب إلى مائتين اربع حقاك ، قلت ان لم يصح فيها قبل المائتين فيصح في المائتين .

(فله الخيار ^(١)) في تأخير الزكاة إلى أن تبلغ الإبل مائتين فله الخيار في اربع حقاك أو خمس بنات لبون (ثم تستأنف الفريضة أبداً كما يستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) قيل بهذا الاحتراز عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين فإن في ذلك الاستئناف ليس ايجاب بنت لبون ، ولا ايجاب اربع حقاك لانعدام وجوب نصابها لأنه لما زاد خمس وعشرين على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين ، فلما زاد عليها خمس صارت مائة وخمسين فوجب ثلاث حقاك لأن في الاستئناف الأول تغير الواجب من الخمس إلى الخمس إلى ان بلغ النصاب إلى مائة وخمسين ثم استؤنفت الفريضة ، وفي الاستئناف الثاني تعتبر الواجب من خمس وعشرين إلى الست وثلاثين أي من مائة وخمسة وسبعين إلى مائة وست وثلثين فيكون المعفو في الاستئناف الاول خمسة والثاني عشرة ثم تغير الواجب في الاستئناف الثاني من ست وثلاثين إلى مائة وست وتسعين وليس هو الاستئناف الاول (وهذا عندنا) أي هذا

(١) غير موجود في المتن وربما لاحظ القاريء بعض الفرق بين المتن والشرح بزيادة

ونقصان - اهـ مصححة .

وقال الشافعي «رح»، إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون، فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنات لبون ثم يدار الحساب على الأربعينات والخمسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روى أنه عليه السلام كتب إذا زادت الأبل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها

المذكور في الصورة المذكورة هو مذهب اصحابنا وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه أيضاً، وحكي عن ابن عمر رضي الله عنه أيضاً وبه قال ابراهيم النخعي وسفيان الثوري وأهل العراق رحمهم الله .

(وقال الشافعي رضي الله عنه إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون) لأنها ثلاث أربعينات (فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنات لبون) لأنها أربعينان وخمسون (ثم يدار الحساب على الأربعينات والخمسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة) فالشافعي «رض» يوافقنا إلى مائة وعشرين فإذا بلغت مائة واحد وعشرين يدور الحكم عنده على الأربعينات والخمسينات وبه قال الاوزاعي وأبو ثور واسحاق وأحمد في رواية، وعن مالك «رح»، في رواية أخرى لا يتغير الفرض بالزيادة على مائة وعشرين حتى يبلغ عشرين ففيها حقة وبنات لبون، وعنه في رواية ثالثة لو زادت واحدة على المائة والعشرين يتغير الفرض ويتغير الساعي بين حقتين وثلاث بنات لبون، والاصح عن أحمد مثل مذهب الشافعي .

وقالت الظاهرية وأبو سعيد الاصطخري إذا زادت على عشرين ومائة ربع بعير أو ثمنه أو عشرة ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون . وقال السروجي هذا قول باطل بلا شبهة إذ لم يرد الشرع بحمل السائمة نصاباً بربع بعير أو ثمنه أو عشرة وتعلقوا بقوله فإن زادت وقالوا الزيادة تحصل بالثمن والربع .

(لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كتب إذا زادت الأبل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقه وفي كل أربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها) قال السفناقي أي ما

ولنا انه عليه السلام كتب فى آخر ذلك فى كتاب عمرو بن حزم « رضى » فما
كان أقل من ذلك ففى كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة

دون الاربعينات والخمسينات وما دون ذلك شاة أو بنت مخاض ، يعنى أوجب النبي ﷺ
فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة من غير ان يوجب فى الخمس شاة ومن غير
ان يوجب فى خمس وعشرين بنت مخاض ، وقال تاج الشريعة قوله - ما دونها - ذكره
بتوحيد الضمير ثم قال أى ما دون بنت لبون فانها هى المذكورة من قبل وكذا قال
الاترازي لكنه ثم قال وأراد بما دونها الشاة وبنت المخاض .

ثم الذي استدل به الشافعى « رح » وهو فى حديث أبي بكر المذكور ونحن نعلمه
ايضاً ، ألا ترى ان فى تسعين ومائة تجب ثلاث حقاق وبنت لبون ، لكن علل الغنم
بحديث عمرو بن حزم « رضى » وأشار اليه بقوله (ولنا انه عليه الصلاة والسلام كتب فى
آخر ذلك) أشار به إلى آخر قوله فى الحديث المذكور إذا زادت الإبل .. الخ (فى
كتاب عمرو بن حزم) بن زيداء وأن الحزرجى الانصارى من بني مالك بن النجار لم يشهد
بدرأ وأول مشاهدته الخندق ، واستعمله رسول الله ﷺ على نجران وهم بالحارث بن كعب
وهو ابن سبع عشرة سنة ليفقههم فى الدين ويعلمهم القرآن ويأخذ صدقاتهم وذلك مضى
سنة عشر بعد أن بعث اليهم خالد بن الوليد رضى الله عنه فأسلموا وكتب له كتاباً
وهو الذي مضى فى حديثه ، مات بالمدينة سنة احدى وخمسين وقيل سنة
اربعم وخمسين .

(فما كان أقل من ذلك) أى من خمس وعشرين (ففى كل خمس ذود شاة فنعمل
بالزيادة) وهو ما كتب فى آخر كتاب عمرو بن حزم رضى الله عنه . وقال الكاكي
« رح » ما رواه الشافعى رضى الله عنه نحن قائلون به لأننا نوجب فى الاربعين بنت
لبون ، لأن الواجب منها ما هو الواجب فى ستة وثلاثين وفى الخمسين حقة ، وهذا
الحديث لا يتعرض لنفى الواجب عما دونه ، وانما هو عمل مفهوم النص ، ونحن علمنا
بالنص وأعرضنا عن مفهومه لما روينا وهو نقله فى الايضاح .

والبخت والعراپ سواء لأن مطلق الاسم يتناولها والله أعلم بالصواب

فصل فى البقر

وليس فى أقل من ثلاثين من البقر صدقة

(والبخت) بضم الباء الموحدة وسكون الحاء المعجمة جمع بختي وهو الذى يولد من العربى والمعجمى وقدم مرة (والعراپ) بكسر العين المهملة جمع عربى نسبة إلى العرب ، وهم الذين استوطنوا المدن والقرى ، والإعراپ اهل البادية ، واختلف فى نسبهم والاصح انه نسبوا إلى عربية بفتحيتين وهي تهامة ، لأن ابام اسماعيل عليه السلام يسمى بها كذا فى المغرب (سواء) مرفوع على الخبرية وانما كانا سواء (لأن مطلق اسم الإبل) المذكور فى الحديث (يتناولها) واختلافها فى النوع لا يخرجها من الجنس .

(فصل فى البقر)

أى هذا فصل فى بيان حكم زكاة البقر ، قدم فصل البقر على فصل النعم لقربها من الإبل فى الضخامة والقيمة . وذكر صاحب كتاب الزينة أن لفظ البقر من البقر وهو الشق لأنه يبقر الأرض أى يشقها ، والبقر جنس وأنواعه الجاموس والعراپ والدراسة وهي التى يحمل عليها . وفى الصحاح البقرة للذكر والانثى والماء للأفراد كالتمر والتمر والبيقر والبقر والياء والواو زائدان وأهل اليمن يسمون البقرة الباقورة ، وإلبقر اسم جمع للبقر مع رعاية كالجامل لجماعة الجمال ، وفى شرح النووي البقر جنس وأنواعه بقرة وباقورة ، وعن أبى يوسف رحمه الله البقرة للانثى .

(وليس فى أقل من ثلاثين من البقر صدقة) قال الاترازي « رض » لا خلاف بين الامة فى هذا . قلت فيه خلاف بين الامة فقالت الظاهرية لا زكاة فى أقل من خمسين من البقر فإذا ملك خمسين بقرة عاماً قمرياً متصلاً ففيها بقرة وفى المائة بقرتان ثم فى كل خمسين بقرة بقرة ولا شيء فى الزيادة حتى يبلغ خمسين وقال آخرون فى خمس من البقر شاة وفى العشر شاتان وفى خمس عشرة ثلاث شياه ، وفى خمس وعشرين بقرة إلى خمس

فإذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبيلة وهي التي طعنت في الثانية

وسبعين ، فإذا زادت واحدة ففيها بقرتان إلى مائة وعشرين ، فإذا زادت واحدة ففي كل أربعين بقرة مسنة . قال ابن حزم وابن المنذر رحمهما الله هذا قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وحكمه وجابر بن عبد الله الأنصاري وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد الرحمن بن جلدة وقتادة والزهري وفقهاء المدينة رضي الله عنهم .

وقال ابن حزم « رض » فإزم مالكا اتباعهم على أصله وما يروى فيه من الأمر موقوف ومنقطع واعتبروه بالإبل كما في الأضحية إذ كل منها يحزته عن سبعة ويرد عليهم أن خمساً من الإبل بخمس وثلاثين من الغنم ولا يجب فيها ما يجب في خمس من الإبل وعن مصدق أبي بكر رضي الله عنه أنه أخذ من كل عشرة بقرات .

ومذهبنا قول علي بن أبي طالب وأبي سعيد الخدري والشعبي وطاؤوس وشهر بن حوشب وعمر بن عبد العزيز والحكم بن عيينة وسليمان بن موسى الدمشقي والحسن ومالك والشافعي وأحمد « رح » وحكى ابن المنذر عن أبي قلابة في خمس وعشرين خمس شياه وفي ثلاثين تبيع .

(فإذا كانت) أي البقر (ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبيلة وهي التي طعنت في الثانية) لحديث معاذ قال بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيلة وفي كل أربعين مسنة ومن كل حالم ديناراً أو عدل معافر ، رواه الترمذي من حديث مسروق رضي الله عنه ، وقال هذا حديث حسن ، ورواه أيضاً بقية الأربعة .

وروى عمر بن حزم « رض » أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب ... الحديث ، وفيه في كل ثلاثين باقورة تبيع جذع أو جذعة ، وكل أربعين باقورة بقرة . واختلفوا في صحة هذا الحديث فصحه ابن حبان والحاكم « رح » واختلف النقل فيه عن أحمد .

وفي اربعين مسن أو مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذا أمر رسول الله
عليه السلام معاذاً رضى الله عنه

وروى أبو داود من حديث الحارث الأعور عن علي رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ
انه قال هاتوا ربع العشر ... الحديث وفيه وفي البقر في كل ثلاثين تبيع .

(وفي اربعين مسن أو مسنة) وليس على العوامل شيء ، وفي الباب عن أنس وأبي ذر
وأبي هريرة وابن عباس « رض » قوله - معافر - وهي كسيان باليمن منسوبة إلى معافر
قبيلة ، واستدل به ابن العربي على ان البقر لا يؤخذ منها إلا مسنة اثني ، ولو كانت
ذكوراً كلها كلف رب المال ان يأتي بانثى . وقال بعض الشافعية يحزئه . وقال ابو حنيفة
رضى الله عنه إن كانت كلها اناثاً جاز فيها من ذكر . وقال شيخنا زين الدين العراقي في
هذا الحديث لو أخرج عن الاربعين بتبيين لم يحزئه وهو اختيار البغوي كما لو أخرج عن
ست وثلاثين بنتي مخاض لا يحوز ، فإن الذي اختاره البغوي حكاه الرافعي وجهها وقال
أيضاً استدلال بعموم ذكر البقر فيه على ان بقر الوحش إذا هلك تجب فيه الزكاة كغيرها .
وعن احمد روايتان احدهما الوجوب ، والاخرى المنع وهو قول مالك والجمهور .

(وهي التي طعنت في الثالثة) أي التبيعة هي التي دخلت في السنة الثالثة سمي التبيع
تبعاً لأنه يتبع أمه . وقيل لأن قرنه يتبعان اذنيه ، وسمي المسن والمسنة بذلك لزيادتها
وقال الخطابي « رح » ان المعجل ما دام يتبع أمه فهو تبيع إلى تمام سنة هو جذع ، ثم ثني
ثم رباع ثم سديس وسدس ، ثم ضائع وهو المسن ، وفسرت الشافعية التبيع والمسنة مثل
ما فسر أصحابنا ومثل الجرجاني حيث قال في البحرین التبيع ما له دون سنة ، وقيل ما
له سنة . والمسنة ما لها سنة وقيل سنتان ، وكذا قول الفورابي « رح » في الابانة التبيع
ما استكمل سنة ، وقيل الذي يتبع أمه وان كان له دون سنة . وفي الواقعي ان جماعة
حكوا في التبيع ما له ستة اشهر ، وفي المسنة ما لها سنة ، ولم يرو الاصحاب هذا
الخلاف معدوداً من المذهب .

وقال ابن حزم « رح » ان التبيع والتبيعة ما له سنتان ، وان المسنة ما لها أربع
سنين وهو المشهور عند المالكية .

(وبهذا أمر رسول الله ﷺ معاذاً رضى الله عنه) أي هذا الذي ذكرنا كيفية صدقة

فإذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك وإلى ستين عند أبي حنيفة
 «رح» ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة
 وفي الثلاثة ثلاث ارباع عشر مسنة ، وهذا رواية الاصل لأن العفو
 ثبت نصاً بخلاف القياس

البقر أمر النبي ﷺ معاذ بن جبل رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن ؛ وقد
 ذكرناه الآن .

(فإذا زادت) أي البقر (على اربعين وجب) أي الاداء (في الزيادة بقدر ذلك إلى
 ستين عند أبي حنيفة) وبه قال ابراهيم وحامد ومكحول (ففي الواحدة الزائدة ربع
 عشر مسنة ، وفي الاثنين نصف عشر مسنة ، وفي الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة) الفاء
 تفسيرية تفسيرها حكم الزائد على الاربعين وهو ربع عشر سنة ، وهو جزء من اربعين جزءاً
 من مسن أو مسنة أو جزء من ثلاثين جزء من تببيع أو تبعية وهو ثلاث عشرها مع المسنة
 وهي الثنتين الزائدتين على الاربعين جزآن من اربعين جزء من مسن أو مسنة وهما نصف
 عشرها أو جزآن من ثلاثين جزءاً من تببيع أو تبعية وهما ثلثا عشر تببيع أو تبعية ، وفي
 الثلاث الزوائد على الاربعين ثلاثة اجزاء من اربعين جزءاً من مسن أو مسنة وهي ثلاثة
 ارباع عشرها أو ثلاثة اجزاء من تببيع أو تبعية وهي عشر تببيع أو تبعية . وفي الاربعة
 الزائدة على الاربعين أربعة اجزاء من اربعين جزءاً من مسن أو مسنة وهي عشرها
 أو أربعة اجزاء من ثلاثين جزء من تببيع أو تبعية وهي عشر تببيع أو تبعية وثلث عشرها
 وفي الخمسة الزائدة على الاربعين خمسة اجزاء من اربعين جزء من مسن أو مسنة أو خمسة
 اجزاء من ثلاثين جزء من تببيع أو تبعية وهي سدس تببيع أو تبعية وهكذا زيد الواجب
 على حسب الزيادة إلى الاثنين .

(وهذا رواية الاصل) أي هذا المذكور هو رواية الاصل أي المبسوط رواها
 أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله هكذا ذكره أبو بكر الجصاص الرازي «رح» وهو
 ظاهر الرواية .

(لأن العفو) أي عدم الوجوب (ثبت نصاً) أي من جهة النص (بخلاف القياس)

ولا نص هنا ، وروى الحسن عنه « رض » عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها سنة وربع سنة أو ثلث تبيع ، لأن مبنى هذا النصاب على أن يكون بين كل عقدين وقص ، وفي كل عقد واجب . وقال أبو يوسف ومحمد « رح » لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين

لما فيه من إخلاء المال عن الواجب مع قيام اهلية الوجوب وهو الغنى (ولا نص ها هنا) في العفو فلا يثبت نصب النصاب بالرأى لا يكون ، وإنما طريق معرفته النص ولا نص فيما بين الأربعين إلى الستين ، فإذا تعذر اعتبار النصاب فيه أوجبنا الزكاة في قليله وكثيره بحسب ما سبق .

(وروى الحسن « رض » عنه) أى وروى الحسن بن زياد « رض » عن أبي حنيفة رضى الله عنه (انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها سنة وربع سنة أو ثلث تبيع) لأن الزيادة على الأربعين عشرة وهي ثلاث ^(١) ثلاثين وربع أربعين فيجزء من اعطاء ربع السنة وبين اعطاء ثلث التبيع إلى ستين قال السروجي رحمه الله عن ابن شجاع هي اصح الروايات .

(لأن مبنى هذا النصاب) أشار به إلى نصاب البقر (على أن يكون بين كل عقدين وقص) بفتح الواو وفتح القاف وبالصاد المهملة ما بين الفريضتين في الساعة ، وفتح القاف أشهر عند أهل اللغة وصنف ابن ربي جزاء في تخطيط الفقهاء ولحنهم في اسكان القاف وليس كما قال ، وجاء فيه الوقس بالسين المهملة والنسق مثله بفتح النون ، ويقال الوقص في البقر خاصة والنسق في الإبل خاصة والعفو في الغنم ، وقيل الوقص يطلق على ما لا تجب فيه الزكاة ويجمع على اوقاص كجمل وأجمال ، وقيل ولو كانت القاف ساكنة يجمع أفعل نحو فلس وأفلس ، ولا يرد حول وأحوال وهول وأهوال لأن معتل المين بالواو يجمع هكذا .

(وفي كل عقد واجب) غير عفو كما قيل الأربعين وبعد الستين (وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة) أي على الأربعين (حتى تبلغ ستين) فإذا بلغت ستين ففيها تبيعان

(١) الصحيح انها - ثلث ثلاثين - اه مصححه .

وهو رواية عن أبي حنيفة «رح» لقوله عليه السلام لمعاذ رضى الله عنه لا تأخذ من أوقاص البقر شيئاً ، وفسروه بما بين الأربعين إلى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها هاهنا الصغار

أو قبيعتان وبه قال مالك والشافعي وأحمد «رض» وفى المحيط وهو أوفق الروايات عن أبى حنيفة «رح» وفى جوامع الفقه وهو المختار .

(وهو) أي قولها (رواية عن أبي حنيفة «رح») وهو رواية اسد بن عمرو قصار عن أبي حنيفة ثلاث روايات (لقوله ﷺ لمعاذ بن جبل رضى الله عنه لا تأخذ من أوقاص البقر شيئاً) أي لقول النبي ﷺ لمعاذ حين وجهه إلى اليمن . قال الامازي «رح» ذكر الشيخ أبو يحيى القدوري في شرح الكرخي ان معاذاً «رض» سئل عما بين الأربعين والستين فقال تلك أوقاص لا شيء فيها ، انتهى .

قلت العجب منه مع دعواه كيف ذكر الموقوف من حديث معاذ وترك المرفوع الذي دل عليه كلام المصنف «رح» وقد روى الطبراني «رح» في معجمه حديث عثمان بن عمر الصبي حدثنا محمد بن كثير حدثنا سفيان عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن الرجل عن معاذ بن جبل «رض» عن النبي ﷺ قال ليس في الأوقاص شيء . ورواه ابن أبي شيبة موقوفاً حدثنا عبدالله بن ادريس عن ليث عن طاووس عن معاذ «رض» قال ليس في الأوقاص شيء .

وروى أبو عبيد «رض» في كتاب الاموال من حديث مسلمة بن أسامة ان معاذ بن جبل «رض» قال بعثني رسول الله ﷺ اصدق اهل اليمن .. الحديث ، وفيه ان الأوقاص لا فريضة فيها .

(وفسره بما بين الأربعين إلى ستين) أي فسر أهل اللغة الوقص بالذي يكون بين الأربعين من البقر إلى السبعين وقيل فسره الصعابة رضى الله عنهم .

(قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار) أي المراد من الأوقاص الصغار من البقر وهي المجاجيل وبه نقول انه لا شيء فيها أو المراد بها ان اريد به الغفلة الممدد في الابتداء ، وان الوقص في الحقيقة اسم لما لم يبلغ نصاباً وذلك في الابتداء كذا في المبسوط

ثم في الستين تبيعان أو تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع ، وفي ثمانين مسنتان
وفي تسعين ثلاثة أتبعه ، وفي المائة تبيعان ومسنة ، وعلى هذا فيتغير الفرض في كل
عشرة من تبيع إلى مسنة ومن مسنة إلى تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من
البقر تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسن أو مسنة والجواميس والبقر سواء لأن
اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه

(ثم في الستين تبيعان أو تبيعتان) أي ثم الواجب في ستين من البقر تبيعان
أو تبيعتان (وفي سبعين مسنة وتبيع ، وفي ثمانين مسنتان ، وفي تسعين ثلاثة أتبعه)
الاتباع جمع تبيع ، وفي تسعين ثلاثة أتبعه من كل ثلاثين تبيع (وفي المائة تبيعان ومسنة)
أي الواجب في المائة من البقر تبيعان ومسنة وفي الستين تبيعان ، وفي الأربعين مسنة .

(وعلى هذا) أي وعلى الوجه المذكور (فيتغير الفرض في كل عشرة من تبيع إلى
مسنة) ففي مائة وعشرة تبيع ومسنتان ، وفي المائة والعشرين ان شاء المالك دفع ثلاث
مسنتات ، وإن شاء أربعة أتبعه ، والخيار للمالك عندنا وبه قال أحد « رح » . وعند
مالك وبعض الشافعية الخيار للمصدق ، وعلى هذا حكم ما زاد على ذلك .

(لقوله عليه الصلاة والسلام في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسن
أو مسنة) أي لقول النبي ﷺ ، وقد مر هذا في حديث معاذ رضى الله عنه ، أخرجه
الطبراني ، وفي حديث علي رضى الله تعالى عنه أخرجه أبو داود « رح » .

(والجواميس والبقر سواء) يعني في الزكاة وفي كل واحد منها وفي ضم أحدهما إلى
الآخر ليكمل النصاب ، والجواميس جمع جاموس وهو معرب كوميس وهو نوع من أنواع
البقر وأسم البقر يطلق عليها ، إلا أن الجاموس أخص . وفي المحيط والجاموس كالبحر
الا أنه بحر حقيقة حتى لو حلف انه لا يشترى بقرأ يحنث بشراء الجاموس ، وانكروا على
القدوري في قوله - والجواميس والبقر سواء - فجعلها نوعين للبقر ، فكيف يكون
أحد نوعي البقر ، وصوابه - والجواميس والعراة سواء .

(لأن اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه) أي الجاموس اسم نوع لصحة إطلاق اسم

إلا أن أوهام الناس لا تسبق إليه في ديارنا لقلته ، فلذلك
لا يحنت به في يمينه لا يأكل لحم بقر ، والله أعلم

فصل في الغنم

ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة

البقر عليها (إلا أن أوهام الناس لا تسبق إليه) يعني إلى الجاموس في ذكر البقر
(في ديارنا) هي أقل من مرغينان (لقلته) أي لقلّة الجواميس (فلذلك لا يحنت به) أي
يأكل لحم الجاموس (في يمينه لا يأكل لحم بقر) لعدم العرف ، لأن مبنى اليمين على
العرف حتى كرر في موضع ينبغي أن يحنت كذا في المبسوط .

فإن قلت اسم البقر يتناول الوحشي ولا تجب فيها زكاة قلت الجاموس أهلي وذلك
وحشي ، والوحشيات من البقر والغنم وغيرها لا يعتد به في النصاب وكذا المتولد بين
أهلي ووحشي ، كذا قاله السكاكي ، وفي منفي الحنابلة تجب الزكاة في بقر الوحش ولم يقل
به أحد وعند الشافعي « رح » لا تجب مطلقاً وبه قال داود « رح » وعندنا أن كانت
الأم أهلية تجب ، وإن كانت وحشية لا تجب وبه قال مالك « رح » .

(فصل في الغنم)

أي هذا فصل في بيان أحكام صدقة الغنم ، والغنم اسم جنس لا واحد له من لفظه
وهي مؤنثة ولهذا يقال في التصغير غنيمة وكأنه مأخوذ من الغنيمة . وقال الجوسري
الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكور والأناث وعليها جيباً ، فإذا صغرتها
لحقها الهاء قلت غنيمة لأن أسماء الجموع التي لا واحداً من لفظها إذا كانت تغير الأسماء
فالتأنيث لها لازم ، فيقال لها خمس من الغنم ذكور فيوث العدد ، وإن حبب الكاس إذا
كان ثلاثة من الغنم لأن العدد يحوي في تذكيره وتأنيثه على اللفظ لا على المعنى .
(ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة) أي زكاة ، قد مر وجه هذا في

فإذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى مائة وعشرين ، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين ، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياة فإذا بلغت أربعمئة ففيها أربع شياه ، ثم في كل مائة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب أبي بكر رضى الله عنه

اول الكتاب (فإذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة) الشاة من الغنم تذكر وتؤنث وفلان كثير الشاة والبقر وهي معنى الجمع ، لأن الألف واللام للجنس ، وأصل الشاة شامة لأن تصغيرها شوية والجمع شياه بالهاء في العدد سواء ثلاث شياه إلى العشر ، فإذا جاوزت فبالهاء (إلى مائة وعشرين ، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين ، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه ، فإذا بلغت أربعمئة ففيها أربع شياه ثم في كل مائة شاة) أي في كل مائة بعد أربعمئة شاة ، وهذا قول جمهور أهل العلم منهم مالك والشافعي وأحمد وإسحاق « رح » وهو قول الثوري « رح » أيضاً .

وقال النخعي « رح » ولأنس بن صالح « رح » ان زادت الغنم على ثلاثمئة واحدة وجب فيها أربع شياه الى أربعمئة ، فإذا زادت واحدة تجب فيها خمس شياه ، وهو رواية عن أحمد « رح » .

وروى الشعبي عن معاذ رضى الله عنه ان الغنم إذا بلغت مائتين لم يغيرها حتى تبلغ أربعين ومائتين فيؤخذ منها ثلاث شياه ، فإذا بلغت ثلاثمئة ولم يغيرها حتى تبلغ أربعين وثلاثمئة فيؤخذ منها أربع شياه . وفي المفتي إذا زادت على ثلاثمئة واحدة ففيها أربع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمئة فيكون في كل مائة شاة .

وفي شرح الهداية لأبي الخطاب في أربعمئة وواحدة خمس شياه ، وفي خمس مائة وواحد ست شياه وهكذا حتى تنتهي . وقال أبو بكر في العارضة هذا مصادمة للحديث لفظاً ومجازفة بغير معنى فلا يعتبر به .

(هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله ﷺ وفي كتاب أبي بكر الصديق رضى الله عنه) أي مثل المذكور في كيفية صدقة الغنم ورد البيان في كتابه عليه الصلاة والسلام .

وعليه انعقد الاجماع والضأن والمعز سواء لأن لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به

أما كتاب النبي ﷺ فرواه الترمذي من حديث الزهري «رض» عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة إلى عماله ، فلم يخرج به حتى قبض فقرنه بسيفه ، فلما قبض عمل به أبو بكر رضي الله عنه حتى قبض ، وعمر رضي الله عنه حتى قبض ، وقد مر عن قريب ومر الكلام فيه .

أما كتاب أبي بكر لأنس رضي الله عنه فرواه البخاري وقد مر أيضاً . واحتج شمس الأئمة السرخسي «رح» في المبسوط برواية أنس رضي الله عنه كتب له كتاب الصدقات .. الحديث ، وكذلك احتج به المصنف . وقال السروجي «رح» أصحابنا لم يعملوا (١) ما في كتاب أنس والعمل ببعض ما فيه وترك باقيه ليس بصواب ، وكان الاستدلال في هذا بكتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه وهو الاوجه . (وعليه انعقد الاجماع) أي على وجوب صدقة الغنم على الوجه المذكور انعقد الاجماع .

(والضأن والمعز سواء) الضأن مهموز ، ويجوز تخفيفه بالاسكان كما في رأس وهو جمع ضأنه همزة قبل النون كراكب وركب ، ويقال أيضاً ضأن بفتح الهمزة بحاربن ونحو بين (٢) ، ويجمع أيضاً على صؤون كضاروى . وقيل هذه كلها ليست يجمع على الاصح بل هي كلها اسم جمع . والمعز بفتح العين واسكانها اسم جنس والواحد ماعز والمعزي والمعيز بفتح الميم والامعوز بضم الهمزة بمعنى المعز .

قوله - سواء - أي في تكيل النصاب لا في اداء الواجب ، فإن ذكره يأتي بعده . (لأن لفظة الغنم تتناول (٣) الكل) لأن لفظة الغنم جنس والضأن والمعز نوعان ويضم أحدهما الى الآخر في تكيل النصاب وهذا لا خلاف فيه (والنص ورد به) أي

(١) هكذا في الاصل وربما قصد - يعملوا - اهـ مصححه .

(٢) هكذا وردت الجملة في الاصل

(٣) شاملة للكل - هامش .

ويؤخذ الثني في زكاتها، ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن «رض»
عن أبي حنيفة «رح»، والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها

بلفظ الغنم وهو ما كتب في كتاب رسول الله ﷺ في قوله في اربعين من الغنم شاة
(ويؤخذ الثني في زكاتها) أى في زكاة الغنم (ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية
الحسن «رح» عن أبي حنيفة «رح» بفتحين) والذال المعجمة ، قال الازهري «رح»
أول ولد الغنم سخلة قال ابن قدامة في المغني بفتح السين وكسرهما ذكراً كان أو أنثى من
الضأن أو المعز ثم بهيمة الذكر والأنثى فإذا بلغ أربعة أشهر فصل عن أمه فولد المعز جرة
وجمعها جفار بالكسر ، وإذا ادعى وقوي فهو عريض وعنوة وهو في ذلك كله جدي
والأنثى عناق وجمعها عنوة على غير قياس ، واعتق ما لم يأت الحول عليه ، فإذا أتى الحول
عليه فالذكر تيس^(١) والأنثى عز وفي الثانية الذكر جذع والأنثى جذعة ، وفي الثالثة
تنى والأنثى ثنية ، وفي الرابعة رباع ، وفي الخامسة سديس ، وفي السادسة ضالع ولا
يوجد له بعد ذلك اسم .

(والثني منها ما تمت له سنة) أي الثني من الغنم ما قد أتى عليه سنة (والجذع ما
أتى عليه أكثرها) أي أكثر السنة ، وفي المبسوط الجذعة التي تمت لها سنة وطعنت في
الثانية ، والثني الذي تمت له سنتان وطعن في الثالثة . وذكر النووي «رح» في الضأن
والمعز ، وكذا في الصحاح . وفي مجمع الفرائب الجذع التي تمت له سنة ودخل في الثانية
وهو الذي يحزى في الأضحية .

قال الحربي إنما يحزى في الأضحية لأن الجذع من الضأن ينزوفيلقح ، والمعز لا يلحق
حتى يصير ثنياً ، وفي البدائع والاسبيجاني والوترى وجوامع الفقه وغيرها من كتب الفقه
الجذع ما أتى عليه ستة أشهر ، وفي بعضها أكثر السنة مثل ما ذكرها هاهنا والثني ما تم له
سنة ودخل في الثانية ، وفي الذخيرة للمالكية الجذع ابن سنه ، وقيل ابن عشرة أشهر
وقيل ابن نصف سنة ، وجمع الثني ثنيان وثنايا ، وجمع الثنية ثنيات وجمع الجذع جذعان

(١) في الاصل - تليس - اه مصححه .

وعن أبي حنيفة «رح»، وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما
حقنا الجذعة والثني ولأنه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة

وجذاع وجمع الجذعة جذعات ، ويقال لولد الشاة في السنة الثانية جذع ولولد البقرة في
الحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة .

(وعن أبي حنيفة «رض» وهو قولهما انه يؤخذ الجذع) وروى الحسن بن زياد عن
أبي حنيفة «رض» انه يؤخذ الجذع من الضأن وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي
وأحمد «رح» . وقال مالك الجذع من الضأن والمعز ما تم له سنة يجوز لاطلاق النص .
وقال الشافعي وأحمد «رح» الجذع من المعز لا يجوز .

(لقوله عليه الصلاة والسلام انما حقنا الجذعة والثني) لم يتعرض إليه أحد من الشراح
وهو غريب لا يعرف من رواه ولا من أخرجه ، وقال السروجي هذا في حق الإبل بعيد
لأن الجذعة من الإبل لا يؤخذ في الزكاة إذ الذكر لا يجزىء فيها والثني من الإبل لا يؤخذ
لأنه لا يحاوز الجذعة من الإبل . وقال صاحب التخريج وبمعناه أخرجه أبو داود وابن
ماجة في الضحايا عن عاصم بن كليب عن أمه قال كنا مع رجل من اصحاب النبي ﷺ
يقال له مجاشع من بني سليم فمرت الغنم فأمر منادياً ينادي أن رسول الله ﷺ يقول ان
الجذع ولي ما يولى منه للثني ورواه أحمد «رح» في مسنده ، حدثنا محمد بن جعفر «رح»
حدثنا شعبة عن عاصم بن ليبب رضى الله عنه عن أبيه عن جده عن رجل من مزينة
وجبهة قال كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا كان قبل الاضحى بيوم أو بيومين أعطوا
جذعين وأخذوا ثنياً فقال عليه الصلاة والسلام ان الجذعة تجزىء ما يجزىء عنه الثنية
وعاصم بن كليب أخرج له مسلم .

(ولأنه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة) وفي الايضاح باب الاضحية أضيق ، ألا
ترى ان التضحية بالتبيع والتبيعة لا يجوز ويجوز احدهما في الزكاة فإذا كان للجذع مدخل
في باب التضحية ، ففي الزكاة اولى . وقال الاترازي «رح» بعد أن قال ذكره الشيخ
ابو الحسين القدوري عن علي رضى الله عنه انه قال لا يجزىء في الزكاة إلا الثني فصاعداً
على ما لا يخفى من كلام المصنف «رح» .

وجه الظاهر حديث علي « رح » موقوفاً ومرفوعاً لا يؤخذ في الزكاة إلا الثاني
فصاعداً لأن الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع
من المعز وجواز التضحية به عرف نصاً

وتأويل الحديث أي الحديث الذي ذكره المصنف الجذع من الإبل توفيقاً بينه وبين
ما روى عن علي رضي الله تعالى عنه ، فإن الحديثين المذكورين كلاهما لم يصح فلا يحتاج
إلى التوفيق .

(وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً لا يؤخذ في الزكاة إلا الثاني
فصاعداً) أي وجه ظاهر الرواية حديث علي رضي الله عنه وهذا الحديث لم يثبت
مرفوعاً إلى النبي ﷺ ولا موقوفاً على علي رضي الله عنه ، والمعجب من صاحب التحفة أنه
قال لم يرو عن غير علي رضي الله عنه خلافة فكان كالاجماع . وروى إبراهيم الحربي في
كتابه غريب الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لا يجزىء في الضحايا إلا
الثني فصاعداً .

(ولأن الواجب هو الوسط وهذا من الصغار) أي ولأن الواجب في الأخذ هو الوسط
بالنص كما يجيء قوله وهذا أي الجذع من الضأن من الصغار قوله (ولهذا) أي ولأجل
كونه من الصغار (لا يجوز فيها) أي في الأخذ في الزكاة (الجذع من المعز) بالاتفاق
(وجواز التضحية به عرف نصاً) هذا جواب عن قوله - ولأنه تتأدى به الاضحية -
فكذا الزكاة ففيه نظر ، ولأن جواز التضحية بالجذع من الضأن نصاً لا يمنع قياس جواز
الزكاة عليه قوله به أي بالجذع من الضأن .

قلت أحسن الأوجه أن يقال النص هو ما رواه مسلم عن أبي الزبير عن جابر « رح »
قال قال رسول الله ﷺ لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة
من الضأن .

وأما الحديث الذي ذكره الكاكي فرواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه
وقال حديث غريب .

والمراد بما روى الجذعة من الابل ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث لان
اسم الشاة ينتظمهما، وقد قال عليه السلام في اربعين شاة شاة والله أعلم

فصل في الخيل

(والمراد بما روى الجذعة من الابل) هذا جواب عن قوله انما حقنا الجذع والثني
وقد مر الكلام فيه عن قريب .

(ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة ينتظمهما) أى يتناولهما ، وعند
الشافعي رضى الله تعالى عنه لا تجوز الزكاة إلا إذا كانت كلها ذكوراً أكذا ذكر في شرح
مختصر الكرخي ، وقال مالك « رض » يؤخذ الثني من الضأن الذكر والانثى فيه سواء
في المعز يؤخذ الانثى ، وقال الشافعي وأحمد « رض » تجوز الجذعة من الضأن والثنية
من المعز ، وعند مالك يعزى الجذعة منها .

(وقد قال النبي ﷺ في كل أربعين شاة شاة) ذكر هذا الحديث لأن المذكور فيه
لشاة وهي تم الذكور والاناث ، وروى هذا الحديث أبو داود والترمذي من رواية سالم
عن أبيه عن النبي ﷺ ، ورواه الطبراني في الأوسط من حديث أنس رضى الله عنه أن
رسول الله ﷺ كتب الى عماله في سنة الصدقات في كل أربعين شاة شاة . ورواه كذلك
أبو داود عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه عن النبي ﷺ . والشاة الاولى نصت على
التمييز والثانية مرفوعة على انه مبتدأ تقدم خبره .

(فصل في الخيل)

أي هذا فصل في بيان احكام زكاة الخيل وهو اسم جمع للعراب والبرازين ذكورها
واناثها كالركب ولا واحد لها من لفظها ، وواحداهما فرس . وقال الجوهرى يذكر ويؤنث
ويصغر بغير تاء وهو شاذ والخيل الفرسان ، قال الله تعالى ﴿ واجلب عليهم بخيلك ﴾ ٤٦
الاسراء والخيل ايضاً الخيول .

إذا كانت الخيل سائمة ذكوراً أو إناثاً فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى عن كل فرس ديناراً ، أو إن شاء قومها فأعطى عن كل مائتين خمسة دراهم ، وهذا عند أبي حنيفة « ربح » وهو قول زفر ، وقالوا لا زكاة في الخيل

والثاني : جمع اسم الجمع كالقوم والاقوام والخيالة أصحاب الخيل ، وقال ابن الأثير في النهاية يا خيل الله اركبي ، أي يا فرسان خيل الله اركبي بمحذوف المضاف . قيل لا حاجة إلى حذف المضاف لأن الخيل هي الفرسان كما قال الجوهري ويدل عليه قوله اركبي ، وإنما ذكر فصل الخيل لاحقاً بفصل السوائم إذ هي سائمة أيضاً وآخره من الفصول الثلاثة ، لأن الاحتياج إليها أكثر من فصل الخيل ، وتقدم الخلاف فيها بخلاف فصل الخيل .

(إذا كانت الخيل سائمة ذكورها وإناثها فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى عن كل فرس ديناراً أو إن شاء قومها وأعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم) وإنما قال صاحبها بالخيار احترازاً عن قول الطحاوي فإنه جعل الخيار إلى العامل في كل ما يحتاج إلى حماية السلطان ولم يذكر نصاب الخيل كم هو ولا ذكره في أكثر كتب الأصحاب غير أن صاحب تحفة الملوك قال إن نصاب الخيل قيل اثنان ، وقيل ثلاثة . وعن الطحاوي خمسة هذا على قول أبي حنيفة رضى الله عنه والأصح أن لا تقدير لعدم النقل به .

(وهذا) أي هذا المذكور هو (عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه) وبه قال حماد بن أبي سليمان واسمه سليم وهو شيخ أبي حنيفة رضى الله عنه وبه قال النخعي حكاة عنه في الروضة وهو قول زيد بن ثابت عن الصحابة رضى الله عنهم ذكره شمس الأئمة السرخسي كما ذكره في الكتاب (وهو قول زفر « ربح ») أي قول زفر ابن الهزيل هو قول أبي حنيفة رضى الله عنه .

(وقالوا) أي قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله (لا زكاة في الخيل) وبه قال عطاء بن أبي رباح ومالك والشافعي وأحمد ويروى ذلك عن عمر وعلي رضى الله عنهما واختاره الطحاوي وقال الخطابي اختلف الناس في زكاة الخيل ، وذكر عمر رضى الله عنه أنه قال لا زكاة فيها ، وقال ابن المنذر وابن قدامة من الحنابلة الخلفاء الراشدون لم يكونوا يأخذون

لقوله عليه السلام وليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه
السلام في كل فرس سائمة ديناراً أو عشرة دراهم

منها صدقة. وقال السروجي هذا باطل ذكر أبو عمر بن عبد البر بإسناده أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لملي بن أبي أمية تأخذ من كل أربعين شاة شاة ألا تأخذ من الخيل شيئاً تأخذ من كل فرس ديناراً فضرب على الخيل ديناراً ديناراً فقرر علي في الخيل ديناراً ديناراً. وقال أبو عمر الخبر في صدقة الخيل عن عمر رضي الله عنه صحيح من حديث الزهري عن السائب بن زيد أن عمر رضي الله عنه أمر أن يؤخذ عن الفرس شاتان أو عشرون درهماً. وقال ابن رشد المالكي في القواعد قد صح عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ الصدقة عن الخيل .

(لقوله ﷺ وليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة) أي لقول النبي ﷺ وهذا الذي أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن غزال ^(١) بن مالك عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة .

وأخرجه ابن حبان أيضاً في صحيحه وزاد فيه إلا صدقة الفطر ، وهذه الزيادة عند مسلم أيضاً وقال ابن حبان ففيه دليل على أن العبد لا يملك إذ لو ملك لوجب عليه صدقة الفطر ، وعن أبي حنيفة « رض » فيه روايتان ، قالوا سنأتي ، وقال الاترازي والمشهور عن أبي حنيفة « رض » انه لا يجب فيها شيء ، وفي فتاوى قاضي خان والخلاصة والفتوى على قولهما ، ورجح في الاسرار قولهما فقال لا يجب في عينها شيء ومبنى زكاة السائمة على ان الواجب جزء من العين واللامام فيه حق الأخذ ولا يأخذ الإمام صدقة الخيل بالاجماع .

(وله) أي لأبي حنيفة « رض » (قوله ﷺ في كل فرس سائمة ديناراً أو عشرة دراهم) أي قول النبي ﷺ هذا الحديث أخرجه الدارقطني ثم البيهقي في سننها عن الليث

(١) هكذا - غزال - في الاصل ولا يوجد من رواة الجماعة بهذا الاسم وربما هو عمرو بن مالك - اهـ مصححه .

وتأويل ما رويناه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت «رض»

ابن حماد الاصطخري حدثنا أبو يوسف عن فورك بن الحضرم أبي عبدالله عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضي الله عنها قال قال رسول الله ﷺ في الخيل السائنة في كل فرس دينار ، وقال الدارقطني تقرده به فورك وهو ضعيف جداً ومن دونه ضعفاً ، وقال البيهقي ولو كان هذا الحديث صحيحاً عند أبي يوسف لم يخالف ، وقال ابن القطان في كتابه وأبو يوسف هذا هو أبو يوسف يعقوب القاضي وهو مجهول عندهم .

قلت فورك معروف أبي جعفر بن محمد يعرفه أهل المعرفة بالرجال ، وقول ابن القطان لم يصدر عن عاقل ، وهل يقال في مثل أبي يوسف مجهول وهو أول من سمي بقاضي القضاة وعمله شاع في ربيع الدنيا الذي هو عل الاسلام ، وهو امام فقه حجة ، ونحن نترك الاستدلال بالحديث المذكور عن أبي حنيفة « رض » ونستدل بما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة « رض » أن رسول الله ﷺ ذكر الخيل فقال رجل ربطها تعنتاً وتعضاً ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا في ظهورها فهي لذلك ستر .

فإن قلت قالوا جبقها اعارتها وحمل المنقطعين عليها إذا كان واجباً ، ثم نسخ بدليل قوله قد عفوت لكم عن صدقة الخيل ان العفو لا يكون عن شيء لازم . قلت ثبت انه ﷺ قال ولم ينس حق الله في رقابها وهو الزكاة لأنهم اتفقوا على سقوط سائر الحقوق غير الزكاة ، وإنه لا حق في المال غير الزكاة ، وما ورد فيها من أطراف فحولها وإعارة ذكورها وغيرها منسوخ بالزكاة عند الجمهور ، وقد ذكرنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما يساعد قول أبي حنيفة رضي الله عنه .

(وتأويل ما رويناه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه)
هذا جواب من جهة أبي حنيفة « رض » عن الحديث الذي رواه أبو يوسف ومحمد رحمهم الله من قوله ﷺ في الحديث المذكور ولا فرسه ، وإن تأويله ان المراد منه فرس الغازي ، لأن الخيل كانت عزيزة في ذلك الوقت لقلتها وما كانت إلا معدة للجهاد ثم كثرت بعد ذلك ولا سيما في بلاد العرب خصوصاً في بلاد إله لست ^(١) فإن الخيل في بلادها سائمة

(١) هكذا في الاصل . ا . هـ مصححة .

والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه

في البراري ترعى ولا يعرفون العلف، فمنهم من يملك منها ألف رأس وأقل وأكثر فصارت كالإبل والبقر والغنم لأن الرقيق إذا كان للتجارة تجب فيه الزكاة ، فكذلك الخيل إذا كانت مائة ، لأن التجارة والإسامة يؤثران في معنى دخول الثاء وسبب وجوب الزكاة هو المال النامي وإيضاً لما قرن النبي ﷺ الفرس بالعبد كان ذلك قرينة على أن المراء عبد الخدمة وفرس الركوب فانها إذا كانت للتجارة تجب فيها الزكاة بالإجماع .

وفي المبسوط نص على أنه لا يؤخذ من عينها لأن مقصود الفقير لا يحصل بذلك لأن عينها غير مأكول اللحم عنده ، ولم يثبت أبو حنيفة « رض » للإمام ولاية الأخذ لأن الخيل مطمع كل واحد من أهل الطمع فإنها سلاح ؛ والظاهر أن الائمة إذا علموا به لا يتركون لصاحبه . قوله هو المنقول عن زيد بن ثابت الصحابي وهذا غريب ، وقد ذكره أبو زيد الدبوسي في كتاب الاسرار فقال ان زيد بن ثابت رضي الله عنه لما بلغه حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال صدق رسول الله ﷺ انما هنا فرس الغازي ، ومثل هذا لا يعرف بالرأي انه مرفوع .

وروى أحمد بن ربحويه في كتاب الاموال حدثنا علي بن الحسن حدثنا سفيان بن عيينة عن أبي طاووس عن أبيه انه قال سألت ابن عباس رضي الله عنها أفيتها صدقة فقال ليس على فرس الغازي في سبيل الله صدقة .

(والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه) هذا الاثر غريب ، وأخرجه الدارقطني في سننه عن أبي اسحاق عن حدرثة بن مضرب قال جاء ناس من أهل الشام إلى عمر رضي الله عنه فقالوا انا اصبنا أموالاً خيلاً ورقيقاً ، وانما تجب ان نؤكبه فقال ما فعله صاحبائي قبلي فأفعله انا ثم استشار أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا حسن وسكت علي رضي الله عنه فسأله فقال هو حسن أو لم يكن جزية راتبة يؤخذ بها بعدك فأخذ من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده قريباً منه بالسنة المذكورة الفضة ، وقال فيه يوضع على كل فرس ديناراً ، وقيل هذا في افراس العرب لتفاوت قيمتها ، وأما في افراسنا فالتقويم والاداء عن كل مائتي درهم خمسة دراهم .

وليس في ذكورها منفردة زكاة ، لأنها لا تتناسل وكذا في الإناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لأنها تتناسل بالفعل المستعار بخلاف الذكور ، وعنه انها تجب في الذكور المنفردة أيضاً ولا شيء في البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء

(وليس في ذكورها منفردة) أي وليس في ذكور الخيل حال كونها منفردة (زكاة لأنها لا تتناسل) هذا على الرواية المشهورة وذلك لعدم النماء بالتناسل والتوالد . وفي المبسوط لا تجب في الذكور إلا في رواية شاذة ، وفي المحيط المشهور عدم الوجوب .

(وكذا في الإناث المنفردات في رواية) أي وكذا لا تجب الزكاة في الخيل الإناث المنفردات في رواية عن أبي حنيفة « رض » لعدم النماء بالتوالد .

(وعنه الوجوب فيها) أي وعن أبي حنيفة « رض » الوجوب للزكاة في الإناث المنفردات (لأنها تتناسل بالفعل المستعار) أي لأنها يوجد فيها للنماء بالفعل المستعار فيكون النماء لصاحبها (بخلاف الذكور) المنفردة لعدم التناسل .

(وعنه انها) أي عن أبي حنيفة « رض » ان الزكاة (تجب في الذكور المنفردة ايضاً) لاطلاق الحديث وفي الايضاح باعتبار انها سائمة (ولا شيء في البغال والحمير لقوله ﷺ لم ينزل علي فيهما شيء) أي في البغال والحمير . والحديث رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ولكن ليس فيه ذكر البغال ، ولفظ الحديث طويل فأوله الخيل ثلاثة وفي آخره فسئل النبي ﷺ عن الحمر فقال ما أنزل علي فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ ٧-٨ الزلزلة ، قوله الفاذة بتشديد الذال المعجمة أي المنفردة في معناها اللفذ الواحد وقد افذ الرجل عن أصحابه إذا شذ عنهم وبقي منفرداً وقيل نجاح جامعة لاشتمال اسم الخير على انواع الطاعات والشر على انواع المعاصي ودلالة الآية على الجواب من حيث ان سؤالهم كان الحمار له حكم للفرس ام لا فأجاب بأنه ان كان بخير فلا بد ان يرى خيره والآن يعيش .

والمقادير تثبت سماعاً إلا ان يكون للتجارة^(١) ، لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية

كسائر اموال التجارة

فصل

وليس في الفصلان والعاجيل والحملان صدقة عند أبي حنيفة «رح»

والدليل الصريح في عدم وجوب الزكاة من الحمير ما رواه البيهقي من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنحر قال بعضا أحد رواية الجبهة الخيل ، الكسعة البغال والحمير والنحر والمرسات في البيوت ، والحديث ضعيف لأن فيه سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث ، لا يحتج به قاله البيهقي ، وقال في ديوان الادب الجبهة الخيل والكسعة الحمير والنحر البقر العوامل .

قلت الكسعة بضم الكاف وسكون السين المهملة وقال ابن الاثير النحر بفتح النون وضمتها هي الرقيق ، وقيل الحمير ، وقيل البقر العوامل ، وقيل هي كل دابة استعملت ، وقيل البقر العوامل بالضم وغيرها بالفتح ، وقال الفراء النحر أن يأخذ المصدق دينار أبعد فراغه من الصدقة .

(لأن الزكاة حينئذ) أي حين كونها للتجارة (تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة) لوجود النماء بالتجارة كما في عروض التجارة وغير ذلك من الاحكام .

فصل

مهما فصل ينون وإذا وصل لا ينون .

(وليس في الفصلان والحملان والعاجيل صدقة عند أبي حنيفة رضي الله عنه) لما فرغ من بيان احكام الكبار ، شرح في بيان احكام صغار الفصلان بضم الفاء جمع فصل

(١) من قوله - والمقادير - إلى قوله - للتجارة - غير مشروحة في الاصل . ١٥٠ مصححه

إلا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد «رح» وكان يقول
أو لا يجب فيها ما يجب في المسان ، وهو قول زفر ومالك «رح» ثم رجع
وقال فيها واحدة منها وهو قول أبي يوسف «رح» والشافعي «رح»

وكذا الناقة من فصل الرضيع عن أمه والحملان بضم الحاء ، وفي مذهب الديوان بكسرهما
جمع الحمل بفتحيتين قال الجوهري في باب اللام الحمل البرق . وقال في باب القاف البرق
الحمل فارسي معرب . وفي المغرب الحمل بفتحيتين ولد الضامة في سنته الاولى لجمع الحملان
والمجايل جمع عجول بمعنى عجل كأبيل جمع أبول كذا حكى عن الكسائي وفي
المغرب المعجل من اولاد البقر حين تضعه أمه إلى شهر والجمع المعجلة ، وأما المعجال في
في جمعه فلم اسمعه ، والمعجول مثله والمجايل الجمع ، قوله صدقة أي زكاة عند أبي حنيفة
رضى الله عنه .

(وهذا آخر أقواله) أي آخر أقوال أبي حنيفة رضى الله عنه (وهو قول محمد) وبه
قال الثوري والشمعي وأبو سليمان وداود «رض» (وكان يقول أولاً يجب فيها ما يجب في
المسان) أي كان أبو حنيفة «رض» يقول في اول الأمر يجب في الفصلان والحملان
والمجايل يجب في المسان وهو جمع مسنة وهي ذات السن من الجذع والثنية (وهو قول
زفر ومالك «رض») وبه قال داود وأبو بكر من الحنابلة (ثم رجع وقال فيها واحدة
منها) أي ثم رجع أبو حنيفة رضى الله عنه عن هذا القول وقال تجب فيها واحدة منها
وهذا قوله الثالث .

(وهو قول أبي يوسف والشافعي «رض») في الجديد وبه قال الاوزاعي واسحاق
وذكر الطحاوي «رح» في اختلاف العلماء عن أبي يوسف قال دخلت على أبي حنيفة
«رض» فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين حملاً ، فقال فيها شاة مسنة ، فقلت ربما تأتي
قيمة الشاة على اكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها ، فقلت
أو يؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا إذا لا يجب فيها شيء وأخذ بقوله الاول
زفر وبقوله الثاني ابو يوسف ، وبقوله الثالث محمد وعد هذا مناقبه حيث تكلم في مجلس

وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم ^(١) الصغار والكبار

ثلاثة أقاويل فلم يضع شيء من أقاويله كذا في المبسوط ، وقال محمد بن شجاع لو قال قولاً رابعاً لآخذت به انتهى .

قلت وجاء فيه قول رابع وهو ان يأخذ المصدق مسنة ويرد على صاحب المال فضل ما بين المسنة والصغيرة التي هي في ماشيته وهو رواية عن الثوري «رح» ووجهه للحنابلة وجاء فيه قول خامس وهو ضعيف جداً لم ينتقل عن غير الحنابلة انه يجب في خمس وعشرين من الفصلاّن واحدة منها ، وفي ست وثلاثين واحدة منها كسن واحدة منها مرقين وفي ست وأربعين وأربعين منها مثل سن واحدة منها ثلاث مرات وفي احدى وستين واحدة مثل منها أربع مرات .

والحاصل أن لأبي حنيفة رضى الله عنه هنا أربع روايات كما ظهر من كلام الطحاوي ، ومن المشايخ من رد هذا وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بأبي حنيفة رضى الله عنه ، وقال بعضهم لا معنى لرده فإنه مشهور مستفيض لكن يجب ان يوجه على ما يليق بحال ابي حنيفة رضى الله عنه ، وقيل انه استجس ابا يوسف هل يهتدى إلى طريق المناظرة ، فلما عرف انه يهتدى اليه قال قولاً عول عليه كذا في الفوائد الظهيرية وقال صاحب التحفة تكلم الفقهاء في صورة المسألة فإنها مشكلة ، لأن الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحملان والفصلاّن والمجايل . وقال بعضهم الخلاف في هذا لأن الحول هل ينمقد على هذه أم لا ويعتبر انمقد الحول من حين الكبر . وقال بعضهم الخلاف فيمن كانت له امهات فمضت سنة اشهر فولدت اولاداً ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول وهي صغار وعلى هذا إذا استقاد صغاراً في اثناء الحول ثم هلكت المسنات ، وفي الجامع الصغير هلكت الامهات بعد عشرة اشهر وبقيت الاولاد . وقيل كان له نصاب هو مسنات فاستقاد قبل حوله صغاراً بشراء أو هبة أو نحوها ثم هلك المسنات وبقي المستقاد .

(وجه قوله الاول ان الاسم المذكور) من اسم الشاة والإبل والبقر (في الخطاب) يعني في النص في قوله خذ من الإبل (يتناول الصغار والكبار) كاسم الآدمي ولهذا لو

(١) يتناول - هامش .

ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحد منهما
ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فإذا امتنع أجب ما ورد به الشرع
امتنع أصلاً ، وإذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها
نصاباً دون تأدية الزكاة منها

حلف لا يأكل لحم الإبل فأكل فصلاً يحنت .

(ووجه الثاني) أي في القول الثاني وهو قوله فيها واحدة منها (تحقيق النظر من
الجانبين) أي من جانب الفقير والغني وهذا الآن في إيجاب الكبير اضراراً بالغني ، وفي
عدم إيجاب اضراراً بالفقير فوجب واحدة من الصغار .

(كما يجب في المهازيل واحد منها) المهازيل جمع مهزول من الهزال وهو خلاف
السمن ، وجه التشبيه هو وجوب الواحد من نصاب الإبل أو البقر أو الغنم المهزولة
تحقيقاً للنظر من الجانبين ، وفي الإسرار اختار قول أبي يوسف لأنه أعدل فإذا رأينا
النقصان بالهزال رد الوجوب الأصلي إلى واحد منها ولم يبطل أصلاً فكذلك النقصان
بالسمن مع قيام الاسامة واسم الإبل ، وفي النهاية ونقصان الوصف لا يسقط الزكاة أصلاً
حتى ان في العجاف والمهازيل تجب الزكاة بحبسها فكذلك نقصان السن .

(ووجه الاخير) أي القول الاخير ، وفي بعض النسخ الآخر وهو قوله ليس في
الحلن والفصلان والمعاجيل صدقة ، وقوله - وجه الأخير - مبتدأ وقوله (ان المقادير
لا يدخلها القياس) خبره (فإذا امتنع إيجاب ما ورد به الشرع) وهو بنت نخاض في
خمس وعشرين من الإبل والثني من الغنم (امتنع أصلاً) أي امتنع الوجوب بالكلية لأن
أخذه من الصغار أخذ خيار المال وذلك لا يجوز .

(وإذا كان فيها) أي في الصغار (واحدة من المسان جعل الكل تبعاً له) أي الكل
من الصغار تبعاً للواحد من المسان (في انعقادها نصاباً) أي في انعقاد الصغار يعني
ينعقد النصاب بالصغار (دون تأدية الزكاة منها) أي من الصغار ، حتى إذا دفع واحداً
منها لا يجوز بل يجب ما ورد به الشرع حتى لو ملك المسان بعد حولان الحول

لان الواجب يتعلق بالمال وقد فات ثم عند أبي يوسف «رح» لا يجب فيما دون
الاربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين
من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان
يشنى الواجب

سقطت الزكاة عن الكل عند ابي حنيفة ومحمد رضى الله عنها هذا نتيجة كون الصغار
تبعاً لواحد من المسان .

صورته رجل له تسعة وثلاثون حملاً ومسنة واحدة ، فإذا كانت السنة وسطاً أخذت ؛
وإن كانت جيدة لم تؤخذ ويؤدي صاحب المال شاة وسطاً ، وإن كان دون الوسط لم
تجب إلا هذه ، وإن هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند أبي حنيفة
ومحمد «رح» .

(لأن الواجب) أى وجوب الزكاة (يتعلق بالمال وقد فات) بالهلاك .

(وعند أبي يوسف لا يجب في الباقي) في تسعة وثلاثين جزءاً من اربعين جزء من حمل
لأن الفصيل على الحمل ، وإنما وجب باعتبار الكبيرة فبطل هلاكها ، وإذا هلكت الكل
إلا الكبيرة فإن فيها جزءاً من اربعين جزء من شاة مسنة ، لأن كل الواجب لم يكن فيها
بل كان فيها وفي الصغار تبعاً ، فكانت الصغار كأنها كبار ، فإذا هلكت الصغار بقيت
الكبيرة بقسطها .

(ثم عند أبي يوسف رحمه الله لا تجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين
من العجاجيل ؛ ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد) اختلفت الرواية عن
أبي يوسف «رح» في كيفية اداء الزكاة عن الفصلان ، ففي رواية بشر بن اسماعيل قال
لو يوسف رحمه الله إذا بلغ الفصلان عدداً وهو خمس وعشرون يجب فيها فصيل واحد
منها (ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان يشنى الواجب) يعني لا يجب
شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت كباراً يشنى الواجب فيه وهي ستة وسبعون إذ فيها
يجب بنتا لبون .

ثم لا يجب شيء تبلغ مبلغاً لو كانت مائة بثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين ، وفي رواية وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار ، وعنه انه ينظر إلى قيمة خمس فصيل وفي الخمس وإلى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمسي فصيل

(ثم لا يجب فيها شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مائة بثلث الواجب) أي ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً أي عدداً وهو مائة وخمسة وأربعون لو كانت كباراً بثلث الواجب وبثلث على صيغة المجهول من التثنية ، ومعنى يثلث الواجب هو ان يجب فيها ثلاثة من الفصائل لأنه مبلغ يثلث به الواجب من الكبار حيث تجب حقتان وبنت غاض .

وقد اعترض محمد على أبي يوسف « رح » فقال انما أوجب رسول الله ﷺ في جنس الإبل بصفة مخصوصة وهي وجوب الزكاة من خمسة إلى خمسة وعشرين ومن خمسة وعشرين إلى ستة وسبعين وما لا يجب في هذين الموضعين كذلك في خبره وجب من جهة أن الفرض يتغير بالسن والعدد في الإبل ولا من في الفصائل فوجب التغير بالعدد .

(ولا يجب فيما دون خمس وعشرين ، وفي رواية) أي في رواية عن أبي يوسف رواه عنه الحسن بن مالك (وعنه) أي وعن أبي يوسف رحمه الله في رواية ابن شجاع عنه (انه) أي ان الشأن (تجب في الخمس) بفتح الحاء ففي خمس فصائل (خمس فصيل) بضم الحاء (وفي العشر خمسا فصيل) أي ويجب في العشر من الفصائل خمساً من فصائل (على هذا الاعتبار) يعني يجري على هذا القياس إلى خمس وعشرين تجب فيها واحدة منها فكانه اعتبر البعض بالكل .

(وعنه) أي وعن أبي يوسف « رح » (انه ينظر إلى قيمة خمس فصيل) بضم الحاء (وفي الخمس) بفتح الحاء أي في الخمس من الفصائل (وإلى قيمة شاة وسط فيجب اقلها) أي أقل القيمتين قيمة خمس الفصيل وقيمة الشاة وذلك لأن الأقل متيقن .

(وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمسي فصيل) أي ينظر في العشر من الفصائل

على هذا الاعتبار . قال ومن وجب عليه مسن فلم يوجد أخذ المصدق أعلى منها
ورد الفضل أو أخذ دونها أو أخذ الفضل وهذا يبتنى على أن أخذ القيمة في باب
الزكاة جائز عندنا على ما ذكره إن شاء الله تعالى .

إلى القيمتين قيمة شاتين وقيمة خمسين من الفصيل (على هذا الاعتبار) أى يجرى على هذا
القياس فينظر في خمسة عشرة إلى قيمة ثلاث شياء وقيمة ثلاث أخماس فصيل وفي العشرين إلى
قيمة أربع شياء وأربعة أخماس فصيل ، وفي الخمس والعشرين تجب واحدة منها ثم لاثىء
حتى تبلغ عدداً يثلث الواجب فيه في الكبار فيجب ثلاثة فصلان وقد مر بيان ذلك .

(قال ومن وجب عليه مسن) أى ذات من صلى حذف المضاف واقامة المضاف إليه
مقامه ، وسمى بها كما سمي المسنة من النوق بالباب لأن السن مما استدل به على مسن من
الدواب (فلم يوجد أخذ المصدق) بكسر الدال المشددة ، وهو عامل الزكاة التي يستوفىها
من أربابها يقال صدقهم بصدقهم فهو متصدق (أعلى منها) أى أعلى من المسن (ورد
الفضل) أى فضل القيمة مثلاً إذا كانت قيمة المسن المتعينة للوجوب ثلاثين درهماً ، وقيمة
الأعلى منها أربعون درهماً أخذ المصدق الأعلى ويرد عشرة دراهم لصاحب المال (أو أخذ
دونها) أى دون المسن (أو أخذ الفضل) مثلاً إذا كانت قيمة المسن ثلاثين وقيمة الذي
أخذه عشرون يأخذ من رب المال عشرة دراهم .

وقال أبو يوسف إذا وجبت بنت مخاض ولم يوجد أخذ ابن لبون وبه قال مالك
والشافعي وأحمد « رج » . وعندهما لا يجوز ذلك إلا بطريق القيمة .

(وهذا) أى وهذا المذكور من أخذ الأعلى ورد الفضل أو أخذ الأدنى واسترداد
الفضل (مبني على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا على ما ذكره إن شاء الله تعالى)
وأصل ذلك ما رواه البخاري حدثنا محمد بن عبد الله أنا أبي حدثنا امامه إن أنساناً حدثه
إن أباه بكرى رضى الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله رسوله من بلغت عنده من
الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويجعل معها
شاتين إن استيسرت له أو عشرين درهماً ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده
الجذعة فإنها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهماً أو شاتين .. الحديث ، ثم

إلا ان في الوجه الأول له ان لا يأخذ ويطلبه بعين الواجب أو بقيمته لأنه شراء ، وفي الوجه الثاني يجبر لأنه لا يبيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ويجوز دفع القيم في الزكاة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر

المعتبر ما بين القيمتين في الرد والاسترداد أى شيء كان ، لأن القيمة تتفاوت باختلاف الرخص والغلاء وتقدير المشرين في الحديث ليس بلام لازم لأنه كان بحسب الغالب في ذلك الزمان .

(إلا ان في الوجه الاول) وهو قوله أخذ المصدق اعلاها ورد الفضل (له) أي للمصدق (ان لا يأخذ) أى الأعلى (ويطلبه) صاحب المال (بعين الواجب أو بقيمته لأنه شراء) ولا اجبار في الشراء . قال الاترازي وفيه نظر عندي لأنهم قالوا الخيار لصاحب المال حتى يكون رفقا به ، لأن الزكاة وجبت بطريق اليسر ، فإن كان للمصدق ولاية الامتناع من قبول الأعلى لزم العسر وفيه عود على الموضوع بالنقص فلا يجوز . قلت ان الخيار للمصدق ذكره صاحب التجريد .

(وفي الوجه الثاني) هو قوله أو أخذ دونها (يجبر) أى المصدق (لأنه لا يبيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة) فإذا امتنع يجبر لأن دفع القيمة جائز (ويجوز دفع القيمة في الزكاة عندنا) وهو قول عمر رضى الله عنه وابنه وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاوس رضى الله عنهم . وقال الثوري يجوز اخراج العروض في الزكاة إذا كانت بقيمتها وهو مذهب البخاري وأحدى الروایتين عند احمد ، ولو أعطى عرضاً عن ذهب وقضة قال اشبه يحجزه ، وقال الطرطوسي هذا قول بين في جواز اخراج القيم في الزكاة . قال واجمع أصحابنا على انه لو أعطى قضة عن ذهب اجزأه وكذلك إذا أعطى ذهباً عن قضة عند مالك ، وقال سحنون لا يحجزه وهو وجه للشافعية واختار ابن حبيب دفع القيمة إذا رآه أحسن للمساكين .

(وكذا في الكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر) أى وكذا يجوز دفع القيمة في الكفارة وأراد بالكفارة المالية وإذا أدى نصف قفيز تمر جيد عن قفيز تمر ردىء وفي قيل في النذر فإنه يجوز عند محمد وزفر ولا يجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح » . وفي

وقال الشافعي «رح» لا يجوز اتباعاً للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ، ولنا ان الأمر بالأداء إلى الفقير إيصال للرزق الموعود إليه فيكون ابطالاً لقيد الشاة

صدقة الفطر لو أدى نصف صاع من تمر عن صاع من شعير بطريق القيمة لا يجوز فإذا أدى غير المنصوص من المنصوص يجوز في غير الربويات ذكره في الجامع وكذا يجوز الاستدلال بالثمن والمنذور ولو عينه .

(وقال الشافعي «رض» لا يجوز) وبه قال داود واحمد وبه قال مالك إلا انه قال يجوز اخراج الذهب عن الفضة والفضة عن الذهب .

(اتباعاً للمنصوص) يعني اتبع الشافعي اتباعاً العين المنصوص وهو قوله ﷺ في خمس من الإبل شاة ، وفي أربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل في الكتاب ، فإن الإتياء منصوص عليه والمؤتي غير مذكور فيه ، فالتحق الحديث بيانا لمجمل الكتاب ، وكأنه قال وآتوا الزكاة في أربعين شاة شاة فلا يجوز التقادم لا يقال حق الفقير في العين لأن الحق استحق مراعى بصورته ومعناه كما في حقوق العباد (كما في الهدايا والضحايا) أى كما يقع المنصوص في الهدايا والضحايا لأنها مقدرة بأعيان معلومة شرعاً فلا تتأدى بالقيمة .

(ولنا ان الأمر بالأداء) أى الأمر بأداء الزكاة إلى الفقير (إيصال) أى لأجل الإيصال (للرزق الموعود إليه) أى إلى الفقير لقوله عز وجل ﴿ وما من دابة إلا على الله رزقها ﴾ ٦ هود ، ولما أمر الغني بأدائها وهو حق الله إلى الفقير الذي هي حقه بحكم الوعد علم ان المقصود من الأمر بأدائها إيصال لذلك الرزق الموعود وكفاءة للفقير ، فكما يحصل رزق الفقير وكفائه بعين الشاة يحصل بقيمتها بل هي أولى لأنه يتوصل بعين الشاة إلى نوع من الكفاية وهي الاكل بقيمتها يتوصل إلى انواع من الكفاية

قلت هكذا ذكره الشراح فللخصم ان يقول في اخذ عين الشاة تحصل كفاية الاكل وبيعها بعد الأخذ يحصل كل الانواع بالكفاية ، والاحسن ان يقول ان التقييد على الكتاب بخبر الواحد لا يجوز بالاتفاق ، ألا ترى انه عليه الصلاة والسلام قال في خمس من الإبل شاة وكلمة في حقيقة الظرف وعين الشاة لا توجد في الإبل فمرف ان المراد قدره من المال . (فيكون ابطالاً لقيد الشاة) أى فيكون الأمر بإيصال الرزق ابطالاً لقيد الشاة

فصار كالجزية بخلاف الهدايا، لأن القرية فيها إراقة الدم وهي لا تعقل ووجه
القرية في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل
والحوامل والعلوفة صدقة

المنصوص عليه لا يقال ما قلتم فيه تقييد قيمة الشاة المنصوص عليها بالتعليل لأننا نقول
لا نسلم ذلك ، وإنما أراد بالنص القطعي الذي يوجب أداء الرزق الموعود بالآية المذكورة
(وصار كالجزية) أي الحكم كما ذكرنا كأداء القيمة في الجزية ، فإنه يجوز بالاتفاق لأنه
أدى مالا متقوماً عن الواجب فكذا تجوز القيمة في الزكاة لهذا المعنى .

(بخلاف الهدايا لأنه القرية فيها إراقة الدم) هذا جواب عن قياس الشافعي « رح »
على عدم جواز اخذ القيمة في الزكاة عنده على عدم جواز اخذ القيمة في الهدايا والضحايا
فإنه متفق عليه . والجواب أن معنى القرية في الهدايا والضحايا فإنه إراقة الدم وهي لا تقوم
فلا يقيم شيء آخر مقام ذلك (وهي لا تعقل) أي إراقة الدم غير معقولة ولا متقومة ،
فالمستحق إراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصديق به لا يلزمه شيء .

(ووجه القرية في المتنازع فيه) وهو حكم اخذ القيمة في الزكاة (سد خلة المحتاج)
يعني سد احتياج الفقير (وهو معقول) أي يدرك بالعقل فينتأى فيه الضرر بالقيمة لأن
المقصود كفاة الفقير .

فإن قلت لا نسلم ذلك ولهذا لا يجوز ادائها إلى الفقير الكافر وإلى الوالدین والولدان
كلوا فقراء . قلت الشرع لم يأمر بالأداء إليهم .

فإن قلت المراد بكفاية الفقير كفاية الحال يكن له خادم ودار ومائتا درهم إلا درهم .
قلت المقصود الكفاية الحاصلة بقدر الزكاة لا ذاك ولا ذاك فافهم .

(وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) أي زكاة الحوامل جمع حامل وهي
التي أعدت لحمل الأثقال كذا قاله الكاكي ، وقال تاج الشريعة جمع عاملة قال في الطلبية
العوامل للمعدات للأعمال والعلوفة بفتح الميم ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع
سواء ، والعلوفة بالضم جمع علف كذا قاله المطرزي يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها
والدابة معلوفة وعليف كذا في الجمهرة وعدم الزكاة في هذه المذكورات في مذهبنا ،

خلافاً للمالك «رح» له ظواهر النصوص ، ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدوه

وهو قول عطاء والحسن و ابراهيم النخعي وسفيان الثوري وسعيد بن جبير والليث بن سعد والشافعي وأحمد وأبي ثور وأبي عبيد وابن المنذر رضى الله عنهم ، ويروى ذلك عن عمر ابن عبد العزيز «رح» ذكره في الإمام ، وقال قتادة ومكحول ومالك «رح» تجب الزكاة في المعلوفة واحتج بالعمومات وهي مذهب معاذ وجابر بن عبدالله وسعيد بن عبد العزيز والحسن بن صالح «رح» .

(خلافاً للمالك) فإنه أوجب الزكاة فيها لما ذكرنا (له) أي للمالك «رح» (ظهر النصوص) لأن ظاهر قوله تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ ١٠٣ التوبة ، وقوله عليه الصلاة والسلام في كل خمس زود شاة يقتضى وجوب الزكاة .

(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة دقة) أي قول النبي ﷺ وهذا الحديث بهذا اللفظ غريب . وفي العوامل أحاديث هاهنا ما رواه أبو داود من حديث زهير «رض» حدثنا أبو اسحاق عن عاصم بن حمزة والحارث عن علي قال زهير وأحسبه عن النبي ﷺ انه قال هاتوا زكاة ربيع العشر . الحديث ، وقال فيه وليس على العوامل شيء ، ورواه الدارقطني مجزوماً ، قال ليس فيه قال زهير وأحسبه . قال ابن القطان هذا سند صحيح وكل من فيه ثقة معروف .

ورواه عبدالرزاق في مصنفه موقوفاً فقال قال أخبرنا الثوري ومعمّر عن أبي اسحاق عن عاصم بن حمزة عن علي رضى الله عنه قال ليس في العوامل البقر صدقة .

ومنها ما رواه الدارقطني من حديث طاووس عن ابن عباس «رض» مرفوعاً ليس في البقر العوامل صدقة ، وفي اسناده سوار بن مضعب نقل ابن عدى «رح» تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين ووافقهم وقال عامة ما يروونه غير محفوظ .

ومنها ما رواه الدارقطني أيضاً عن غالب بن عبيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ مرفوعاً نحوه ، وغالب لا يعتمد عليه . قال يحيى ليس بثقة ، وقال الرازي متروك .

ولأن السبب هو المال النامي ، ودليله الاسامة أو الاعداد للتجارة ، ولم يوجد ولأن في العلوقة تراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ، ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو أعلفها نصف الحول أو أكثر كانت علوقة ، لأن القليل تابع للأكثر

وأما حديث المفيرة فرواه الدارقطني من حديث أبي الزبير أن النبي ﷺ قال ليس في المثيرة صدقة ، قال البيهقي اسناده ضعيف والصحيح أنه موقوف ، ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر موقوفاً ، وقد مضى تفسير الحوامل والعوامل . وأما البقر المثيرة فهي التي تثار بها الأرض أي تحرث من الإثارة . وهي التحريك والرفع . (ولأن السبب) أي سبب وجوب الزكاة (هو المال النامي ودليله) أي دليل المال النامي (الاسامة) بكسر الهزة يقال أسمت الماشية فسامت أي رعيها فرعت وبالإسامة ترداد الماشية سمناً ولهذا أجل السوم بالحول لأن النمو إنما يتحقق ذكراً ونمواً ونسلاً بالحول (أو الإعداد للتجارة) بكسر الهزة من أهددت الشيء إذا هيأته ، المعنى أو دليله هيئاً المال للتجارة للارباح (ولم يوجد) أي واحد من الاسامة والاعداد للتجارة ، فلم تجب الزكاة لأن الحكم يدار على الدليل وهو معدوم .

(ولأن في العلوقة) بفتح الميم كما ذكرنا عن قريب (تراكم المؤنة) أي تتكاثر (فينعدم النماء معنى) فلا تجب الزكاة ، وفي البدائع أن أسيمت للحمل أو للركوب أو اللحم فلا زكاة فيها ، وإن أسيمت للتجارة ففيها زكاة التجارة حتى لو كانت أربعاً من الإبل أو أقل تساوي مائتي درهم تجب فيها خمسة ، وإن كانت خمسة لا تساوي مائتي درهم لا تجب فيها الزكاة .

وإن سيمت للدر والنسل ففيها زكاة السائمة وفي الذخيرة اشترى ابلاً سائمة بنية التجارة وحال عليها الحول تجب فيها زكاة التجارة دون زكاة السائمة ، واجمعوا على أنه لا يجمع بين زكاة السائمة وزكاة التجارة وهو قول الشافعي ومالك وأحمد رحمهم الله .

(ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو أعلفها نصف الحول أو أكثر كانت علوقة لأن القليل تابع للأكثر) لأن اصحاب السوائم لا يجدون بداً من أن يعلفوا

ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا ردالته ، ويأخذ الوسط لقوله عليه السلام
لا تأخذوا من حرزات اموال الناس أي كرائمها ، وخذوا من حواشي
أموالهم أي اوساطها

سوائهم في البرد والتلج ، فجعل الاقل ثابتاً للأكثر ، ولا خلاف ان للسائفة في جميع
الحول تجب فيها الزكاة ، والعلوفة في جميع السنة لا تجب فيها الزكاة ، وانما الخلاف في
الاسامة في اكثر الحول ، فعندنا وأحمد وبعض اصحاب الشافعي رضى الله تعالى عنهم
لو علفت في نصف السنة أو اكثر كانت علوفة . وقال الشافعي « رض » في الاصح أن
السوم شرط في جميع السنة ، حتى لو ترك الاسامة في زمان لو لم يعلف فيه الحيوان
يموت ينقطع السوم ، وإذا ترك العلف في يوم أو يومين هل ينقطع أم لا اختلف اصحابه
فيه ، فمنهم من قال لا ينقطع لقلة المدة . ومنهم من قال ينقطع كيفما يوجد العلف ومنهم من
قال لو قصد العلف وقطع الاسامة ينقطع الحول ، ولو كان العلف ساعة واحدة .

(ولا يأخذ المصدق) وهو أخذ الزكاة (خيار المال ولا ردالته) الردالة بضم الراء
وتخفيف الذال المعجمة اسم جمع لرذل وهو الدون من كل شيء (ويأخذ الوسط) هذا
يجمع عليه من أهل العلم ، فقال الزهري « رح » إذا جاء المصدق قسم المال اثلاثاً ثلث
خيار وثلث أوساط وثلث شرار ويأخذ المصدق من الوسط رواه أبو داود ، قوله - الشاة
- جمع شياء والمراد - من الشرار - المهازيل المغيرة ومن الخيار السيان الجياد .

(لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذوا من حرزات اموال الناس أي كرائمها وخذوا
من حواشي أموالهم أي اوساطها) أي لقول النبي ﷺ هذا الحديث بهذا اللفظ غريب
وروى البيهقي بعضه مرسل عن هشام بن عروة عن أبيه عروة أن النبي ﷺ قال لمصدق
لا تأخذ من حرزات اموال الناس شيئاً خذ الشارف والبكر وذوات العيب ، رواه ابن
أبي شيبه عن حفص عن هشام به ، ورواه أبو داود في المراسيل حدثنا موسى بن اسماعيل
حدثنا حماد عن هشام به .

قوله - لا من حرزات اموال الناس - جمع حرزة بفتح الحاء المهمة وسكون الزاي

ولأن فيه نظراً من الجانبين . قال ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من
جنسه ضمه إليه وزكاه به

وبالزاء وهي خيار مال الرجل سميت حرزة لأن صاحب المال يحرزها في نفسه ، سميت
به المرأة الواحدة من الحرز ولهذا اضيفت إلى النفس في حديث البيهقي .

قوله - الشارف - هي الهبة والبكر بالفتح هو الصغير من الإبل بمنزلة الفلام من
الناس . قوله - أوساطها - جمع وسط ، وفي المنتقى الأوساط أعلى الادون وأدون الاعلى ،
وقيل إذا كان عشرون من الضأن وعشرون من المعز أخذ الوسط ومعرفة أن يقوم الوسط
من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف كل واحد منها مثلاً الوسط من المعز يساوي
عشرة دراهم ، والوسط من الضأن يساوي عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر ، ولو لم يكن
فيها إلا واحدة وسط يجب فيها ما يجب في الأوساط وإن لم يكن فيها وسط يعتبر
أفضلها فيكون الواجب بقدره ، وفي الجامع الكبير ولو أخذ شاة سمينة تبلغ قيمتها
شاتين وسطين يجوز لأن الجودة في الحيوان مسقوطة المنصوص عليه هو الوسط . وفي
المجتبى لو كان في السوائم العمياء والعرجاء والمعجاف تعد من النصاب لاطلاق الاسم ،
ولكن لا تؤخذ في الصدقة إلا أن تكون قيمة المعيب مثل قيمة الصحيح .
(ولأن فيه نظراً من الجانبين) أي ولأن في أخذ الوسط نظراً لجانبَي الفقير
وصاحب المال .

(قال) أي امدوري (ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه
إليه) أي ضم الذي استفاده إلى النصاب الذي معه (وزكاه به) أي زكى الذي استفاده
بالنصاب الذي معه والمستفاد على نوعين ، الأول : أن يكون من جنسه كما إذا كانت له
إبل فاستفاد إبلاً في اثناء الحول بضم المستفاد إلى الذي عنده فيزكي عن الجميع .
والثاني : أن يكون من غير جنسه كما إذا كان له إبل واستفاد بقرأ أو غنماً في اثناء
الحول لا يضم إلى الذي عنده بالاتفاق بل يستأنف له نوع آخر .
والنوع الأول على نوعين أيضاً ، أحدهما أن يكون المستفاد من الأصل كالاولاد

وقال الشافعي «رح» لا يضم لانه أصل في حق الملك فكذا في وظيفته

بخلاف الاولاد والارباح

والارباح فإنه يضم بالاجماع ، والثاني أن يكون مستفاداً بسبب مقصود كالمرورث والمشتري والموهوب نحوها فإنه يضم عنده .

(وقال الشافعي رضى الله عنه لا يضم) وبه قال أحمد ، وقام النووي في شرح المذهب أن المستفاد في اثناء الحول بشراء أو (١) أو ارث أو نحوها مما يستفاد لا يضم إلى ما عنده في الحول بخلاف ، ويضم اليه في النصاب على المذهب . وفيه وجه انه لا يضم كالحول ، وإذا كان المستفاد دون النصاب ولا يبلغ النصاب الثاني ما تعلق به الزكاة وإن كان دون نصاب ويبلغ النصاب الثاني بان ملكت ثلاثين بقرة ستة اشهر ثم اشترى عشرأ فعليه بعد تمام الحول في الثلاثين تبيع ، وعند تمام حول العشرة ربع مسنة ، وعند ابن شريح لا ينمقد حول العشرة حتى يتم حول الثلاثين ثم يستأنف حول الجميع انتهى .

وقال مالك إذا كمل النصاب بالاولاد قبل مجيء الساعي زكى ، والوجوب عنده بمجيء الساعي لا بحلول الحول ، وبخالفه الائمة ، وان استفاد من غير الامهات لا يضم . وقال ابن حزم لا حكم للشافعي في الوجوب رداً على مالك وأبي ثور ، ونص الشافعي في الأم والقديم وقال ثم تناقضوا ثم قالوا ان ابطأ عاماً او عامين لم يسقط الفرض ووجب اخذها لكل عام ، وحكي القدوري عن الحسن البصري رحمه الله والنخعي ان السغال لا تضم إلى الامهات بل حولها من وقت الولادة . وقال الشعبي وداود لازكاة في السغال ولا ينمقد عليها الحول .

(لأنه أصل في حق الملك) أي ولأن المستفاد اصل لأنه ملك بغير السبب الذي ملك النصاب الاول عنده (فكذا في وظيفته) وهي وجوب الزكاة (بخلاف الاولاد والارباح) يعني تضم الاولاد والارباح لأنها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ، ملكت على صيغة المجهول ، والاصل هو الامهات والمال الذي حصل عنه الربح .

(١) كلمة غير مقروءة بالاصل وربما هي - هبة - . اهـ مصححه .

ولنا أن المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لأن عندها يتعسر التمييز فيتعسر
اعتبار الحول لكل استفاد وما شرط الحول إلا للتيسير

فإن قلت ما تقول في الحديث الذي استدل به الشافعي رحمه الله رواه الترمذي
وقال حدثنا يحيى بن موسى حدثنا هارون بن صالح الطلحي المديني حدثنا عبد الرحمن بن
زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من استفاد مالا
فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول . وفي الحديث الذي رواه ابن ماجه من حديث عمرة
عن عائشة رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول لا زكاة في مال حتى
يحول عليه الحول .

قلت أما حديث ابن عمر فإنه ضعيف لأن فيه عبد الرحمن بن زيد ، قال الترمذي وهو
ضعيف في الحديث ضعفه أحمد بن حنبل « رح » وعلي بن المديني وغيرهما من أهل الحديث
وهو كثير الغلط . وقال الترمذي أيضاً وروى أبوب وعبد الله بن عمر رضى الله عنهما
وغير واحد عن نافع عن ابن عمر موقوفاً .

قلت انفرد الترمذي بإخراج هذا الحديث وانفرد أيضاً بالموقوف .

وأما حديث ابن ماجه ففيه حارثة بن محمد ، وقال أحمد ليس بشيء ، وقال يحيى
ثقة ولو كتب لما كان مخالفاً لمذهبنا لأن حول الأصل حول الزيادة حكماً . قالوا في
الاولاد والارباح والزيادة في البدن بالسمن .

(ولنا أن المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح) يعني في الضم وهو موضع الاجماع
(لأن عندها) أى عند المجانسة (يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل استفاد ،
وما شرط الحول إلا للتيسير) لأن الاستفادة مما يكثر وجوده ولا يمكن مراعاة الحول هند
كل استفاد إلا بعد ضبط أحوال ذلك في الكمية والكيفية والزمان ، وفي ضبط هذه
الجملة عند الكثرة خرج خصوصاً إذا كان النصاب دراهم وهو صاحب غلة يستفيد كل
يوم درهماً أو درهين أو غير ذلك ، كذا في مبسوط شيخ الاسلام .

وفي المستصفي اعتبار الحول في الاستفادة يؤدي إلى العسر فيعود على موضوعه بالنقص
واستدل الاترازي لأصحابنا بقوله ولنا أن النبي ﷺ أوجب في خمس وعشرين من الابل

قال والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رحمهما الله فيهما

بنت مخاض إلى خمس وثلاثين فإذا زادت واحدة ففيها بنت لبون ولم يفصل بين الزيادة في أول الحول أو في اثباته وإطال الكلام فيه .

قلت الذي يتصدى لشرح كتاب ينبغي أن يتتبع متن هذا الكتاب كلمة كلمة حتى يستفيد الناظر في هذا الشرح وإلا لا يستفيد أصلاً ويحير لأن المتن في ناحية والشرح في ناحية .

ثم قال الاترازي فإن قلت قد صح في الحديث وقد ذكر الحديث الذي ذكرناه عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم ، ثم طول الكلام من تعرض لمتن الكتاب فسبحان الله كيف قال قد صح والحال انه لم يصح كما ذكرناه . واحتج السروجي بقوله ولنا ما رواه الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام قال انه من السنة شهراً تؤدون زكاة أموالكم ، فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يحى رأس الشهر ثم قال وقال سبط بين الجوزي رواه الترمذي بمعناه وقيل انه موقوف على عثمان .

وقال الكاكي أيضاً ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اعلوا أن من السنة شهراً تؤدون فيه زكاة أموالكم .. الحديث ، ثم قال رواه الترمذي وجزم بذلك ولم أره في الترمذي والمعجب من هؤلاء يستدلون بحديث فيما إلی يتعلق بالمذهب ولا يذكرون غالباً من رواه من الصحابة ولا كيف حاله ولا من أخرجه مع دعوى بعضهم بعلم الحديث .
ثم اعلم ان مذهبنا في هذا الباب هو قول عثمان وابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري والثوري والحسن بن صالح قال في المغني وهو قول مالك في السائمة .

(قال) أي القدوري (والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو) يعنى إذا اجتمع المال في النصاب وعفو يتعلق الرجوب بالنصاب دون العفو عندهما وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد ومالك وأحمد ، واختاره المزني .
(وقال محمد وزفر فيهما) أي الزكاة في النصاب والعفو جميعاً وبه قال الشافعي في

حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله ، وعند محمد وزفر رحمهما الله يسقط بقدره لمحمد وزفر « رح » ان
الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال ولكل نعمة ، ولهما قوله عليه السلام في خمس
من الابل السائمة شاة ، وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشراً

القديم (حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند أبي حنيفة رضي الله عنه
وأبي يوسف « رح ») هذا نتيجة قول أبي حنيفة وأبي يوسف ، وكان ينبغي أن يذكر هذا
قبل قوله - وقال محمد وزفر فيها - والعفو هو الذي تريد بين نصاب ونصاب به لأنه لا يخلو
عن الوجوب .

(وعند محمد وزفر يسقط بقدره) أي بقدر العفو صورته رجل له ثمانون شاة فعال
الحول عليها فهلك اربعون بقيت الشاة الواجبة عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح »
حذماً للهالك إلى العفو وعند محمد وزفر « رح » يبقى نصف الواجب صرفاً للهالك إلى
الكل شاتماً .

(لمحمد وزفر ان الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال ولكل نعمة) فيتعلق الوجوب
بالكل لأن الشارع أخبر في قوله في خمس من الابل شاة إلى تسع ان الواجب في الكل
لأنه حد الوجوب إلى تسع .

(ولهما) أي ولأبي حنيفة وأبي يوسف « رح » (قوله عليه الصلاة والسلام في خمس
من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشراً) أي قول النبي ﷺ وقد
تقدم في حديث عمر ان رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة وكان فيه في خمس من الابل
شاة ، أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه ، وتقدم في كتاب أنس عند البخاري في
خمس ذود شاة .

قوله - وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشراً - ليس من الحديث المذكور وإنما
روى معناه ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد بن هارون عن حبيب عن عمرو بن حزم
عن محمد بن عبد الرحمن الانصاري ان في كتاب النبي ﷺ ، وكتاب عمر رضي الله عنه في

وهكذا قال في كل نصاب نفى الوجوب عن العفو ، ولأن العفو يتبع النصاب فيصرف الهلاك أولاً إلى التبّع كالربح في مال المضاربة ، ولهذا قال أبو حنيفة « رح » يصرف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الآخر ثم إلى الذي يليه إلى أن ينتهي

الصدقات ان الإبل إذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشرين شيء يعني حتى تبلغ ثلاثين ومائة .

(وهكذا قال في كل نصاب) لم يثبت هذا من الحديث المذكور ولا من غيره وهذا لما ذكره جمال الدين « رح » في تحريجه ببعض موضعه (نفى الوجوب عن العفو) أي نفى النبي ﷺ وجوب الزكاة عن العفو وهو الرفض . وفي الذخيرة لا شيء فيه وذكر سنده في الطبراني لمالك والشافعي في تعلق الزكاة بالرفض قولان ، والاصح عند الشافعية والمالكية تعلقها بالنصاب دون الرفض وهذا نصه في القديم وأكثر كتبه الجديدة . وقال البويطي في كتبه الجديدة يتعلق بالجميع ، وقال في مقنى الحسابات يتعلق بالنصاب دون الرفض عند أصحابنا ولأن العفو تبّع للنصاب فيصرف الهلاك أولاً إلى التبّع .

(ولأن العفو زائد على النصاب وتبّع له والاصل هو النصاب فيصرف الهلاك أولاً إلى التبّع) الزائد (كالربح في مال المضاربة) فإن الهلاك منه أولاً ينصرف إلى الربح ثم إلى رأس المال ووجه الشبه كون النصاب ومال المضاربة أصليين* والا العفو والربح تبعان فيصرف الهلاك إلى التابع أولى .

(ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله) أي ولكون النصاب أصلاً والعفو الذي هو الوقص تبعاً (يصرف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الآخر ثم الذي يليه إلى أن ينتهي) أي النصاب الأول وثمره الخلاف تظهر فيمن ملك تسماً من الإبل فحال عليها الحول فهلك منها أربع تجب شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح » ويصرف الهلاك إلى الرابع الوقص ، وعند محمد وزفر « رح » تجب خمسة اتساع الشاة الواجبة ويسقط أربعة أتساعها وهكذا فرضت الشافعية والمالكية والحنبلة في كتبهم وفيه تفصيل عديم فإن تملك خمس فعندهما يسقط خمس شاة ، وعند محمد وزفر تسقط خمسة اتساع شاة ، ولو حال على ثمانين شاة فهلك منها اربعون تجب شاة عند أبي حنيفة

ولأن الأصل هو النصاب الأول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف يصرف إلى
العفو أولاً ثم إلى النصاب شائعاً ، وإذا أخذ الخوارج الحراج

وأبي يوسف وعند محمد وزفر تجب نصف شاة ، ولو كانت مائة وعشرين فهلك منها ثمانون تجب
شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف كان الحول على ما بقي وعند محمد وزفر تجب ثلث شاة
ويستقط ثلثها يهلك الثمانين ، ولو كانت مائة واحد وعشرين شاة فهلك الأربعون تجب
شاتان عند أبي حنيفة وأبي يوسف ويصرف الهلاك إلى النصاب الأخير ثم وثم إلى أن
ينتهي إلى النصاب الأول كذا ذكره محمد رحمه الله ولم يذكر قول نفسه ولا قول زفر ،
وقياس قولهما أن يجب أربعون جزءاً من مائة واحد وعشرين جزءاً من شاتين .

وذكر أبو يوسف قول نفسه في الأمالي مثل قول محمد وزفر ومن مشايخنا من ذكر قول
أبي يوسف مع قول أبي حنيفة في هذه المسألة كما ذكره في الجامع ، والأول أصح واليه مال
الكرخي والقاضي وأبو حازم .

(ولأن الأصل هو النصاب الأول وما زاد عليه تابع) أي لأن الأصل في وجوب
الزكاة هو النصاب الأول ولهذا لو عجل الزكاة عن نصب كثيرة في ملكه نصاب واحد
جاز فثبت أن النصاب الأول هو الأصل فيصرف الهالك إلى التابع .

(وعند أبي يوسف يصرف إلى العفو أولاً ثم إلى النصاب شائعاً) أي بينما ثم يصرف
إلى النصب من حيث الشيوع أما الصرف إلى العفو أولاً فلصيانة الواجب عن السقوط .
وأما الصرف إلى النصب شائعاً لأن الملك سبب وليس في صرف الهلاك إلى البعض صيانة
الواجب بيانه أن من له خمسة وثلاثين من الإبل حال عليها الحول فهلك منها خمسة عشر
فعند أبي حنيفة رضي الله عنه في الباقي أربع شاة ومن هلك صار كأن لم يكن ، وعند
أبي يوسف رحمه الله في الباقي أربعة أخماس ابنة مخاض ، وعند محمد رحمه الله في الباقي
أربعة أسباع ابنة مخاض لشيوع الواجب في الكل .

(وإذا أخذ الخوارج الحراج) هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام العدل بحيث
يستحلون قتل غير العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا من أذنب صغيرة
أو كبيرة فقد كفر بالله عز وجل وحل قتله إلا أن يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ﴿ ومن

وصدقه السوائم لا يثني عليهم لأن الامام لم يحممهم والجباية بالحماية، وافتوا بأن يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله عز وجل لأنهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء فلا يصرفونها إليهم ، وقيل إذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقطت عنه

بعض الله ورسوله فإن له نار جهنم خالداً فيها ﴿ ٢٣ الجن ، الآية كذا في الفوائد الظهيرية .
(وصدقة السوائم) أي وأخذوا زكاة السرائم من الإبل والبقر والغنم (لا يثني عليهم) أي لا يؤخذ منهم ثانياً (لأن الإمام لم يحممهم) لأنها تؤخذ باعتبار الحماة ولهذا قال عمر رضى الله عنه للساعي ان كنت لا تحممهم فلا يحممهم فقد ضيعهم الإمام حيث لم يحممهم عن أهل البنى فلا تؤخذ منهم ثانياً (والجباية بالحماية) أي جباية السعاة بسبب حمايتهم أي حفظهم والجباية من جبي المال أي جمعه ومنه سميت جباية الاوقاف وهذا الذي ذكره في حق أصحاب السوائم ، واما التاجر اذا مر على عاشر من أهل البنى فعشره ثم مر على عاشر أهل العدل فعشره ثانياً لأن صاحب المال هو الذي عرض ماله عليه فلما يقدر .

(وأفتوا) على صيغة المجهول ، واصله افتيوا من الافتاء استثقلت لا الضمة على الياء فنقلت إلى ما قبلها بعد سلب حركة ما قبلها فالتقى ساكنان الياء والواو فعذف الياء لدلالة الواو على الجمع والمعنى المقتضى يقول لهم (بأن يعيدوها) كلمة ان مصدرية أى ما عادت (فيما بينهم وبين الله عز وجل) لا يصرفونها مصارف الصدقات (دون الخراج) يعني لا يفتون بإعادة الخراج (لأنهم) أى لأن الخواارج (مصارف الخراج لكونهم مقاتلة) لأنهم يقاتلون أهل الحرب .

(والزكاة مصرفها الفقراء) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال ما معنى تعين لهم بإعادة الزكاة دون الغنى . فأجاب بقوله والزكاة مصرفها الفقراء . (ولا يصرفونها إليهم) أي إلى الفقراء .

(وقيل) قاله الفقيه أبو جعفر فإنه يقول (إذا نوى بالدفع عليهم التصدق عليهم سقطت

وكذا ما دفع إلى كل جائر لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء، والاول أحوط
وليس على الصبي من بني تغلب في سائمة شيء

عنه) أي سقطت^(١) الزكاة عن الدافع (وكذا^(٢) الدفع) وكذا الحكم في دفع الزكاة السقوط.
(إلى كل جائر) أي ظالم من الملوك واصحاب الشوكة (لأنهم بما عليهم من التبعات) أي
المال والحقوق التي عليهم كالديون والغصب ونحوها جمع تبعه بفتح التاء وكسر الباء فقراء
لأن ما في أيديهم اموال الناس ولو ردوا ما عليهم إلى أربابها لم يبق في أيديهم شيء فهم
بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن سلمة يجوز أخذ الصدقة لملي بن عيسى بن يوسف بن همامان
والي خراسان وكان أمير بلخ وجبت عليه كفارة بين فسأل الفقهاء عما يكفر به فافتوا
له بالصيام ثلاثة ايام .

(والاول أحوط) أي القول الاول وهو إعادة الصدقة دون الخراج هو الأحوط لما
ان فيه الخروج عن العهدة بيقين ، وكذلك كلما يؤخذ من الجبايات إذا نوى عند الدفع من
عشرة وزكاته جاز ، وفي الجامع الصغير لقاضي خان وكذا السلطان إذا صادر رجلاً وأخذ
منه اموالاً فنوى صاحب المال الزكاة وعند الدفع سقطت عنه الزكاة وكذلك إذا أوصى
بثلث ماله للفقراء فدفع للسلطان الظالم جاز . وقال الشهيد هذا في صدقات
الأموال الظاهرة .

وأما إذا صدره السلطان ونوى مراد الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح انه
لا يجوز لأنه ليس للطالب أخذ زكاة الاموال الباطنة .

(وليس على الصبي من بني تغلب في سائمة شيء) قيد بقوله في سائمة لأن العشر يؤخذ منهم
مضاعفاً . وتغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الغين المعجمة وكسر اللام ، وبني
تغلب قوم من نصارى العرب بعرب الروم فلما اراد عمر رضى الله عنه ان يوظف عليهم
الجزية قالوا نحن من العرب بانف^(٣) أو الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا بأعدائك
من الروم ، وإن رأيت أن تأخذها ما يأخذ بعضكم من بعض فضعه علينا فشاور عمر

(١) سقط - هامش . (٢) وكذا ما دفع - هامش .

(٣) هكذا الجملة في الاصل . ا هـ مصححه .

وعلى المرأة ما على الرجل منهم لأن الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم وإن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة ، وقال الشافعي « رح » يضمن إذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب

رضى الله عنه الصحابة وكان الذي بينه وبينهم كرروس التغلي فقال يا امير المؤمنين صالحهم فصالحهم عمر رضى الله عنه على ذلك وقال هذه جزية فسموها ما شئتم فوق الصلح على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضى الله عنه فلزم أول الأمة وآخرها .

وقال محمد في النوادر وكان صلعه حنيفاً ولكن بابه كالاجماع ويقول رسول الله ﷺ الا ان ملكاً ينطق على لسان عمر رضى الله عنه وقال عليه السلام اين ما دار عمر الحق يدور ثم ان الصبي التغلي إذا كانت له سائمة من الإبل والبقر والغنم لا يجب عليه فيها شيء لأنها من جملة العهد على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصبيان من المسلمين لا تؤخذ منهم زكاة فكذلك لا تؤخذ من صبيانهم .

(وعلى المرأة ما على الرجل منهم) أي يجب على المرأة من الزكاة بالضعف بما على الرجل منهم (لأن الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم) ورى الحسن عن أبي حنيفة رضى الله عنه انه لا يؤخذ من نسائهم ، وبه قال الشافعي رحمه الله وزفر وهو قول الثوري أيضاً . وقال الكرخي وهو الاقيس لأنها بدل الجزية ولا جزية على النساء . وقال أبو بكر الرازي لا يحفظ عن مالك وفيهم شيء ويجب العشر مضاعفاً على صبيانهم لأنه مؤنة .

(وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وبه قال الثوري وأبو ثور وداود وأحمد « رح » في رواية إذا لم ينمها .

(وقال الشافعي « رح » يضمن إذا هلك بعد التمكن من الاداء لأن الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر) لأنه إذا تمكز بهقرر الوجوب عليه ، فإذا تلف فقد عجز عن الاداء فبقى عليه كما في ديون العباد وصدقة الفطر (ولان منعه بعد الطلب) لأنه مطالب

فصار كالاستهلاك ، ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقاً للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه ، والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن

شرعاً (فصار كالاستهلاك) لأنه لما كان مطلوباً ومنعه فصار كأنه استهلكه .
(ولنا أن الواجب) أي الواجب عليه في الزكاة (جزء من النصاب) أي متعلق الوجوب بعين النصاب لا بالذمة وهذا بناء على ان الزكاة تجب في العين أو في الذمة ، فعندنا تجب في العين وهو المشهور من مذهب الشافعي رحمه الله ، وفي قول آخر في الذمة والعين مرتهنة بها (تحقيقاً للتيسير) أي لأجل التيسير بأن يكون الواجب من غير النصاب إذا الانسان انما يخاطب بما يقدر عليه وهو قادر على اداء الزكاة عن النصاب لا عن مال مطلق لجواز أن لا يكون له غير ذلك لا سيما ارباب المواشي ، فإنهم يسكنون في المفاوز ولا يقدرّون على تحصيل الذهب والفضة لبعدهم عن البلاد وتزوحهم عن الاسواق ، وإذا كان الواجب جزءاً من النصاب يسقط بهلاك النصاب لفوات الجزء بفوات العمل .
(فيسقط بهلاك محله) لأن المأمور به اخراج الجزء فلا يتصور بدون محله وهو النصاب (كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه) هذا تمهيد لسقوط الحق بمد فوات محله كما إذا جنى عبد جنابة فقد دفعه مولاه فمات العبد يسقط حق ولي الجنابة لموت العبد لفوات محله ، وكذا العبد المدينون إذا حنى أو الشقص الذي فيه الشفعة اذا صار بجزراً بطل حق الشفيع وثبتت الشفعة عندنا لا لمعجز المأمور به عن الأداء ولكن لفوات المحل الذي اضيف اليه فلا يبقى بدونه فلا يضمن .

(والمستحق فقير) هذا جواب عن قول الشافعي رضى الله عنه ، ولأنه منعه بمد الطلب يعني للزكاة فقير لأنه من المصارف لكنه هو الفقير الذي (يعينه المالك) للدفع يعني ليس المستحق كل فقير وانما يتعين بتعيين المالك . (ولم يتحقق منه الطلب) أي من الفقير الذي يعينه ولم يكن الهلاك بمد طلب المستحق فلا يكون تعدياً فلا يضمن بخلاف ما إذا استهلكه لأنه دخل في ضمانه فصار ديناً في ذمته فلا يسقط .
(وبعد طلب الساعي قيل يضمن) يعني إذا هلك النصاب بمد طلب الساعي قيل

وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجه التعدي وفي هلاك البعض

يسقط بقدره اعتباراً له بالكل

يضمن الزكاة ، والقائل به هو الشيخ ابو الحسن الكرخي « رح » لأنه أمانة عنده وقد ملكت بعد طلب من يملكه المطالبة فيضمن كما إذا طلب صاحب الوديعة فمنعها المودع مع امكان الاداء .

(وقيل لا يضمن) القائل بعدم الضمان أبو طاهر الدباس وأبو سهل الزجاجي ، وفي المبسوط مشايخنا يقولون لا يضمن وهو الاصح . وفي القيد والمزيد هو الصحيح ، وفي البدائع ومشايخ ما وراء النهر قالوا لا يضمن وهو الاصح . وجه عدم الضمان هو قوله (لانعدام التفويت) لأن المالك كان غيراً في اعطاء العين أو قيمتها فله أن يؤخر الدفع لتحصيل الفرض . وفي المبسوط إذا حبس سائمة بعدما وجبت الزكاة حتى ماتت لم يضمنها ، وليس مراده بهذا الحبس ان ينمها الملفد والماء فإن ذلك استهلاك وبه يصير ضامناً ؛ انما مراده انه حبسها ليؤدي من محل آخر لانه غير بين الاداءين السائمة أو من غيرها فلا يصير ضامناً .

(وفي الاستهلاك وجه التعدي) هذا جواب عن قول الشافعي رضي الله عنه فصار كالاستهلاك اراد أن فيها شبه الهلاك على الاستهلاك غير صحيح لأنه في الاستهلاك متعدد بخلاف الهلاك (وفي هلاك) أي وفي هلاك القدر (البعض يسقط بقدره) أي وفي هلاك بعض النصاب يسقط من الزكاة بقدر المالك (اعتباراً له بالكل) يعني اعتبار المالك الجزء بهلاك الكل ، اراد انه إذا هلك كل النصاب كأن يسقط كل الواجب فكذلك إذا هلك بعض النصاب هلك بعض الواجب اعتباراً للبعض بالكل ، ولو أزال النصاب بغير عوض كالهبة أو يعوض ليس بمال كالامهار وبذل الصلح عن دم العمد والخلع ونحوها صار ضامناً بقى العوض في يده أولاً ، ولو رجع في الهبة بقضاء زال الضمان وكذا بغير قضاء على الاصح ، ولو اشترى بالمال الحول عبداً للخدمة ثم رده بالميب بقضاء أو بغير قضاء واسترده لا يزول الضمان .

وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه أدى بعد سبب
الوجوب فيجوز كما إذا كفر بعد الحرج وفيه خلاف مالك «رح»

(فإن قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) بأن قدم المالك الزكاة قبل
حولان الحول والحال انه مالك لقدر النصاب جاز تقديمه (لأنه أدى بعد سبب الوجوب
فيجوز) سبب الوجوب هو النصاب ولأنه حق يؤجل هذا حسن كالدين المؤجل ، وبقولنا
قال الشافعي واحمد واسحاق وأبو ثور وهو قول الحسن البصري والنخعي والزهري
والثوري والشعبي ومجاهد والحاكم وابن أبي ليلى وسعيد بن جبير والحسن بن حي «رح»
(كما إذا كفر بعد الحرج) عن الموت لوجود السبب وهو الحرج .

(وفيه خلاف مالك) أي وفي تقديم الزكاة على حولان الحول خلاف لمالك ، فإن
عنده لا يجوز وبه قال ربيعة وداود وابن المنذر والليث بن سعد «رح» ، وحكى عن
محمد بن سيرين والحسن البصري ، وعند المالكية قول آخر وهو التمجيل به على الستة ، فمن
بعضهم يجوز التسجيل بيومين ، وعن ابن حبيب « بعشرة أيام » ، وعن ابن القاسم «رح»
بشهر وقيل بخمسة عشر يوماً لأن الاداء اسقاط الواجب ولا يتصور الاسقاط قبل الوجود
كأداء الظهر قبل وقته وبهذا استدل الشراح لاصحابنا ، فقال الاترازي لنا ما روى الشيخ
أبو الحسين القدوري ان النبي ﷺ استسلف من العامل زكاة عامين . وقال الكاكي ولنا
ما روي انه عليه الصلاة والسلام استسلف من العباس زكاة سنتين وهو ما روى الترمذي
وأبو داود عن علي رضي الله عنه أن العباس رضي الله عنه سأل النبي ﷺ عن تمجيل
زكاته قبل أن يحول الحول مسارعة إلى الخير ، فأذن له في ذلك .

وقال السفناقي ولنا ما روى عن رسول الله ﷺ انه استسلف من العباس صدقة
العامين . قلت أما الاترازي فإنه احوال الاحاديث على القدوري ولم يذكر شيئاً غير ذلك .
وأما الكاكي فإنه ذكر الحديث ونسبه إلى الترمذي وأبي داود ولفظها ليس كذلك .

أما لفظ الترمذي فإنه قال حدثنا عبدا لله بن عبد الرحمن قال انا سعيد بن نصير قال
حدثنا اسماعيل بن زكريا عن الحجاج بن دينار عن الحكم بن عيينة عن عبيد بن عدي

عن علي ان العباس رضى الله عنهما سأل رسول الله ﷺ عن تمجيل صدقة قبل أن تحل فرخص له في ذلك .

وروى ايضاً باسناد آخر عن علي رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال لعمر رضى الله عنه انا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام .
وأما لفظ أبي داود فكلفظ الترمذي ..

وأما الذي ذكره السفناقي فأخرجه البزار والطبراني في الكبير والايوسط باسناده عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ان النبي ﷺ تمجّل من العباس صدقة سنتين ، وفي اسناده محمد بن زكوان ضعفه البخاري والنسائي والدارقطني ، وقواه ابن حبان وقال السفناقي عندنا يجوز التمجيل ولكن الاداء ممعلاً وبين الاداء في آخر الحول فرق وهو أن في المعجل يشترط ان لا ينقض النصاب في آخر الحول وفي الاداء في آخر الحول لا يشترط بيانه انه اذا عجل شاة من اربعين فحال عليها الحول عنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى انه اذا كان صرف للفقراء وقعت نفلاً ، وإن كانت قائمة في يد الإمام أخذ بالساعي وإن باعها الإمام ضمنها ، وأما إذا كان ادركه في آخر الحول فتقع عن الزكاة وان انتقض النصاب بأدائه . وفي الايضاح لو انتقض النصاب في آخر الحول فلصاحب المال أن يأخذها من الساعي إن كان قائماً وكذا ان باعه الساعي إن كان قائماً وان اراه الى الفقير يقع نفلاً وكذا في الزيادات وفيه لو باعه للفقراء ثم لم يصدق بشئ منه ورد عليه الثمن ، ولو دفعه الامام إلى فقير فأيسر قبل الحول أو مات أو ارتد جاز عن الزكاة .

وقال الشافعي « رض » يسترجع ما أدى من الساعي ان كان باقياً وان كان هالِكاً لطالبه بقيته ولو دفعه الساعي إلى الفقير استرجع من الفقير إن كان باقياً وإن كان هالِكاً لزم الساعي قيمة يوم الدفع في اظهر الوجهين وهو قول أحمد ، وفي وجه لزمته قيمة يوم التلف ، ولو عجل الزكاة بنفسه إلى فقير فمات الفقير أو ارتد لزمه قبل تمام الحول لم يحز عن الزكاة ويسترجع ما دفعوا إليه ولو استسمى الفقير من جهة الزكاة قبل الحول يسترجع . وان استغنى قبل من جهة الزكاة لا يسترجع كذا في الحيلة ، وفي الزيادات لو كان عنده

ويجوز التعجيل لأكثر من سنة لوجود السبب ، ويجوز لنصب إذا كان في ملكه
نصاب واحد خلافاً للزفر «رح» لأن النصاب الأول هو الأصل في السببية
والزائد عليه تابع له والله أعلم

دراهم ودينارين وعروض فعمل زكاة جنس بها فهلك جاز التعجيل عن الباقي لأن الجميع
جنس واحد ، ولهذا يكل نصاب أحدهما بالآخر ، وأما في السوائم المختلفة لا يقع عن
الآخر ، وعن أبي يوسف جاز تعجيل العشر بعد الزراعة وهو قول علي بن أبي هريرة من
أصحاب الشافعي ، وعند محمد «رح» لا يجوز حتى ينبت .

(ويجوز التعجيل لأكثر من سنة) وبه قال الشافعي رضي الله عنه في وجهه ، وفي
وجه لا يجوز . وقال صاحب الوجيز والوجه الأول أصح (لوجود السبب) وهو النصاب
وقال أحمد «رح» لا يجوز أكثر من سنتين وفي السنتين عنه روايتين .

(ويجوز) أي التعجيل (لنصب) بضمين وهو جمع نصاب يعني أن عجل عن نصب
كثيرة يجوز عندنا (إذا كان في ملكه نصاب واحد خلافاً للزفر «رح») وبقوله قال
الشافعي واحد «رح» . وقال زفر «رح» لا يجوز التعجيل إلا عن النصاب الموجود في
ملكه حتى إذا كان له خمس من الإبل فعمل أربع شاة ثم تم الحول وفي ملكه عشرون
من الإبل عندنا يجوز التعجيل عن الكل وعند زفر رحمه الله لا يجوز إلا عن زكاة الخمس
لأنه عجل ما ليس في ملكه فلا يجوز .

(لأن النصاب الأول هو الأصل في السببية والزائد عليه تابع له) أي النصاب الأول
فيكون حكم التابع كحكم المتبوع ، لأن الأداء بعد تقرر الوجوب جائز كالسافر إذا أصام
رمضان والرجل إذا صلى في أول الوقت جائز لوجود سبب الوجوب .

★ ★ ★

باب زكاة المال

فصل في الفضة

ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما

باب حكم زكاة المال

أي هذا باب في حكم زكاة المال ، ولما فرغ من الكلام على زكاة الماشية شرع في بيان زكاة المال لأنه نوع من أنواع ممتلكات الزكاة والكتاب يجمع الأبواب ، وأراد بالمال مال التجارة كالنقدين وعروض التجارة وعقار التجارة وغيرها من أموال التجار وإن كان اسم المال يشمل السوائم وغيرها ، وقد روى عن محمد رحمه الله أن المال كلها فيملكه الإنسان من دراهم أو دنانير أو ذهب أو فضة أو حنطة أو (١) أو حيوان أو ثياب أو سلاح أو غير ذلك . وعن الثوري المال النصاب ، وعن الليث مال أهل البادية انعم كذا ذكره مطرزي .

والمال في اصطلاح أهل الجبر والمقابلة ما يجمع في ضرب عدد في مثله كالتسعة هي مضروبة الثلاثة في الثلاثة وهم يسمون الثلاثة أشياء إذا كان مجهولاً واصحاب المساحة يسمون الثلاثة ضلعاً والتسعة مربعاً وسائر الحساب يسمون الثلاثة ضرباً والتسعة محدوداً . وفي المغرب المال العين المضروب وغيره من الذهب والفضة سوى الموه والمصفر والبيضاء والصامت مثله وذكره في الأجوف الوادي وقال ماله يمول ويمال وتمول بمعنى إذا صار ذا مال ويقول تمول الشيء إذا اتخذ مالاً ومنه لنفسه .

قلت المال عبارة عما يتمول به يطلق على القليل والكثير حتى لو أقر رجل وقال لفلان علي مال يقبل قوله في القليل والكثير . وقال صاحب الهداية لا يصدق في أقل من درهم لأن ما دونه من المال من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة ويجمع على أموال .
(فصل في الفضة)

أي هذا فصل في بيان أحكام الفضة في باب الزكاة وقدم فصلها لأنها أكثر من الذهب وأرجح وأكثر نفعا ، ألا ترى أن المهر ونصاب الجزية والسرقة التي يبتدئ الإمام وضعها منها دون الذهب والفضة تتناول المضروب وغيره .

(ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) أي زكاة (لقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما

(١) كلمة غير مقروءة ، اهـ مصححه .

دون خمس أواق صدقة، والأوقية أربعون درهماً، فإذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لأنه عليه السلام كتب إلى معاذ رضي الله عنه أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم، ومن كل عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقال

دون خمس أواق صدقة (أى لقول النبي ﷺ الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، ولا فيما دون خمسة زود صدقة ، ولا فيما دون خمس أواق صدقة ، والأواق جمع أوقية .
(والأوقية أربعون درهماً) الأوقية بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها أواق بتشديد الياء وتخفيفها ، وحكى الليثاني أنه يقال وقية ويجمع على وقايا كركية وركايا ، وأنكر غير واحد أن يقال وقية بفتح الواو وزن الأوقية أفعوله من الوقاية لأنها تقى صاحبها من الضرر ، وقيل هي فعلة من الأواق لفعل ووزن الجمع بالتشديد أفاعل كالامناجي والاضحية ، وفي التخفيف أفاعل ، وفي الذخيرة للمالكية كانت الأوقية في زمنه ﷺ أربعين درهماً والنواة خمسة دراهم والقص نصف درهم بفتح الهاء وكسرهما والاول المشهور ويقال درهماً حكاة أبو عمرو والزاهد في شرحه ، وقال جمال الدين المخرج قوله في الكتاب الأوقية أربعون درهماً يحتمل أن يكون من تمام الحديث ، ويحتمل أن يكون من كلام المصنف ، فإن كان من تمام الحديث فشاهده ما أخرجه الدارقطني في سننه عن يحيى بن يزيد بن يسار عن يزيد بن أبي شيبه عن أبي الزبير عن جابر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لا زكاة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس أواق ، والأوقية أربعون درهماً انتهى .
قلت احتمال كونه من الرسول بعيد والحديث ضعيف فإن يحيى بن يزيد بن بشار ليس بشيء .

(فإذا كانت) أى الفضة (مائتي درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لأنه عليه الصلاة والسلام كتب إلى معاذ بن جبل رضي الله عنه أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقال) أى لأن النبي ﷺ كتب إلى معاذ بن جبل رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن أن خذ ... الخ روى الدارقطني بإسناده إلى محمد بن عبدالله بن جعش رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه أمر معاذ بن جبل رضي الله

عنه حين بعته إلى اليمن ان يأخذ من كل أربعين دينار ومن كل مائتي درهم خمسة دراهم ، الحديث وهو معلول بعبد الله بن مسيب في اسناده فإنه يقلب الاخبار ومربها فلا يجوز الاحتجاج به ، واكتفى السفناقي في الاستدلال بهذا الحديث .

وروى أبو داود من حديث علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال إذا كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم ، اعلم ان الدراهم كانت مختلفة في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكانت على ثلاثة اصناف على ما ذكر في الفتاوى للصغرى ، صنف منها كل عشرة عشرة مثاقيل كل درهم عشرون قيراطاً ، وصنف منها كل عشرة ستة مثاقيل كل درهم اثنا عشر قيراطاً وهو ثلاثة اخماس مثقال ، وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وهو عشرة قراريط ، وكان المثقال نوعاً واحداً وهو عشرون قيراطاً ، وكان عمر رضي الله عنه يطالب الناس في استيفاء الخراج باكثر الدراهم ويشق ذلك عليهم فالتمسوا منه التخفيف فشاور عمر رضي الله عنه اصحاب رسول الله ﷺ فاجتمع رأيهم على ان يأخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلاثة فأخذ فصار الدرهم يوزن أربعة عشر قيراطاً فاستقر الأمر عليه في ديوان عمر رضي الله عنه وتعلق احكام به كالزكاة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح .

وفي المرغيناني كان الدرهم صفة النواة فصار مدوراً على عهد عمر رضي الله عنه فكتبوا عليه وعلى الدينار لا إله إلا الله محمد رسول الله وزاد ناحية الدولة من حملان ﷺ فكانت منفعة له . وفي المجتبى جمع النوازل والعيون يعتبر دراهم كل بلدة ودنانيرها . وفي الخلاصة عن العقيلي انه كان يوجب في كل مائتي تجاريه وهي الفطارفة خمسة منها وبه أخذ الإمام السرخسي إذ المعتبر في كل زمان عادة أهله ألا ترى ان في زمان النبي ﷺ وزن خمسة وفي زمان عمر رضي الله عنه وزن ستة وفي زماننا سبعة .

وقال النووي رحمه الله كان أهل المدينة يتعاملون عدداً بالدراهم وقت قدوم النبي ﷺ فأرشدهم إلى الوزن وجعل الميعار وزن أهل مكة . وذكر ابن قتيبة في الميته وجوامع الفقه أن المعتبر في الزكاة وزن أهل مكة وفي الكيل كيل أهل المدينة يدل

ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهماً فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهماً درهم ، وهذا عند أبي حنيفة «رح»

عليه قوله عليه السلام المكبال على مكبال أهل المدينة والوزن على وزن أهل مكة . رواه أبو داود والنسائي وهو على غير شرط البخاري ومسلم .

وقال الخطابي قال بعضهم لم تول الدراهم على هذا المعيار في الجاهلية والاسلام وانما غيروا الشكل ونقشوها وقام الاسلام . والواقية أربعون درهماً . وقال الماوردي في الاحكام السلطانية استقر من الاحكام في الاسلام وزن الدرهم ستة دنانير كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل .

وقال السروجي الدرهم المصري اربعة وستون حبة وهي اكبر من درهم الزكاة ، فإن سقطت الزائد كان النصاب من نصاب من دراهم مصر مائة وثمانين درهماً وحينئذ فقط ذكره للشيخ شهاب الدين في ذخيرته .

واعلم ان الدراهم لا تخلو عن قليل عشرة وتخلو عن الكثير وقد يكون العشر فيه خلقياً كالروى من الفضة وهذا ظاهر مكشوف ، فإن من أخذ الفضة الخالصة الطلعم فضربها دراهم ولم يصف اليها صفراً يفرم أجر الضراب والنقاس إذا لم ينقص قط بالمعيار ، ولهذا جمل في كل مائة درهم سلطانية وزن درهين من الصفر ليقوم ذلك بأجرة الصباغ .

(ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهماً فيكون فيها درهم) أي ولا شيء بواجب في الزيادة على المائتين حتى تبلغ الزيادة أربعون درهماً فيكون فيها درهم واحد . (ثم في كل أربعين درهماً درهم) أي ثم يجب في كل أربعين درهماً التي تزيد على المائتين درهماً (وهذا) أي هذا المذكور (عن أبي حنيفة) وبه قال الحسن البصري رحمه الله ومكحول وعطاء وطاووس في رواية وعمرو بن دينار والزهري والاوزاعي والشعبي وسعيد بن المسيب وهو مذهب عمر بن الخطاب وأبي موسى الأشعري رضى الله عنها رواه عنها الحسن البصري .

وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابها وهو قول الشافعي «رح» لقوله عليه السلام
في حديث علي رضي الله عنه وما زاد على المائتين فبحسابه، ولأن الزكاة وجبت
شكراً لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقيق الغناء

(وقال أصحابه ^(١)) أي صاحباً أبي حنيفة وهما أبو يوسف ومحمد رحمهما الله (ما زاد
على المائتين فزكاته بحسابه) أي بحساب ما زاد . وفي بعض النسخ بحسابها وكتب بعضهم
بحسبه أي بحساب المائتين حتى إذا كانت الزيادة درهما تجب الزيادة بحسب جزء من
أربعين جزء من درهم ويقولها قال مالك والشافعي وأحمد والنخعي وداود وهو قول علي
وابن عمر رضي الله عنهما . وقال طاووس إذا زادت الدراهم على المائتين لا يجب شيء
حتى تبلغ أربعمائة ففيها عشرة دراهم ، وفي ستائة خمسة عشر درهما (وهو قول الشافعي)
أي قول صاحبي أبي حنيفة قول الشافعي كما ذكرنا .

(لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (في حديث علي وما زاد على
المائتين فبحسابها) وقال الأتزازي حديث علي فما زاد حساب ذلك ، وتبغه الاكمل في
هذا القدر .

قلت هذا الحديث رواه أبو داود عن ابن وهب أخبرني جرير بن حازم وشخص آخر
عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي رضي الله عنهم عن النبي ﷺ إن
كان لك مائتا درهم وحال عليه الحول ففيها خمسة دراهم .. الحديث ، وفي آخره فما زاد
فبحساب ذلك ، قال ولا أدري أعلي يقول فبحساب ذلك أم رفعه إلى النبي ﷺ قال
أبو داود رواه شعبه وسفيان وغيرهما عن أبي اسحاق عن عاصم عن علي ولم يرفعه .

(ولأن الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال) والكل نعمة فيجب فيه الزكاة
(واشتراط النصاب في الابتداء لتحقيق الغناء) هذا جواب من قال النصاب يشترط في الابتداء
فكذا هذا النصاب الاول ، فاجاب بقوله فاشتراط النصاب في الابتداء لتحقيق الغناء

(١) في المتن وقالوا ، اهـ مصححه .

بعد النصاب في السوائم وتحرزاً من التشقيص لابي حنيفة «رح» قوله عليه السلام في حديث معاذ «رض» لا تأخذ من الكسور شيئاً وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الأربعين صدقة

(ليصير المكلف به أهلاً للاغناء وبعد النصاب في السوائم تحرزاً عن التشقيص) هذا جواب من قال لو كان اشتراطه كذلك لما شرطه كذا في السوائم في الانتهاء كما شرطه في الابتداء فأجاب بقوله وبعد النصاب أي واشتراط النصاب بعد النصاب الاول في السوائم لأجل التحرز عن التشقيص لأن فيه ضرر الشركة على المالك .

(ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي ﷺ (في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئاً) قال الاترازي رواه أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي مسنداً إلى معاذ بن جبل رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ أمره حين وجه إلى اليمن ان لا يأخذ من الكسور شيئاً وكذا قاله الاكمل في شرحه والكاكي .

قلت هو الذي رواه الدارقطني في سنته من طريق ابن اسحاق عن المنهال بن الجراح عن حبيب بن أبي نجيع عن عبادة بن قيس عن معاذ بن جبل رضى الله عنهم ان رسول الله ﷺ أمره حين وجه إلى اليمن ان لا يأخذ من الكسور شيئاً .. الحديث ، وهو ضعيف قال الدارقطني المنهال بن الجراح هو ابو العطريق متروك الحديث وعبادة بن قيس لم يسمع من معاذ . وقال ابن حبان كان يكذب وقال عبد الحق في حكامه كذاب . وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال متروك الحديث إذ هو لا يكتب حديثه . وقال أبو محمد الدارمي في مسنده ان رسول الله ﷺ كتب مع عمرو بن حزم إلى شرحبيل بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال أن في خمس أوراق (١) من الورق خمسة دراهم فها زاد ففي كل أربعين درهماً درهم .

وكلال بضم الكاف وتخفيف اللام . وقال الاكمل معنى الحديث لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسوراً فسماه كسوراً باعتبار ما يجب فيه ، قلت أخذه عن شيخه الكاكي وقال الكاكي وقيل من فيه زائدة وفيه نوع تأمل . (وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الأربعين صدقة) أي وقول النبي ﷺ

(١) هكذا في الاصل وربما قصد - أوراق - ا هـ مصححه .

ولان المخرج مدفوع، وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل

وهذا الحديث قد مر في باب صدقة السوائم (ولان المخرج مدفوع) شرعاً فلا يجب فيها زاد على الحالتين شيء إلى الاربعين (وفي ايجاب الكسور ذلك) أى المخرج (لتعذر الوقوف) عليه وفي بعض النسخ لفظ عليه موجود أي على الكسر ، ألا ترى أن من كان له مائتا درهم وسبعة دراهم يجب عليه في السنة الاولى خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزء من درهم على قولها ، وفي السنة الثانية تجب خمسة دراهم وجزء واحد من أربعين جزء من درهم صحيح وجزء آخر من أربعين جزء من ثلاثة وثلاثين جزء من أربعين جزء من درهم ، وهذا لا يفهمه كثير من الفقهاء فكيف بالعامي الذي لا خبرة له أصلاً ، كذا ذكره الاترازي وقد أخذه من مبسوط أبي اليسر .

(والمعتبر في الدراهم) التي تخرج في الزكاة (وزن سبعة مثاقيل) وقد فسر به بقوله (وهو ان تكون العشرة منها) أى من الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) والمثاقيل جمع مثقال ، قال ابن الاثير المثقال في الاصل مقدار من الوزن أى شيء كان من قليل أو كثير والناس يطلقونه في العرف على الدينار خاصة وليس كذلك ، وقال الجوهري والمثقال واحد مثاقيل الذهب .

قلت عشرون قيراطاً من الذهب هو مثقال وهو الدينار الواحد والدينار الواحد ستة دوانق والدوانق جمع دانتق ، والدانتق بكسر النون وفتحها وهو قيراطان قاله في المغرب وفيه أيضاً ان أول من أحدث الدانتق الحجاج . وقال أبو عبيد الدانتق سدس درهم فعلت ذلك بنو أمية فاجتمعت الامة عليه ، والقيراط نصف دانتق قاله الجوهري . وقال سراج الدين أبو طاهر محمد بن عبد الرشيد السجاوندي في تصنيف له في قسمة التركان فقال اعلم ان الدينار ستة دوانق والدانتق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خراذل والخرذل اثني عشر فلساً والفلس ست فتيلات والفتيلة ست نقرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشر ذرة ، وذكر فيها الدينار بحساب أهل الحجاز

بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رضى الله عنه ، واستقر الامر عليه

عشرون قيراطاً والقيراط خمس شعيرات والدينار عندهم طسوجاً وخمسة .
وفي المنافع الدينار مائة شعيرة عند أهل الحجاز وعند أهل ممرقند ستة وتسعون شعيرة ، والقيراط خمس شعيرات وهو طسوجتان ، والطسوج حبتان ، والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزء من درهم والدرهم سبعة أعشار المثقال ، فوزن الدرهم المكى سبع وخمسون حبة وهو ستة أعشار حبة وعشر عشر حبة وهو درهم الزكاة .
قال القاضي عياض وزعم بعضهم ان الدراهم لم تكن معلومة إلى زمن عبد الملك ابن مروان وانه جمعها برأى العلماء وجعل كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ، ووزن الدرهم ستة دوانق ، وهذا لا يصح ولا يجوز ان تكون الدراهم مجهولة والواقية مجهولة ، وهو تجب الزكاة في أعداد منها وتقع بها البياعات والانكحة كما ثبت في الأحاديث الصحيحة .
قال النووي رحمه الله هذا هو الصواب الذي يجب اعتقاده ، وانما كانت مجموعات من ضرب فارس والروم وصغاراً وكباراً وقطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة وبمنته ومغربية فجمعوا اصغرها واكبرها فضربوها على وزنهم ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الاسلام ، وأجمع أهل العصر الأول فمن بعدهم إلى يومنا هذا عليه ، وقيل أول من ضربها عبد الملك ابن مروان بالعراق في سنة اربع وسبعين ، حكاه سعيد بن المسيب ثم أمر بضربها في النواحي .
سنة ست وسبعين ، وقيل أول من ضربها سعد بن الزبير بأمر أخيه عبدالله بن الزبير سنة سبعين على ضرب الاكسرة ثم غيرها الحجاج ، وقيل أول من ضرب الدراهم والدنانير آدم عليه الصلاة والسلام وقال أولوي لا تندفع حوائجهم إلا بها ، وقد مر الكلام فيها ايضاً في هذا الفصل .

(بذلك جرى التقدير) أى بالذكور وهو قوله - والمعتبر .. إلى آخره (في ديوان عمر رضى الله عنه) الديوان هي الجريدة التي يكتب فيها ما يتعلق بأمر المسلمين ، وهي قطع من القراطيس المجموعة من دون الكتب إذا جمعها ، ويروى ان عمر رضى الله عنه أول من دون الدواوين أي رتب الجرائد للولاة والقضاة (واستقر الامر عليه) أي على الذي قدره عمر رضى الله عنه .

إذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة ، وإذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصاباً ، لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع إلا به ، وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة ، وهو ان يزيد على النصف اعتباراً للحقيقة وسنذكر في الصرف ان شاء الله إلا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض

(وإذا كان الغالب على الورق الفضة) الورق بفتح الواو وكسر الراء ، وهو المضروب من الفضة ، وقد تسكن الراء ، وكذلك الورقة بكسر الراء وفتح القاف المخففة ، وقيل الورق الدراهم خاصة ، ونقل صاحب البيان من الشافعية ان الرقة هي الذهب والفضة ، قال النووي رحمه الله وهو غلط فاحش . وفي الذخيرة للقرافي في الرقة الدراهم المصكوكة ولا يقال لغيرها ، والورق المصكوك وغيره ، وقيل هما المصكوك ، وفي المنافع الفضة تتناول المضروب وغيره ، والرقة تختص بالمضروب (فهو في حكم الفضة) لأن الغش إذا كان قليلاً لا يعتبر به . لأن الفضة لا تنطبع إلا بقليل الغش ، فجعل القليل عفواً دون الكثير ، فالفاصل بينها بالغلبة فأيهما كان اغلب يعتبر به .

(وإذا كان الغالب الغش فهو في حكم العروض) جمع عرض بفتح العين وسكون الراء وهو ما ليس بنقد ، وقيل هو المتاع (يعتبر ان تبلغ قيمتها نصاباً) حتى تجب فيها الزكاة (لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لأنها) أي لأن الفضة (لا تنطبع) أي لا تطاوع الضرب ولا تلين لأجل تفاسها في العمل والصياغة (إلا به) أي بالغش اليسير (وتخلو عن الكثير ، فجعلت الغلبة فاصلة) بين القليل والكثير (وهو) أي الكثير (ان يزيد على النصف اعتباراً للحقيقة) أي لحقيقة الأمر بين القليل والكثير لانها لا يتحققان إلا بالزيادة على النصف ، لأن الكثير ما يقابله قليل ، والقليل ما يقابله كثير (وسنذكره) أي وسنذكر هذا أو هذا المذكور (في الصرف ان شاء الله تعالى إلا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة ^(١)) لوجوب الزكاة .

(١) التجارة كما في سائر العروض - هامش .

إلا إذا كان تخلص منها فضة نصاباً لأنه لا يعتبر في عين الفضة القيمة

ولا نية التجارة والله أعلم

(إلا إذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصاباً) الاستثناء من قوله - لا بد من نية التجارة - لأن الفضة لا يشترط فيها نية التجارة ، قال الاترازي والظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب ، انتهى . قلت لا سبيل إلى معرفة كون الفضة فيها قدر النصاب إلا بالخلوص ولا خلوص إلا بالنار . وقال صاحب الينابيع قوله - وإذا كان الغالب عليها الغش فهي في حكم العروض - يريد به إذا كانت الفضة لا تخلص بالنار ، وان كان شيء يخلص منها لا يكون حكمها حكم العروض ؛ بل يجمع ما فيها من الفضة ويضمه إلى ما عنده من ذهب أو فضة أو مال تجارة ويزكى الكل ، وان كانت الفضة والغش سواء تجب فيها احتياطاً ذكره أبو نصر في شرح القدوري ، وقيل لا تجب ، وقيل تجب فيها درهمان ونصف ، وفي المحيط والبدائع والتحفة والغش لا يعتبر في الذهب والفضة صفة زائدة على كونها فضة أو ذهباً فتجب في المضروبة والنقرة والحلى والتبر والمصوغ وحلية السيف والكيس المتظفة واللجام والخرج والواني والمسامير المركبة في المصحف والوالب فيها خلصت بالاذابة والحواتم والأسورة وغيرها ويجمع بين ذلك ، فإذا بلغت نصاباً تجب فيها الزكاة ، ولو كان وزنها دون المائتين ونصفها وبغشها تساوى المائتين لا تجب وفي الينابيع إذا كانت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب وان قل النقص . وفي البدائع لو نقصت المائتان حبة من ميزان وان كانت تامة لا تجب الزكاة للشك ، وللشافعية وجهان اصحها وبه قطع المحامي والتدبيجي والماوردي وآخرون لا تجب وعنه لا تمنع الحبة والحبتان ، وعنه لو نقصت دانقاً أو دانقين تجب الزكاة وبه قال أحمد .

(لأنه لا تعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة) أى ولا تعتبر ايضاً نية التجارة بخلاف العروض ، وقال الاترازي فيه نظر لانه لا حاجة إلى ذكر القيمة ، وكان ينبغي ان يقول لا يعتبر في عين الفضة نية التجارة ، انتهى . قلت في تنظيره نظر ، لأنه لا مانع من ذكر القيمة وهذا من صفتها الكاشفة فلا يجوز ، فلا يحذور في ذكرها فلا محل للنظر منه فافهم .

فصل في الذهب

ليس فيما دون عشرين مثقالاً من ذهب صدقة ، فإذا كانت عشرين مثقالاً ففيها نصف مثقال لما رويناه ، والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف

(فصل في الذهب)

أي هذا فصل في بيان أحكام الذهب ، ووجه تأخيره عن الفضة قدم في أول فصل الفضة .

(ليس فيما دون عشرين مثقالاً من الذهب صدقة) وقال الحسن البصري رحمه الله ليس في أقل من أربعين دينار صدقة ، وهو شاذ . وذهبت طائفة ان الذهب إذا بلغت قيمته مائتي درهم ففيه الزكاة ، وان لم تكن عشرين مثقالاً ، وهو قول عطاء وطاوس والزهري وأيوب السجستاني وسليمان بن حرب وكذا لا زكاة في العشرين حتى تبلغ قيمتها مائتي درهم .

(فإذا كانت عشرين مثقالاً) وحال عليها الحول (ففيها نصف مثقال لما رويناه) نعي لما رويناه في فصل الفضة وهو حديث معاذ (والمثقال ما يكون سبعة منها) الضمير في قوله - منها - راجع إلى قوله - ما يكون في سبعة مثاقيل - قال السفناقي واخذته الكاكي فقال هذا مختصراً (وزن عشرة دراهم) ارتفاع وزن على الخبرية عن قوله - والمثقال وزن عشرة دراهم - وقال الشراح كلهم ان هذا دور فإنه عرف في فصل الفضة والمعتبر في الدراهم وزن سبعة ، وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والدور باطل ، لتوقف كل منها على الآخر ، وأجاب الاكمل انه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعتبر من اصنافها ما يكون وزن سبعة مثاقيل فكان ذلك معروفاً فيما بينهم ، ثم قال هاهنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم .

ثم قال (وهو المعروف) المراد بالمثقال هاهنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به

ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان

وزن الدراهم ، ولا دور في ذلك ، انتهى كلامه . وقال الاترازي وقوله - وهو المعروف - ليس بعذر عن البيع ، فلو قال والمثقال هو المعروف لكان هان الأمر هواناً ، ولكن البيان الدراهم والدينار ، ثم قال وذكر بعضهم في شرحه في هذا الموضع ما يكون عن التحقيق بعيداً الف فرسخ انتهى . قلت غرضه بهذا التشنيع على السفناقي ؛ فإنه قال نعم فيه دور إلا أنه دفع تلك الشبهة بقوله وهو المعروف ، فإن الشيثين إذا كانا معروفين في أنفسهما ، ولكن الجهالة إذا وهم من نسبة كل منهما إلى الآخر يجوز أن يعرف نسبة ذاك بهذا أو نسبة ذاك هذا بذاك .

بيانه انك إذا عرفت زيداً وعمرواً بعينهما ولكنك لا تعرف نسبة كل منهما إلى الآخر بأي طريق فتقول من زيد فيجب عليك المسؤول عنه بأنه ابن عمر ، وثم مضى زمان ثم غفلت عما عرفه فطريق الضمن فتسأله فتقول من عمرو فيقول لك أبو زيد فتحصل لك معرفة نسبة كل واحد منهما إلى الآخر بالتصريح ولا يستبعده احد ، وكذلك هاهنا ذكر تعريف المثقال ، وإن كان الاستغناء وقع بما ذكر هناك لكن لم يكن ذلك بطريق التصريح مع اظهار عذره بقوله وهو المعروف انتهى وكذلك الكاكي اجاز بهذا وفيه كناية يعرف بها البعد عن التحقيق بينه وبين ما قاله الاترازي اكثر من الف فرسخ .

(ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) أى ثم الواجب بعد عشرين مثقالاً في كل أربعة مثاقيل قيراطان ، لأن الأربعة مثاقيل ثمانون قيراطاً فكان القيراطان ربع عشرها وهو عشر مثقال ، لأن المثقال كان زمانهم عشرة دراهم ، وفي الصحاح القيراط نصف دانتق ، وأصله قراط بتشديد الراء يدل عليه جمعه في قراراتيط بتضعيف الراء فابدلت من أحد حرفي التضعيف ياء ، وكذلك ديناراً أصله دثار بتشديد النون . وقول الجوهري القيراط نصف دانتق غير صحيح ، لأن الدانتق سدس الدرهم ، والقيراط نصف سبع ، وكل دانتق قيراطان وثلاث ، وفي المغرب الدانتق قيراطان كما في الصحاح ، إلا أن يدعى أن الدرهم كانت اثني عشر قيراطاً ، وقد كان من الدراهم ما هو كذلك على عهد عمر رضى الله عنه أو عبد الملك ، ثم صار الدرهم أربعة عشر قيراطاً وكان كذلك في أيام الجوهري

لأن الواجب ربع عشر وذلك فيما قلنا إذ كل مثقال عشرون قيراطاً .
وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة عند أبي حنيفة «رح» ، وعندهما
تجب بحساب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في
الشرع فيكون أربعة مثاقيل في هذا كأربعين درهماً .

والطرزي ، وفي الحواشي القيراطان نصف دانق وشعيرة وثلاث أخماس شعيرة .
(لأن الواجب ربع العشر) أى الواجب في الزكاة ربع العشر (وذلك فيما قلنا)
أى ربع العشر فيما قلنا وهو ان في كل أربعة مثاقيل قيراطين ، والقيراطان من كل أربعة
مثاقيل ربع العشر (إذ كل مثقال عشرون قيراطاً) فتكون أربعة مثاقيل ثمانين قيراطاً
وعشر المائتين ثمانية وربع الثمانية اثنان فيكون القيراطان ربع عشر أربعة مثاقيل .
(وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة عند أبي حنيفة وعندهما تجب بحساب ذلك) أى
عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تجب فيما دون أربعة مثاقيل بحساب ما زاد . وقال في
الجامع وهو رواية عن أبي حنيفة «رض» (وهي مسألة الكسور) أى هذه المسألة وهي
وجوب الزكاة فيما دون أربعة مثاقيل عندهما ، وعدم وجوبها فيه عند أبي حنيفة رحمه الله
مسألة الكسور يعني أو الكسور لا زكاة فيها عند أبي حنيفة رحمه الله ، وعندهما تجب
بحساب ذلك ؛ وقد مر الكلام فيه في فصل الفضة من الجانبين ، والخلاف في
الموضعين واحد .

(وكل دينار عشرة دراهم في الشرع) قال الاترازي فيه نظر ، لأنه أراد بهذا التقرير
ان الدينار والمثقال سواء ، وقد قرر قبل هذا ان عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل لا وزن
دينار واحد ، فيكون الدينار مثل عشرة دراهم ، انتهى . قلت الذى قاله قبل هذا كان
في ابتداء الأمر ، وتقرر بعد ذلك كل دينار بعشرة دراهم ، ألا ترى أن الدية قد قررت
من الذهب بألف دينار ، ومن الورق بعشرة آلاف درهم ، وفي السرقة لا قطع في أقل
من دينار أو عشرة دراهم (فتكون أربعة مثاقيل في هذا) أى في الخلاف المذكور بين
أبي حنيفة وبين صاحبيه رحمهما الله (كأربعين درهماً) في مسألة المائتين عند زيادة

قال وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيهما الزكاة ، وقال الشافعي
« روح » لا تجب الزكاة في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال ، لأنه مبتذل
في مباح فشابه ثياب البذلة ، ولنا أن السبب مال تام ، ودليل النماء
موجود وهو الاعداد للتجارة

الاربعين درهما عليها ، لأن الزيادة في كل واحد منها خمس للنصاب .
(قال) أى القدوري (في تبر الذهب والفضة) التبر بكسر التاء المثناة من فوق
وسكون الباء الموحدة ، لما كان غير مضروب من الذهب والفضة (وحليهما) بضم الحاء
وكسر اللام ، أى جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام وهو ما تحلى به المرأة من ذهب أو
فضة ، وقيل أوجوه ، والحلية الزينة من الذهب والفضة (وأوانيها) أي الأواني
المعمولة من الذهب والفضة (الزكاة) مرفوع بالابتداء وخبره هو قوله مقدماً - وفي تبر
الذهب والفضة -

(وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال) وبه قال مالك وأحمد
وفي رواية اسحاق وقد كان الشافعي يقول هذا في العراق وتوقف في مصر ، وقال هذا بما
استخير الله فيه ، وقال الليث ما كان من حلي يلبس ويعار فلا زكاة فيه ، وان اتخذ للتحرز
عن الزكاة ففيه الزكاة . وقال أنس رضى الله عنه يزكى عاما واحداً لا غير . وقال الحسن
البصري وعبد الله بن عتبة وقتادة وأحمد مرة ، وكأنه عارية ، ويروى ذلك عن ابن عمر
وجابر إذا زكاة من ذكره من السائى^(١) (لانه) أي لأن الحلى (مبتذل في مباح) وهو
الحلى الذي يباح استعماله ، وكل ما كان كذلك فلا زكاة فيه (فشابه) أى الحلى يباح
استعماله ثيابه (ثياب البذلة) وهي ثياب المهنة .

(ولنا أن السبب) أى سبب وجوب الزكاة (مال تام) أي اصله تامي كقاض واصله
قاضي فاعل اعلاله (ودليل النماء موجود) كأنه جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال
ضمن أن النماء فيه ، فأجاب بقوله - ودليل النماء موجود - (وهو الاعداد وللزكاة^(٢))

(١) هكذا الجملة في الاصل .

(٢) نبي المتن - للتجارة .

خلقة ، والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب

خلقة (أى من حيث الخلقة فلا تبطل بهذا الوصف بإعداده للاستعمال) والدليل هو المعتبر (أى الدليل الذي يدل على أنه معد للتجارة من حيث الخلقة هو المعتبر لا نفس الثاء (بخلاف الثياب) هذا جواب عن قوله - فشأيا ثياب البذلة - لأنه لا أعداد فيها لا من العرف ولا من الشرع ، وقولنا مذهب عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعبدالله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبدالله بن عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري وابن حبيب وابن جبير وعبدالله بن شداد وعطاء وطاووس بن مهران وميمون بن مهران وأيوب وابن مبريل ومجاهد والضحاك وجابر بن بد وعلقمة والاسود وعمر بن عبد العزيز والثوري والزهرى وذكر الهندواني والضحاك وجابر بن زيد والحسن بن جفي واسهر الحسن قال الزهرى نص القرآن في الحلي الزكاة وهو قول عائشة وأم سلمة وفاطمة بنت قيس ذكره عبد الحق في الاحكام الصغرى .

فإن قلت ما سند أصحابنا في الاحاديث . قلت روى أبو داود والنسائي عن خالد ابن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان امرأة أتت النبي ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب ، فقال أتعطين زكاة هذا قالت لا ، قال أيسرك أن يسورك الله بهما سوارين من النار فخلعتهما وألقتهما إلى النبي ﷺ وقالت هما لله ولرسوله والمسكتان ثنية مسكة بالفتحات السوار .

وروى أبو داود أيضاً في سننه حدثنا محمد بن أدرمي الرازي حدثنا عمر بن الربيع بن طارق حدثنا يحيى بن أيوب عن عبيدالله بن أبي جعفر أن محمد بن عمر بن عطاء أخبره عن عبدالله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضى الله عنها قالت دخل علي رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتحات من ورق فقال ما هذا يا عائشة ، فقلت صنعتن اترين لك لك بين يا رسول الله ، قال تؤدين زكاتهن . قلت لا ، قال هذا حسبك من النار انتهى . والفتحات بالفاء وسكون التاء المثناة من فوق وبالحاء المعجمة وهي الخاتم الذي لا فص له .

وروى أحمد في مسنده ، حدثنا أحمد بن علي بن عاصم عن عبد الله بن غيمان بن خيثم

عن شهر بن حوشب عن اسماء بنت زيد قالت دخلت انا وخالتي على رسول الله ﷺ وعليهما اسورة من الذهب فقال لهما أتمطيان زكاتها ، فقلنا لا ، فقال لنا أما تخافان ان يسوركما الله ^(١) من ثار أديا زكاته .

وروى الدارقطني في سننه عن خضر بن مزاحم عن أبي بكر الهذلي حدثنا شعيب ابن أبي طه عن الشعبي قال سمعت فاطمة بنت قيس تقول اتيت النبي ﷺ بظرف فيه سبعون مثقالاً من ذهب فقلت يا رسول الله خذ منه الفريضة فأخذ منه وثلاثة أرباع مثقال .
وروى الدارقطني أيضاً عن يحيى بن أبي الليث عن حماد بن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قلت للنبي ﷺ ان لامرأتى حلياً من ذهب عشرون مثقالاً ، قال فاد زكاته نصف مثقال .

وروى أيضاً عن قبيصة عن علقمة عن عبد الله ان امرأة اتت النبي ﷺ فقالت ان لي حلياً وان لي بني أخ وان زوجي خفيف اليد فتجزئني عني أن أجعل زكاة الحلي فيهم ، قال نعم .

وروى الدارقطني أيضاً عن أبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ان النبي ﷺ قال ان للحلي زكاة .

وروى ابو داود من حديث أم سلمة قالت كنت البس أوضاعاً من ذهب فقلت يا رسول الله أكنز هو ، فقال بابلغ أن تؤدي زكاته فزكي فليس بكنز ، انتهى ، والاضاح جمع وضع وهو الحلي .

فإن قلت روى الترمذي حديث عمرو بن شعيب المذكور عن قتيبة عن ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب . الحديث ، ثم قال ابن لهيعة ضعيف ولا يصح في هذا الباب شيء ، انتهى . قلت ما علينا من هذا الباب والطريق الذي رواه أبو داود صحيح ، وقال ابن القطان في كتابه اسناده صحيح ، وقال المنذرى إشارة لا مقال فيه ، وخالد بن الحرث إمام فقيه احتج به البخاري ومسلم ، وكذلك احتجاً بحسين المعلم ، وقول الترمذي

(١) ربما اسقط الناسخ كلمة - بسوار - اه مصححه .

ولا يصح في هذا الباب شيء قال في المنذرى لعله قصد الطريقين اللذين ذكرهما هو ، فإن حديث أبي داود رحمه الله لا مقال فيه ، وعمرو بن شعيب وإن كان تكلم فيه بعضهم فقد قال شيخنا زين الدين وحكى البخارى وتبعه فيما حكاه الترمذى عنه قال رأيت أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية وعلي بن المديني وأبا عبيد وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ما تركه أحد من المسلمين من الناس من بعدهم .

فإن قلت في حديث عائشة رضى الله عنها محمد بن عمر قال الدارقطني هو مجهول ، قلت قال البيهقي في المعرفة هو محمد بن عمر بن عطاء لكنه ما نسبته الى جده فظن انه مجهول وليس كذلك وتبع الدارقطني في تجهيله عبد الحق ، وقال ابن القطان خفى عليه كما خفى على الدارقطني وهو من الثقات ، ويحيى بن أيوب أخرجه له مسلم وعبيد الله بن أبي جعفر من رجال الصحيحين ، وكذلك عبد الله بن شداد ، والحديث على شرط مسلم وأخرجه الحاكم في مستدركه عن محمد بن عمر بن عطاء ، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

فإن قلت في حديث اسماعيل بن عاصم رواه زيد بن هارون بالكذب وعبد الله بن حاتم قال ابن معين أحاديثه ليست بالقوية ، وشهر بن حوشب قال ابن عدى لا يحتج بحديثه . قلت علي بن عاصم بن حبيب بن سنان الواسطي وثقه أحمد ، وروى عنه وقال يحيى بن زكريا صدوق ، وروى له أبو داود والترمذي وابن ماجه . وعبد الله بن حاتم هو عبد الله بن عثمان ابن حاتم القارىء من القراء المكي ، قال يحيى بن معين هو ثقة حجة ، ووثقه المعجلي وأبو حاتم والنسائي روى له مسلم والاربعة ، وشهر بن حوشب الأشعري الشامي الحمصي ، ويقال دمشقي وثقه يحيى ، وعنه ثبت ، وعن أحمد ما أحسن حديثه ووثقه ، وروى له مسلم مقروناً بغيره وروى له الاربعة .

فإن قلت في حديث فاطمة بنت قيس نصير بن مزاحم قال أبو خزيمة كان كذاباً ، وقال ابن معين حديثه ليس بشيء ، وأبو بكر الهندواني قال الدارقطني متروك ، وقال ابن الجوزى قال غندر وهو كذاب ، وقال ابن معين وابن المديني ليس

بشيء ، قلت أخرجه أبو نعيم الاصفهاني في تاريخ اصفهان في حرف الشين عن شيان بن زكريا عن عباد بن كثير عن شعيب الخنجات به سواء .

فإن قلت حديث عبدالله بن مسعود ، قال الدارقطني هو مرسل موقوف ، قلت فليكن يحسن فيعمل به ، وحديثه الآخر عن قبيصة بن عقبة أحد مشايخ البخاري ، واكثر منه في الصحيح ، ولا يلتفت إلى ما قاله ابن القطان .

فإن قلت حديث أم سلمة فيه ثابت بن عجلان ، قال البيهقي تفرد به ثابت . قلت لا يضر ، فإن البخاري أخرجه له وأخرجه الحاكم في مستدركه عن محمد بن مهاجر عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ، ومحمد بن مهاجر قال ابن حبان يضع الحديث عن الثقات ، وقال ابن الجوزي في التنقيح وهذا وهم قبيح ، فإن محمد بن مهاجر الكذاب ليس هذا ، فإن الذي يروي عن ثابت بن عجلان ثقة شامي وأخرج له مسلم في صحيحه ، وأما محمد بن مهاجر الكذاب فإنه متأخر عنه .

وأما أحاديث الخصوم ، فمنها ما رواه ابن الجوزي في الحقيق بسنده عن علقمة بن أيوب عن الليث بن سعد عن أبي الزبير عن جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ قال لس في الحل زكاة ، قال البيهقي والذي يروي عن جابر عن رسول الله ﷺ ليس في الحل زكاة ، لا أصل له ، وفيه عاقبة بن أيوب مجهول ، فمن احتج به مرفوعاً كان مقراً بذنبه داخل فبا يمين به من يحتج بالكذابين . وقال السروجي رحمه الله هذا غريب من البيهقي مع نقضه الشافعي ، وقال ابن الجوزي هو ضعيف مع انه موقوف على جابر رضي الله عنه .

ومنها ما رواه مالك رضي الله عنه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يحلي نسائه وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حلين الزكاة .

ومنها ما رواه الدارقطني عن شريك عن علي بن سليمان قال سألت أنس بن مالك رضي الله عنه عن الحل قال ليس فيه زكاة .

فصل في العروض

الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها

(فصل في العروض)

أي هذا فصل في بيان حكم الزكاة في العروض . العروض بضم العين جمع عرض وهو المتاع القيمي ، وقيل هو ليس بنقد ، والعرض بفتح العين حطام الدنيا ، كذا في المغرب والصحاح ، وفيه العرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير ، قال أبو عبيد الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ، ولا يكون حيواناً ولا عقاراً ، وقال السفناقي فعل هذا جعل العروض هاهنا جمع عرض بسكون الراء أولى بل هو واجب لأنه في بيان حكم الاموال التي هي تميز الدراهم والدنانير والحيوانات والعرض بالضم الجانب ومنه أوصى بعرض من ماله أي يحانب منه بلا تعيين ، والعرض بالكسر ما يحمد الرجل ويذم عند وجوده وعدمه ، وانما آخر هذا الفصل للاختلاف منها ، أو لأنها تقوم بالتقدين فيكون بناء عليها .

(الزكاة واجبة في عروض التجارة) قال ابن المنذر اجمع أهل العلم على وجوب الزكاة في العروض ، ورويناه عن ابن عمر بن عياش والفقهاء السبعة ابن المسيب والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وخارجة بن زيد وعبد الله بن عبيد الله ابن عيينة وسليمان بن بشار وطاووس والحسن البصري وابراهيم النخعي والاوزاعي والثوري والشافعي وأحمد واسحاق وغيرهم .

وقال ربيعة ومالك لا زكاة في عروض التجارة ما لم تنض وتصير دراهم أو دنانير فحينئذ تلزمه زكاة عام واحد ، وقال في المبسوط وإن مضى عليها أحوال ، وقالت الظاهرية لا زكاة في العروض للتجارة ، وعن ابن عباس رضى الله عنه كذلك .

(كائنة ما كانت) كلمة - ما - مصدرية ، وكانت تامة ، وكائنة نصب على الحال ، والتقدير الزكاة واجبة حال كائنها من أي شيء كان من جنس ما تجب فيه الزكاة كالسوائم أو من جنس ما لا تجب فيه الزكاة كالثياب والبغال والحر ، لأن المعتبر فيها العين بقيمتها ، وذلك موجود في جميع الأشياء (إذا بلغت قيمتها) أي قيمة العروض

نصاباً من الورق أو الذهب لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم

(نصاباً من الورق) بكسر الراء أي الفضة المضروبة (أو الذهب) المضروب ، وفي الذخيرة والمرغيناني يعتبر في تقويم العروض بالتجارة بالدرهم المضروبة حتى ان من اشترى عبداً للتجارة بنقرة فضة وزنها مائتان ، ولا تساوى مائتي مضروبة لا تجب فيه الزكاة وإن وجبت في رأس ماله لأن عين الذهب والفضة لا يعتبر فيها الضرب ولا التقويم ، وإنما جعل نصابها من قيمتها لأنه لا نصاب لها في نفسها ، والمقصود منها ليست اثانها ، وإنما المقصود هو التمول بمائتيها فجعل نصابها من مقصودها وهي القيمة ثم الزكاة تجب في العروض في عينها حتى إذا هلك بعد الحول سقطت الزكاة . وقال الشافعي رضي الله عنه في قيمتها .

فإن قلت كل مال اعتبر فيه النصاب تعلق الوجوب به ، أصله الاعيان الماشية ، قلت نصابها عدها من أعيانها ، وإنما المعتبر التقويم ليعلم أن العين قد بلغت مقداراً معلوماً كما يتعين الوزن والعدد وليبلغ وزناً معلوماً وعدداً معلوماً .

(لقوله عليه الصلاة والسلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم) أي لقول النبي ﷺ في عروض التجارة يقومها إلى آخره ، وهذا حديث غريب لا يعرف من رواه من الصحابة رضي الله عنهم ، ومن رواه منهم ، وفي هذا الباب احاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة ما رواه أبو داود في سننه حدثنا محمد بن داود بن سفيان حدثني يحيى بن حبان حدثنا سليمان بن موسى أبو داود ، وحدثنا أبو جعفر بن سعيد بن سمرة بن جندب حدثني حبيب بن سليمان عن أبي سليمان بن حمزة (١) عن سمرة بن جندب ، فأما بعد فإن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع وسكت عنه فيدل على انه صحيح عنده وكذلك المنذري بعده . وقال أبو عمر بن عبد البر هذا الحديث رواه أبو داود وغيره بإسناد حسن .

(١) مرة - هامش .

ولأنها معدة للاستثناء بأعداد العبد فاشبه المعد بأعداد الشرع ، ويشترط نية التجارة ليثبت الأعداد ،

ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه بإسناده إلى أبي ذر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول في الإبل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي البر صدقة ، وروى رفع دراهم أو دنانير أو تبر أو فضة لا يعمدها لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كثر يكون به يوم القيامة ، وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين .

ومنها ما رواه الطبراني في معجمه بإسناده عن سمرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يأمرنا بالريق الرجل والمرأة الذي هو بلاده ومم عمله ولا يريد بيعهم أن لا يخرج عليهم صدقة ، وكان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع ، ورواه الدارقطني أيضاً . ومن الموقوفة ما رواه أحمد في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله بن أبي سلمة عن أبي عمر وجلس مع أبيه قال كنت أبيع الآدم والجعاب فمر بي عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال لي أو صدقة مالك ، فقلت يا أمير المؤمنين إنما هو الآدم والجعاب قال قومها وأد زكاتها .

ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا ابن جريج أخبرني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه كان يقول في كل مال يدار في عبید أو تجارة أو دواب أو بن للتجارة تدار الزكاة فيه كل عام .

ومنها ما رواه البيهقي من طريق أحمد بن حنبل حدثنا حفص بن غياث حدثنا عبد الله ابن عمر عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال ليس في العروض زكاة إلا إذا كان للتجارة .

ومنها ما رواه عبد الرزاق عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب والقاسم قالوا في العروض تدار الزكاة كل عام لا تؤخذ منها الزكاة حتى لا يأتي الشئ من عام قابل .

(ولأنها) أي ولأنها العروض (معدة) أي مهيأة (للاستثناء) أي لطلب الاستثناء (بأعداد العبد فاشبه المعد بأعداد الشرع) المعد بضم الميم وفتح العين وتشديد الدال وهو الذهب والفضة (ويشترط فيه نية التجارة ليثبت الأعداد) أي حالة الشراء أما إذا

ثم قال يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطاً لحق الفقراء . قال «رض» ،
وهذا رواية عن أبي حنيفة «رح» . وفي الأصل خيره لأن الثمنين
في تقدير قيم الأشياء بهما سواء ،

كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنيته ، لأن مجرد النية لا يعمل فلا
يصير حتى يبيعه بالاجماع إلا عند الكرايسي من أصحاب الشافعي رضي الله عنه فإنه
يصير للتجارة بمجرد النية في جوامع الفقه السائدة إذا نوى أنه وجد رجلاً يبيعها لا يبطل
السوم ولو نوى أن يجعلها علوفة أو يعمل عليها لا تبطل السوم ما لم يفعل بخلاف التجارة
بخلاف عروض التجارة إذا نواها للقنية حيث تبطل التجارة ، وكذا العبد إذا نواه
للخدمة ، ولو اشترى الجلاب شهاباً والقصاب اللحم فهي للتجارة وإن رعاها في المفازة لم
يبطل كونها للتجارة ، لأن المراعي للتخفيف في المؤنة .

(ثم قال رحمه الله) أي القدوري أو محمد رحمهما الله (يقومها بما هو أنفع للمساكين
احتياطاً لحق الفقراء) أي يقوم العروض التي للتجارة بالذي هو أنفع للفقراء ، وهو أن
يقومها بأنفع النقيدين عند التقويم ولا بد أن يقوم بما يبلغ نصاباً حتى إذا قومت بالدرهم
تبلغ نصاباً ، وإذا قومت بالذهب لا تبلغ نصاباً تقوم بالدرهم وبالعكس كذلك .

فإن قلت في خلافه نظر للمالك وحقه يعتبر ، ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام نهى
عن أخذ كرائم الأموال في الزكاة واشترط الحول فيها . قلت المالك أسقط حقه باستثناء
مدة الحول فيوفر حظ الفقراء بالتقويم بالانفع مراعاة للحقين بقدر الامكان .

(وهذا) أي هذا الذي ذكرناه بالتقويم بما هو أنفع للمساكين (رواية عن أبي حنيفة
رحمه الله) في التقويم أربعة أقوال ، أحدها هذا المذكور وكذا ذكر في المالبي يقومها بأنفع
النقيدين للفقراء ، وفي التحفة والقنية يقومها بأوفر القيمتين وانظرهما واكثرهما زكاة .

(وفي الأصل) أي المبسوط (خيره) أي خير أبو حنيفة رحمه الله المالك في التقويم
بما شاء من النقيدين ، وهذا هو القول الثاني (لأن الثمنين في تقدير قيم الأشياء بهما سواء)
لأن التقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان في ذلك سواء .

وتفسير الأنفع أن يقومها بما يبلغ نصاباً ، وعن أبي يوسف «رح»
انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لأنه أبلغ في معرفة
المالية ، وان اشترأها بغير النقود قومها بالنقد الغالب . وعن محمد
«رح» انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المنصوب والمستهلك

(وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصاباً) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره
أن يقال ما المراد من قوله في القول الأول - يقومها بما هو الانفع - فإن الانفع الذي هو
الافضل يحتمل ان يكون من جهة اوصول النفع للقراء مطلقاً . فاجاب بقوله وتفسير
الانفع يعني المراد بالانفع من هذه الحيشة يعني كون التقويم بما يبلغ نصاباً هذا هو الانفع
لهم لا مطلق النفع .

(وعن أبي يوسف رحمه الله انه يقومها بما اشترى) وبه قال الشافعي في وجه ، وهذا
هو القول الثالث يعني يقوم العروض بالثمن الذي اشترأها (ان كان الثمن من النقود) أي
من الدراهم أو الدينارين (لأنه ابلغ في معرفة المالية) لأنه ظهر قيمتها مرة بهذا النقد
الذي وقع به الشر أو الظاهر إن اشترأها بقيمتها فكان هذا النقد أكثر تعريفاً بقيمتها من
نقد آخر .

(وان اشترأها بغير النقود بأن اشترأها بالعروض يقومها بالنقد الغالب) في نقود
البلد فإنه لا يصح تقويمها للأشياء ، وكذا لو ورثه فوجب التقويم بغالب نقد البلد ، وان
كان مسافراً يقومها في البلد الذي يصير اليه .

(وعن محمد رحمه الله انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال) هذا هو القول الرابع ،
وبه قال الشافعي في وجه قوله - على كل حال - يعني سواء اشترأها بأحد النقيدين أو بغيره
لأن كل ما يحتاج فيه إلى التقويم يعتبر فيه النقد الغالب (كما في المنصوب والمستهلك) أي كما
يقوم بالنقد الغالب وقت الحاجة إلى تقويم المنصوب والذي استهلكه بنصب فلا يقوم
إلا بالنقد الغالب وقت الحاجة في البلد . وفي المجتبى الوجوب بالعروض عندنا باعتبار
قيمتها حتى يخير بين اداء ربيع عشر قيمتها أو ربيع عشر عينها وهو أحد قولي الشافعي

وإذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك
لا يسقط الزكاة لأنه يشق اعتبار الكمال في أثنائه

وفي قول عنه يؤدي ربع عشر قيمتها لو أدى ربع عشر عينها لا يجوز ، وقال بعض
أصحاب الشافعي رضى الله عنهم فيه ثلاثة أقوال في قول يخرج ربع عشر القيمة وهو
نصه في الأم وعليه الفتوى ، وفي قول ربع عشر العرض ، وهو قول أبي يوسف وعبد ،
وفي قوله يتخير بينهما وهو قول أبي حنيفة كذا في الحلية .

(وإذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك) أى فيما بين طرفي
الحول (لا يسقط الزكاة) وإنما قيدنا بالنقصان احترازاً عن هلاك كل النصاب ، فإنه ينقطع
الحول به بالاتفاق ، وذكر النصاب مطلقاً ليتناول كل مال تجب فيه الزكاة كالنقدين
والسوائيم ، وقال زفر يشترط كمال النصاب من أوله إلى آخره ، والشافعي رحمه الله فيه
أربعة أقوال :

أحدها : أنه لو تلف بعض النصاب أو اتلفه ينقطع الحول ، وقال مالك وأحمد
رحمهما الله إن اتلفه لقصد الفرار عن الزكاة لا ينقطع الحول وإلا ينقطع .
والثاني : مثل مذهبننا .

والثالث : يعتبر في آخر الحول .

والرابع : أنه يعتبر بعض التنقيص دون بعض الكساد ، وفي السوائيم والنقدين
يشترط كمال النصاب في جميع الحول .

وفي المحيط اشترى عَصيراً للتجارة ثم تخمر ثم تحلل فهو للتجارة ، وكذا شاة التجارة
إذا ماتت فذبغ جلدها فهو للتجارة وعبد التجارة إذا قتل خطأ فدفع بدله ، فالثاني
للتجارة بخلاف العمد لو صالحه الولي على عبد أو غيره لم يكن للتجارة ويبطل بالكتابه ،
وإذا عجز لا يعود للتجارة ، ولو باع مال التجارة في الحول يحنسها أو بغير جنسها
لا ينقطع الحول الذي في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وإن كان . وقال زفر
رحمه الله يقطع .

(لأنه يشق اعتبار الكمال في أثنائه) أي يشق اعتبار كمال النصاب أثناء الحول لأنه

أما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لأنه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ، ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسألة الأولى ، لأن بعض النصاب باق فبقي الانعقاد . قال وتضم قيمة العروض إلى الذهب والفضة حتى يتم النصاب ، لأن الوجوب في الكل باعتبار التجارة وإن افرقت جهة الاعداد ويضم الذهب إلى الفضة

قد يزيد وقد ينقص ، واعتبار الزيادة والنقصان في كل ساعة يفضى إلى الحرج وذلك مدفوع شرعاً (اما لا بد منه) أي من كمال النصاب (في ابتدائه) أي في ابتداء الحول (للانعقاد) أي لانعقاد السبب (وتحقق الغناء في انتهائه) أي انتهاء الحول (للوجوب) أي لوجوب الزكاة (ولا كذلك) أي وليس الحكم كما ذكرنا (فيما بين ذلك) أي فيما بين الابتداء والانتهاء .

(لأنه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ، ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسألة الأولى ، لأن بعض النصاب باق فبقي الانعقاد) أي بقاء شيء من النصاب فيضم المستفاد اليه وهو خاتم فضة وذلك لتمكن القول ببقاء الانعقاد حتى لو هلك جميع النصاب في أثناء الحول انقطع الحول لعدم النصاب ، والانعقاد جميعاً لعدم المحل .

(قال وتضم قيمة العروض إلى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) بهذا بالاجماع (لأن الوجوب) أي وجوب الزكاة (في الكل) أي قيمة العروض والذهب والفضة (باعتبار التجارة ، وإن افرقت جهة الاعداد) أي الهيئة للتجارة ، لأن الاعداد في العروض جهة العباد لا إعداد التجارة ، وفي الذهب والفضة من الله عز وجل حيث خلقها للتجارة .

(ويضم الذهب إلى الفضة) عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله ، لكن اصحابنا الثلاثة

للمجانسة من حيث الثمنية ، ومن هذا الوجه صار سيباً ، ثم تضم
بالقيمة عند أبي حنيفة «رح» ، وعندهما بالاجزاء

اختلفوا في كيفية الضم على ما يحىء الآن ، وقال الشافعي واحداً رضى الله عنها في
روايتي أبو ثور وداود لا تضم له (للمجانسة من حيث الثمنية) أي علة الضم وهو العروش
فلأن يكون في الأقرب أولى (ومن هذا الوجه صار سيباً) أي من حيث الثمنية صار كل
واحد من الذهب والفضة سيباً لوجوب الزكاة ، ودليل الشافعي رحمه الله أنها جنسان
مختلفان فلا يضم أحدهما إلى الآخر لتكميل النصاب بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد
منها كالسوائم . قلنا هذا ينتقض بضم العروش إلى العروش ، وفي الدرهم ولا يرد
السوائم لأن علة الضم هي المجانسة هي ظاهرة بين الذهب والفضة لأنها يقوم بها الأشياء
وكذا بين عروش التجارة والذهب والفضة ، لأن الكل للتجارة بخلاف السوائم لأنها
لا مجانسة بينها عند اختلاف الجنس فلا يضم بعضها إلى بعض ، وكذا لا مجانسة بينها
وبين الذهب والفضة لأنها ليست للتجارة ، ولنا أيضاً ما روى عن بكر بن عبد الله الأشج
أنه قال من السنة أن يضم الذهب إلى الفضة لا يخاب الزكاة والسنة إذا أطلقت يراد بها
سنة رسول الله ﷺ ذكره صاحب المبسوط والبدائع وغيرها ، ويكبر بن عبد الله الأشج
القرشي روى له الجماعة .

(ثم تضم القيمة عند أبي حنيفة رحمه الله) أن شاء قوم العروش ، ويضمها إلى
الدرهم والدينار ، وإن شاء قوم الدرهم والدينار فيضم قيمتها إلى قيمة العروش ، وبه
قال الأوزاعي والثوري وأحمد في رواية (وعندهما بالاجزاء) أي عند أبي يوسف وعبد
الضم بالاجزاء ، وبه قال مالك وأحمد في رواية ، ولا يرى الشافعي بالضم ، وبه قال
أحمد في رواية وأبو ثور وأبو داود ، وذهب آخرون إلى أن الضم إنما يكون إذا كمل
النصاب من أحدهما ، بيان ذلك إذا كان أحدهما ثلثا النصاب فلا بد أن يكون الآخر
ثلثي النصاب وكذلك النصف وغيره ، ولو كانت عشرة دنانير ومائة درهم ، وقيمة
الدينار مائة يجب الضم بالاتفاق على اختلاف التخريج عنده باعتبار القيمة وعندهما باعتبار
الاجزاء ، ولو كانت مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون لا يضم بالاتفاق كذا في التحفة

وهو رواية عنه ، حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب
وتبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافاً لهما ، هما يقولان
المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه
أقل من مائتين وقيمته فوقها ،

ولو كانت مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين درهماً تجب
الزكاة على قولهما .

واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة رحمه الله ، قال بعضهم لا تجب عنده لأن الضم
عنده باعتبار القيمة وبضم الأقل إلى الأكثر لأن الأقل تابع للأكثر فلا يكمل النصاب .
وقال الفقيه أبو جعفر يجب على قوله وهو الصحيح ان يضم الأكثر إلى الأقل كذا في
المختلفات . وذكر البرزدي تضم بالقيمة وبالأجزاء عنده ، وعندهما بالأجزاء فقط ، وفي
الاسبيجاني وغيره معنى الضم بالأجزاء ان يكون من كل واحد منها نصف نصاب من
غير نظير إلى قيمتها أو من أحدهما نصف وربع ، ومن الآخر ربع ، أو من أحدهما نصف
وربع وثلث ، ومن الآخر ثلث . وفي المحيط لو زاد على النصابين أقل من أربعين درهماً
أو أقل من أربعة مثاقيل من الذهب تضم إحدى الزائدتين إلى الأخرى ليم النصاب
أربعين درهماً أو أربعة مثاقيل عنده ، وعندهما لا يضم ، لأن الزكاة تجب في الكسور
عندهما والنصف ليس بشرط فيها (وهو رواية عنه) أي الضم بالأجزاء إنما هو من
مذهب صاحبه ورواية عن أبي حنيفة رحمه الله رواها هشام عنه ، وفي المفيد رواها
الحسن عنه .

(حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمتها مائة درهم فعليه
الزكاة عنده خلافاً لهما) هذا بيان نتيجة الخلاف بين أبي حنيفة رحمه الله وصاحبيه في
كيفية ضم الذهب إلى غيره من الفضة وهو ظاهر .

(هما يقولان) أي أبو يوسف ومحمد يقولان (ان المعتبر فيهما القدر دون القيمة)
أي الاعتبار في الذهب والفضة القدر يعني عينها لا قيمتها (حتى لا تجب الزكاة في مصوغ
وزنه أقل من مائتين وقيمته فوقها) في مصوغ نحو ابريق أو كأس أو نحوهما إذا كان

هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة
فيضم بها والله أعلم .

وزنه أقل من مائتي درهم وقيمته مائتا درهم لا تجب الزكاة فيها بالاتفاق ، لأن القيمة
ساقطة الاعتبار فيها كما في سائر حقوق العباد .

(هو يقول) أي أبو حنيفة يقول (ان الضم للمجانسة) أي ضم الذهب إلى الفضة
للمجانسة بينها في الثمنية (وهي) أي المجانسة (تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة)
لأن في اعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ، ومسألة المصوغ ليست فيما نحن فيه ، إذ ليس فيها
ضم شيء إلى آخر حتى تعتبر القيمة ، فإن القيمة في النقود انما تظهر شرعاً عند مقابلة
احدهما بالآخر وما هنا ليس كذلك (فيضم بها) أي فيضم الذهب إلى الفضة بالقيمة
يعني باعتبارها .

★ ★ ★

باب فيمن يمر على العاشر

إذا مرّ على العاشر بمال

(باب فيمن يمر على العاشر)

أى هذا باب في بيان حكم من يمر على العاشر، وألحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعاً للمبسوط وشرح الجامع الصغير ، ووجه المناسبة فيه ظاهرة ، لأن العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها ، إلا ان العاشر كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذمي والمستأمن وليس المأخوذ منها زكاة ، فقدم الزكاة على هذا الباب على ما بعده لأن الزكاة إحدى أركان الدين ، وأما تقديم الصلاة عليها فظاهر . ولفظ العاشر اسم فاعل من عشره القوم أعشرهم عشرأ بالضم إذا أخذت منهم عشر أموالهم ، فعلى هذا فتسمية العاشر الذي يأخذ العشر إنما يستقيم على أخذه من الحربي لا من المسلم والذمي لأنه يأخذ من المسلم ربع العشر ، ومن الذمي نصف العشر ، ومن الحربي العشر ، فعلى كل حال يطلق عليه اسم العاشر ، وفي الصحاح عشرت القوم أعشرهم يضم الشيء عشر العين إذا أخذت عشر أموالهم ، ومنهم العاشر ، والعشار بتشديد وعشرة غيرهم بالكسر عشرأ بالفتح إذا صرت عاشرهم وعاشر العشر أحدهم ، وعاشر التسعة صير التسعة عشرة بنفسه ، والعاشر من يعينه الإمام لأخذ الصدقات من التجار من المال الذي تجب فيه الزكاة لياً من التجار عامة من المفاوز من قطاع الطريق والصوص .

فإن قلت روي عن النبي ﷺ انه لمن العاشرين وذمهم ، قلت هذا محمول على من يأخذ أموال الناس ظلماً وهم اليوم المكاسون الذين يأخذون من التجار في مصر والشام ، وقلت في أكثر من عشرة مواضع ظلماً وعدواناً ويقولون نأخذ الزكاة ويكفرون بسبب ذلك ، وهم الذين لعنهم النبي ﷺ وقال لا يدخل الجنة صاحب مكس .

(إذا مر الرجل على العاشر بمال) أي إذا مر شخص على العاشر بمال من الأموال

فقال أصبته منذ أشهر أو علي دين وحلف صدق ،

الباطنة ، وانما قلت كذا لأن في الأموال الظاهرة وهي السوائيم لا يحتاج العاشر إلى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولأية الأخذ له ، فإن له أن يأخذ عشر الأموال الظاهرة منه ، وإن لم يمر صاحب المال عليه وكذا في الأموال الباطنة لأن الأداء لصاحب المال لكونه غير محتاج إلى الحماية ، فاذا أخرجها إلى المفاوز احتاج إليها فصارت كالسوائيم (فقال أصبته منذ أشهر) أي فقال صاحب المال أصبت هذا المال يعني لم يحل عليه الحول فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول .

فإن قلت قوله - منذ أشهر - كيف يراد به ما دون الحول ، قلت الأشهر جمع قلة يقع على العشرة فيما دونها ، فلا بد أن يراد بها ما دون الستة هذا الطريق ، ورأيت بخط الاترازي منذ شهر بالافراد ، والظاهر انه سهو منه ، وفي النسخ كلها بلفظ أشهر ، وكذا الشراح مشوا عليه .

(أو علي دين) أي أو قال علي دين يراد به ديناً محيطاً بماله والمراد من الدين دين العباد الذي عليه المطالبة من جهتهم والذي لا يطالب من جهتهم لا يمنع الزكاة ، وهذا أيضاً إذا لم يكن في يده مال آخر من جنس النصاب قد حال عليه الحول ، فإذا كان في يده شيء من ذلك لا يلتفت العاشر إلى قوله ، ويأخذ من هذا المال لم يحل عليه الحول ، لأن المستفاد عندها يضم إلى ما عنده من النصاب ، إلا ان يكون من أهل الزكاة فحينئذ لا يأخذ باعتبار نصاب آخر عنده حال عليه الحول ، وكذا لا يأخذ إذا كان المال للصبي أو المجنون .

(وحلف صدق) لأن القول للنكر مع يمينه ، وكذا لا يأخذ إذا يصدق مع يمينه إذا قال ليس المال لي وانا أجبر فيه أو وديعة عندي أو بضاعة أو ليس للتجارة ، أو قال انا مضارب أو مكاتب أو عبد مأذون له في التجارة وفي خزانة الاكل إذا كان رب المال معه فإنه يشره ، وعند أبي يوسف رحمه الله لا يمين عليه في هذه الوجوه كلها لأنها عبادات ولا يمين في عبادات كالصوم والصلاة والحج ، ووجه ظاهر الرواية انه لا يكذب له في العبادات يكذبه العاشر ، وبهذا يحصل الجواب عن سؤال السفناقي بقوله

والعاشر من نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار ،
فمن أنكر منهم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منكراً للوجوب
والقول قول المنكر مع اليمين ، وكذا إذا قال أدبتها إلى عاشر
آخره ، ومراده إذا كان في تلك السنة عاشر آخر لأنه ادعى وضع
الامانة موضعها ، بخلاف ما إذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة
لأنه ظهر كذبه بيقين ، وكذا إذا قال أدبتها أنا يعني إلى الفقراء في المصر
لأن الاداء كان مفوضاً إليه فيه وولاية الأخذ بالمرور لدخوله تحت
الحماية ، وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول ،

الزكاة عبادة لله تعالى كالصوم والصلاة فلا يشترط التحليف .

فإن قلت يرد عليه حد القذف فإنه لا يستحلف فيه ، وإن أنكروا فيه حق العبد .
قلت شرعت اليمين للتكول والقضاء بالتكول متعذر في الحدود .

(والعاشر من نصبه الإمام على الطريق) أي الطريق الذي يمر عليه أصحاب الأموال
(لياخذ الصدقات من التجار) أي الزكاة .

(فمن أنكر منهم) أي من التجار (تمام الحول) أي قال ما حال الحول (أو الفراغ
من الدين) بأن قال علي دين محيط بمالي (كان منكراً للوجوب) أي لوجوب الزكاة
(والقول قول المنكر مع اليمين ، وكذا إذا قال أدبتها إلى عاشر آخر) أي غير هذا
العاشر (ومراده إذا كان في تلك السنة عاشر آخر لأنه ادعى وضع الامانة موضعها
بخلاف ما إذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة) فانه لا يصدق (لأنه ظهر كذبه بيقين
وكذلك) أي وكذا القول قوله - فيصدق مع يمينه (إذا قال أدبتها أنا يعني إلى الفقراء
في المصر لأن الاداء كان مفوضاً إليه) أي إلى المالك (فيه) أي في المصر (وولاية الأخذ
للساعي بإذن) بالمرور (أي بمرور المالك على الساعي) لدخوله تحت الحماية
بالمرور عليه .

(وكذا الجواب في مسألة السوائم) إذا قال العاشر في الإبل والبقر والغنم (في ثلاثة فصول)

وفي الفصل الرابع وهو ما إذا قال أدبت بنفسي إلى الفقراء في المصر
لا يصدق وإن حلف . وقال الشافعي « رح » يصدق لأنه أوصل الحق
إلى المستحق ، ولنا أن حق الأخذ للسلطان فلا يملك إبطاله بخلاف
الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة هو الأول والثاني سياسة ،

أولها - أدبتها منذ أشهر - والثاني قوله - أو علي دين - والثالث قوله - أدبت إلى
عاشر آخر - وفي تلك السنة عاشر آخر ففي هذه الفصول الثلاثة إذا حلف صدق فيكون
القول قوله .

(وفي الفصل الرابع وهو ما إذا قال أدبت بنفسي إلى الفقراء في المصر لا يصدق وإن
حلف ، وقال الشافعي رحمه الله يصدق) فيكون القول قوله ، وهذا قول الشافعي
رحمه الله في الجديد . وقال في القديم لا يصدق وبه قال مالك وأحمد ، وقال النووي
رحمه الله في شرح المذهب أما الأموال الظاهرة على الزروع والثمار والمواشي والمعادن ففي
أصح القولين وهو الجديد جواز تقريظه بنفسه ، وفي القديم منعه ، فإن دفعها بنفسه فعليه
دفعها فإن إلى الإمام أو نائبه وسواء كان الإمام عادلاً أو جائراً (لأنه أوصل الحق إلى
مستحقه) وهو الفقير ، وأسقطوا المؤنة عن الساعي .
(ولنا أن حق الأخذ كان للسلطان فلا يملك المالك إبطاله) أي إبطال حق السلطان
(بخلاف الأموال الباطنة) لأنها مفوضة إليه .

(ثم قيل) أشاد به إلى أن في الفصل الرابع لم يصدق في قوله ، وأخذ منه الساعي
ثانياً ماذا يكون حكمه وهو أن فيه الخلاف ، فقال بعضهم (الزكاة في الأول) يعني تقع
الزكاة به في دفعه بنفسه ، لأنه أوصل الحق إلى مستحقه (والثاني) وهو أخذ الساعي
ثانياً (سياسة) يكون سياسة زجرأله حق لا يفعل ذلك مرة أخرى ، وزجرأ لغيره على
الإقدام على ما ليس له ، والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه وهو أن الأجوف الواوي ،
وفي المغرب يقال يسوس الدواب إذا قام عليها ، وسياسها ومنه الوالي يسوس الرعية
سياسة أي يولي أمرهم .

وقيل هو الثاني والأول ينقلب نفلاً وهو الصحيح. ثم فيما يصدق في
السوائم وأموال التجارة لم يشترط خراج البراءة في الجامع الصغير ،
وشرطه في الأصل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة «رح» ، لأنه
ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب إبرازها ،

(وقيل هي) أى الزكاة (في الثاني) يعني فى أخذ الساعي لأن الزكاة حق الله تعالى ، وانما يستوفيه من انتصب ثانياً في استيفاء حقوقه فلا يبرء ذمته إلا بالصرف إليه (والأول ينقلب نفلاً) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال الزكاة إذا كانت في أخذ العاشر ، فهاذا يكون حكم الذي دفعه المالك إلى الفقير ، فأجاب عنه بأن الأول وهو دفع المالك الزكاة إلى الفقير يقع نفلاً ، كمن صلى في منزله الظهر ثم سعى إلى الجمعة ينقلب ظهره نفلاً (وهو الصحيح) أي القول الثاني هو الصحيح ، واحترز به عن القول الاول ، وجه الصحة انه لما ثبت ولاية الأخذ للسلطان شرعاً في الأموال الظاهرة كان إذا رب المال فرضاً لغوا كما لو ادى الجزية إلى المقاتلة بنفسه .

(ثم فيما يصدق) أي في الذي يصدق رب المال (في السوائم وأموال التجارة لم يشترط) محمد رحمه الله (اخراج البراءة) في خط البراءة أراد به العلامة ، وفي المغرب البراءة اسم لخط الإبراء من برئء من الدين والعيب براءة والجمع براءات ، والبراءات لفظة العامة (في الجامع الصغير) وهو الذي صنّفه الإمام محمد رحمه الله (وشرطه) أي شرط محمد رحمه الله اخراج البراءة (في الأصل) أي المبسوط (وهو رواية عن الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لأنه ادعى) أي لأن رب المال ادعى الدفع (ولصدق دعواه علامة فيجب إبرازها) أي اظهارها ، لأن العادة ان العاشر إذا أخذ كتب بذلك براءة ، فإذا لم يكن معه براءة فالظاهر يكذبه فلم يقبل قوله من غير براءة ، كالمرأة إذا اُخبرت بالولادة ، فإن شهدت القابلة قبلت وإلا فلا ، ثم على قول من شرط اخراج البراءة هل يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه ، وفي المحيط وجامع التمرقاشي إذا لم يحلف لم يصدق عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا يصدق لشهادة الظاهر له .

وجه الأول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة . قال وما صدق فيه
المسلم صدق فيه النمي ، لأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم
فيراعى تلك الشرائط تحقيقاً للتضعيف ، ولا يصدق الحربي إلا في
الجواري يقول من أمهات أولادي

(وجه الأول) أي وجه القول الأول وهو عدم اشتراط اخراج البراءة (ان الخط
يشبه الخط) لأن التزوير يدخله فلا يمكن جمعه حكماً (فلا يعتبر علامة) وقال الاترازي
فيها وقال صاحب الهداية في قوله فيما يصدق في السوائم واموال التجارة نظر ، لأن
ما يصدق في السوائم الفصول الثلاثة المذكورة ، لأنه إذا قال علي دين أو أصبت منذ شهر
أو أديتها إلى الفقراء في المصر فمن أين يأتي بخطوط براءة العاشر ولا يصدق ذلك إلا في
صورة واحدة ، وهو أن يقول أدبته إلى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر ، فأجاب
الاكمل عن ذلك بأنه ذكر العام وأراد به الخاص أي الصورة المذكورة فجاز ، انتهى .
قلت كأنه أخذ الجواب من كلام الاترازي لأنه اعترض بالمذكور أجاب هكذا ولا يخلو
عن تأمل فافهم .

(قال) أي قال محمد رحمه الله (وما صدق فيه المسلم) أي كلما صدق فيه المسلم من
قوله - علي دين - أو - لم يحل عليه الحول - أو - أدبته إلى عاشر آخر - وهو ليس
للتجارة أو - هو بضاعة عندي - (صدق فيه الذمي) إذا حلف (لأنه يؤخذ منه) أي
الذمي (ضعف ما يؤخذ من المسلم) لأنه يؤخذ منه نصف العشر (فتراعى تلك الشرائط)
وهي النصاب وحولان الحول والفراغ من الدين (تحقيقاً للتضعيف) أي لأجل تحقيق
التضعيف ، وهو أخذ نصف العشر ضعف ما يؤخذ من المسلم وهو ربع العشر ، لأن
تضعيف الشيء إنما يكون إن كان المضعف على اوصاف المضعف عليه ، وإلا يلزم ان يكون
تبديلاً فيراعى فيه الشروط المذكورة .

(ولا يصدق الحربي إلا في الجواري ، يقول من أمهات أولادي) أي لا يصدق الحربي
الذي دخل داراً بأمان ومر على العاشر في الفصول المذكورة كلها إلا في الجواري إذا قال

أو غلمان معه يقول هم أولادي لأن الأخذ منه بطريق الحماية
وما في يده من المال يحتاج الحماية غير أن إقراره بنسب من في يده
يده منه صحيح ، فكذا بأمومية الولد لأنها تبني عليه فأنعدمت
صفة المالية فيهن ،

من امهات اولادي (أو غلمان معه يقول هم أولادي لأن الأخذ منه بطريق الحماية وما في
يده من المال يحتاج إليها) أى الى الحماية إذ لو لم تكن الحماية الامان كان مسبباً مع امواله
وانما لم يصدق في شيء من الفصول لعدم الفائدة في تصديقه لأنه لو قال لم يتم الحول فلا
اعتبار اليه لأن اعتباره لتحصيل النماء والحماية له تمت بنفس الامان وكذا لو قال - علي
دين - لأن الدين الذى وجب علي في دار الحرب لا يطالب به في دارنا ، وفيه نظر ، لأنه
يخوز أن يكون الدين المدعى وجب في دار الاسلام قبل مروره على العاشر ، وفي
الاولا لحي لأنهم لا يصدقون تجارنا في دعوى ذلك ، فنحن لا نصدق ايضاً ، حتى لو علم انهم
يصدقونهم نصدقهم نحن ايضاً ، وكذا لو قال المال بضاعة لأنه لا حرمة لصاحبها ولا أمان ،
وكذا لو قال للتجار لأن الظاهر يكذبه ، لأنه لا يتكلف الى نقله الى غير داره فلم يكن
لها ، وكذا لو قال - أدبتها الى عاشر آخر - لأن المأخوذ اجرة الحماية ، وقد وجدت
بنفس الامان هكذا قالوا ، وفيه نظر ، لأنه يتكرر الأخذ منه من غير تجدد الايمان ،
وهو غير مشروع ، وكذا لو قال أدبتها انا لا يصدق ، لأن اعتقاده يكذبه .

(غير ان اقراره بنسب من في يده صحيح) هذا بيان استثناء في قوله - إلا في
الجوارى - لأن كونه حريباً لا ينافي الاستيلاء والنسب كما يثبت في دار الاسلام يثبت
في دار الحرب ، وبه يخرج من ان يكون مالاً ، والأخذ لا يكون إلا من المال الممرور به
(فكذا بأمية ^(١) الولد) أى فكذا يصح اقراره بأن هذه أم ولد (لأنها) أى لأن أمية
الولد (تبني عليه) أى على النسب ، وفي بعض النسخ لأنه يبنى عليه . قال الاترازي
أى لأن الشأن هي أمية الولد على النسب (فأنعدمت صفة المالية فيهن) أى في امهات

(١) في المتن - بأمومية - اهـ مصححه .

والأخذ لا يجب إلا من المال . قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر

الأولاد، لأنهم لم يبقين إلا باقراره (فلا يؤخذ إلا من المال) وكذا لو قال هم اولادى لهذا المعنى ، وان قالهم مدبرون لا يلتفت اليه لأن التدبير منه لا يصح في دار الحرب ، كذا في الجامع المحبوبي ، وكذا لو قال كنت اعتقتهم في دار الحرب لا يصدق ، لأن عتقه فيها لا يصح كتدبيره (والأخذ لا يجب إلا من المال) أى أخذ العاشر لا يجب إلا من المال المرور به .

(قال) أي محمد رحمه الله (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ، ومن الحربي العشر) أي الذي يؤخذ من المسلم الزكاة ، لأنه لما اخرج ماله إلى البراري احتاج إلى حماية الإمام ، فثبت له ولاية أخذ الزكاة منه كما من السوائم والذمي أحوج إلى الحماية إذ أطعم اللصوص والسراق إلى أموال أهل الذمة أكثر فلذلك وجب الأخذ بضعف ما يؤخذ من المسلم ، ولتحقيق الذل بالكفر ، وأما الحربي فإنه يؤخذ منه العشر لأنه لما ثبت للضعف في الذمي ثبت ضعف ذلك في الحربي تحقيقاً لفضل الذل ، وما يؤخذ من المسلم زكاة توضع موضع الزكاة وتسقط عنه زكاة تلك السنة ، وما يؤخذ من الذمي ليس بزكاة ولا يؤخذ بشرائط الزكاة ، وتصرف في مصرف الجزية والخراج ، ولا تسقط عنهم جزية رؤوسهم في تلك السنة ، وكذا ما يؤخذ من الحربي يصرف إلى مصارف الجزية وكيفية الأخذ المذكور هي مذهب أبي حنيفة رحمه الله (١) وبه قال ابن أبي ليلى والشافعي والثوري وأبو عبيد . وقال مالك يؤخذ من تجار أهل الذمة العشر إذا اتجروا إلى غير بلادهم بما قل أو أكثر إذا باعوا ويؤخذ منهم في سفره كذلك ، ولو مراراً في السنة وان اتجروا في بلادهم لا يؤخذ منهم شيء ، ويؤخذ من الحربي كذلك إلا إذا حملوا إلى المدينة من الحنطة والزيت خاصة ، فإنه يؤخذ منهم نصف العشر فقط وهذا عجيب جداً .

(١) هنا كلام ساقط وربما هو « وبعض الصحابة » ، اهـ مصححه .

هكذا أمر عمر رضي الله عنه ساعاته إن مر حربي على عاشر
 بخمسين درهماً لم يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا من
 مثلها ، لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لأن
 المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصاب ، وهذا في الجامع
 الصغير ، وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل ، وإن كانوا
 يأخذون منا منه ،

(وهكذا أمر عمر رضي الله عنه ساعاته) يعني مثل المذكور أمر عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه ساعاته بضم السين جمع ساع وهو عامل الزكاة ، رواه عبد الرزاق في مصنفه
 أخبرنا هشام بن حسان عن أنس وابن سيرين قال بعثني أنس بن مالك رضي الله عنه على
 الأيلة فأخرج لي كتاباً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه يؤخذ من المسلمين من كل أربعين
 درهماً درهم ، ومن أهل الذمة من كل عشرين درهماً درهم ، ومن لازمة له من كل
 عشرة دراهم درهم ، وروى الشيخ أبو الحسين القدوري في شرحه المختصر الكرخي أن
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصف العشر ، وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ،
 ومن الذمي نصب العشر ، ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر الصحابة رضي الله عنهم
 من غير خلاف فكان إجماعاً .

(وإن مر حربي على عاشر بخمسين درهماً لم يؤخذ منه شيء إلا أن كانوا يأخذون منا
 من مثلها) أي من مثل خمسين لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة (بخلاف المسلم والذمي
 لأن المأخوذ زكاة) يعني من المسلم (أو ضعفها) أي والمأخوذ من الحربي ضعف الزكاة
 وهو نصف العشر ، فإذا كان كذلك (فلا بد من النصاب) لأنه شرط في الأصل فكذا في
 المضاعف (وهذا في الجامع الصغير) أي الذي ذكرنا كذا ذكر في الجامع الصغير
 لمحمد رحمه الله .

(وفي كتاب الزكاة) يعني المذكور في كتاب الزكاة المذكور في الأصل وهو المبسوط
 لمحمد رحمه الله أيضاً (لا يؤخذ) أي الزكاة (من القليل وإن كانوا يأخذون منا منه)

لأن القليل لم يزل عفواً ، ولأنه لا يحتاج إلى الحماية . قال وإن مر
 حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا يأخذون منه العشر
 لقول عمر رضي الله عنه فإن أعياءكم فالعشر ، وإن علم انهم يأخذون
 من ربيع عشر أو نصف عشر يأخذ بقدره ، وإن كانوا يأخذون
 الكل لا يأخذ الكل لأنه غدر ، وإن كانوا لا يأخذون أصلاً
 لا يأخذ ليركوا الأخذ من تجارنا

أي من القليل (لأن القليل لم يزل عفواً) لنفقته عادة فأخذهم القليل ظلم ، ولا متابعة
 في الظلم ، ألا ترى انهم لو يأخذون جميع الأموال من التجار لا يؤخذ منهم الجميع لأنه
 غدر هكذا في المبسوط وغيره ، وفي المحيط ان أخذوا منا الجميع يؤخذ منهم الجميع
 إلا قدر ما يبلغهم إلى ما منهم (ولأنه) أي ولأن القليل (لا يحتاج إل الحماية) لأنه
 يلتفت إليه غالباً

(قال) أي محمد رحمه الله (وإن مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا
 نأخذ منه للعصر لقول عمر رضي الله عنه ، فإن أعياءكم فالعشر) قول عمر رضي الله عنه
 غريب لم يدرا معناه ، فإن عجز من معرفة ما يأخذون منكم فيؤخذ العشر يقال عييت
 بأمر إذا لم يتد لجهته وأعياني هو عجزني ، وقيل هو مأخوذ من العي وهو الجهل ، فالمعنى
 فإن جهلكم يعني إذا اشتبه الحال عليكم بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا
 يؤخذ منهم العشر .

(وإن علم انهم يأخذون من ربيع عشر ونصف عشر يأخذ بقدره ، وإن كانوا
 يأخذون الكل لا يأخذ الكل لأنه غدر) لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام ولأنه إمارة
 عدم الامان ، وفي مبسوط شيخ الاسلام يؤخذ الكل ، لأن ما يؤخذ منهم بطريق المجازاة
 فيجازيهم بمثل صنعمهم حتى ينزجروا (وإن كانوا لا يأخذون أصلاً) أي وإن كان أهل
 الحرب لا يأخذون من تجارنا أصلاً (لا يأخذ) منهم بطريق (ليركوا الأخذ من تجارنا

ولأننا أحق بمكارم الاخلاق . قال وإن مر الحربي على عاشر فعشره
ثم مر مرة أخرى لم يعشره حتى يحول الحول ، لأن الأخذ في كل
مرة استئصال المال ، وحق الأخذ لحفظه ولأن حكم الامان الاول
باق وبعد الحول يتجدد الامان ،

ولأننا أحق بمكارم الاخلاق (لأن عدم اخذهم من تجارنا يدل على الكرم منهم ؛ ونحن
اولى بذلك .

(قال) أى محمد رحمه الله (وإن مر الحربي على عاشر فعشره) فأخذ منه العشر
(ثم مر مرة أخرى) بعد دخوله دار الحرب قبل حولان الحول (لم يعشره حتى يحول عليه
الحول) قيل فيه تناقض ، لأنه قال حتى يحول عليه الحول ، ثم قال لأنه لا يمكن من المقام
إلا حولاً ، وقال الاترازي وقد تكلم بعضهم في تصحيح هذا اللفظ ، وقال المراد إلى
أن يحول الحول ، وهذا تكلف بعيد خارج عن العربية ، فلمعل السهو من الكاتب لأنه
لا يجوز أن يكون كلام صاحب الهداية لأنه لا يمكن من المقام حولاً بدون حرف الاستثناء
قبل قوله حولاً ، ويجوز لأنه يمكن من المقام إلا حولاً بدون حرف النفي قبل قوله
يمكن انتهى .

قلت أراد بقوله - وقد تكلف بعضهم - من كتب حاشية في هذا الموضع على هذا
الوجه . وقال السفناقي في قوله لا يمكن من المقام إلا حولاً ، أي إلا قريباً من الحول ،
وكذا أوله الكاكي ، ورأيت في بعض النسخ كلمة إلا مكشوفة فكأنهم كشطوها حتى
لا يرد على المصنف شيء وليس هذا بصحيح ، وإن الشراح ذكروا كلمة إلا واجاب
كل واحد بجواب .

(لأن الأخذ في كل مرة استئصال المال) أى استهلاك المال (وحق الأخذ لحفظه)
أي لحفظ المال ، أراد أن الأخذ من الحربي لحفظ ماله لا لاستئصاله (ولأن حكم الامان
الاول باق) ما لم يحل الحول أو لم يرجع إلى دار الحرب (وبعد الحول يتجدد الأمان

لأنه لا يمكن من المقام إلا حولاً ، والاخذ بعده لا يستأصل المال ، وإن عشره فرجع إلى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضاً ، لأنه رجع بأمان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي إلى الاستئصال . وإن مر ذمي بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير ، وقوله عشر الخمر ، أي من قيمتها . وقال الشافعي « رح » لا يعشرهما لأنه لا قيمة لهما . وقال زفر « رح » يعشرهما لاستوائيهما في المالية عندهم

لأنه لا يمكن من المقام إلا حولاً (قد مر الكلام فيه آنفاً) (والأخذ بعده) أي بعد الحول (لا يستأصل المال) لا مكان الربح .

(وإن عشره) أي وإن أخذ العاشر عشر الحربي (فرجع إلى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضاً) أي يأخذ عشره ثانياً وثالثاً ، ولو كان في يوم واحد لتجدد الأمان ؛ وبه قال اسحاق وأبو ثور وأبو عبيد ، وعن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنهم لا يكرر في السنة ؛ وقال أبو عبيد هذا إذا كان المال الذي مر به بعينه في المرة الأولى ، وإن كان غيره أخذ منه (لأنه رجع بأمان جديد) إذ العصمة تنقطع بالرجوع إلى دارهم ، وبالعود إليها تثبت عصمة جديدة فصار كالمال المتجدد فيؤخذ منه ثانية كذا في الإيضاح .

(وكذا الأخذ بعده) أي بعد الرجوع (لا يفضي إلى الاستئصال) لاحتمال حصول الربح في سفره فأقيم نفس السفر مقامه .

(فإن مر ذمي بخمر أو خنزير) أي مر بهما بنية التجارة وهما يساويان مائتي درهم (عشر الخمر دون الخنزير) أي لا يعشر الخنزير (وقوله) أي وقول محمد « رح » (عشر الخمر أي قيمتها) أي من قيمتها ، أي من قيمة الخمر ، انما فسر بهذا احترازاً عن قول مسروق ، فإنه يقول يأخذ من عين الخمر .

(وقال الشافعي لا يعشرهما ، لأنه لا قيمة لهما) أي للخمر والخنزير (وقال زفر « رح » يعشرهما لاستوائيهما في المالية عندهم) وكذا في التقويم في حق أهل الذمة ، ولهذا يجب

وقال أبو يوسف « رح » بعشرهما إذا مر بهما جملة ، كأنه جعل الخنزير
تبعا للخمر ، فإن مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير
ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين
والخنزير منها ، وذوات الامثال ليس لها هذا الحكم

الضمان على متلف خنزير الذمي ، كما يجب على متلف خمره فيعشرهما .
(وقال أبو يوسف بعشرهما إن مر بهما جملة كأنه) أى كأن أبا يوسف (جعل الخنزير
تبعا للخمر) لأن مالية الخمر أظهر ، بدليل ان المسلم يرث الخمر ، ولو أخرجت من دار
الحرب تدخل في الفينة ويملكها المسلم حتى لو تخلت تصير ملكا له ، والمكاتب إذا عجز
وله خمر يصير ملكا للمولى بخلاف الخنزير فجعله تبعا للخمر اولى .

(فإن مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير) لعدم التبعية ، كما ان
أبا حنيفة لا يقسم العبيد ، فإذا انضمت إلى سائر الاموال يقسمها تبعا .

(ووجه الفرق على الظاهر) أى على ظاهر الرواية لا في ظاهر الرواية الخنزير لا يعشر
عندهما سواء مر بهما أو على الانفراد (ان القيمة في ذوات القيم) احترز به عن ذوات
الامثال (لها حكم العين والخنزير منها) ولهذا لو تزوج ذمي ذمية على خنزير فأثاها بالقيمة
اجبرت على القبول كما لو أثاها بالعين (وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم) أى لا يكون
في معنى المثلي ، لأن ما يكون من ذوات الامثال يجب أن يكون بدله مثلا له اعتبارا بما
ضمنه المقصود ، وان لم يكن مثلا لها لا يكون أخذها كأخذها ولا كذلك الخنزير لأن
من ذوات الامثال وأخذ القيمة فيما لا يكون من ذوات الامثال ينزل منزلة أخذ العين ،
والدليل على ذلك انه لو تزوجها على خمر فأثاها بالقيمة لم تجبر على القبول .

فإن قيل لا نسلم ان القيمة لها حكم العين في ذوات القيم ، ألا ترى أن الذمي إذا باع
داره بخنزير وشقيهما مسلم يأخذها بقيمة الخنزير ، فلو كان لها حكم العين لما أخذ ، وأجيب
بأن القيمة إنما اقيمت مقام العين حكما لا حقيقة فصار لها شبهة العين ، ولهذا الشبهة لم
يتمتع في حق العباد لاحتياجهم بخلاف المشر وهو حق الله عز وجل حيث الشبهة اعتبرت
بهذه الشبهة لاستغنائه تعالى .

والحرم منها، ولأن حق الأخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل
فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه
بالاسلام فكذا لا يحمي على غيره ، ولو مر صبي أو امرأة من
بني تغلب بآل فليس على الصبي شيء ، وعلى المرأة ما على الرجل
لما ذكرنا في السوائم

فإن قيل ينتقض ما قلتم بدمي أخذ قيمة خنزير له استهلكه ذمي آخر وقضى بها
ديناً عليه وقمت المفاوضة بينه وبين صاحب الدين ، وعند ذلك يختلف السبب ، واختلاف
الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان .

(الحرم منها) أى من ذوات الامثال (ولأن حق الأخذ للحماية والمسلم يحمي خمر
نفسه للتخليل وكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب عليه تسييبه بالاسلام ،
فكذا لا يحمي على غيره) ثم تعدى إلى غيره عند وجوب سبب التعدى والمسلم ولاية
خمر نفسه ، حتى ان الذمي إذا أسلم وله خمر كان له حفظها أو يحفظها غيره لتخللها ،
أو تتخلل بنفسها ، فيكون ولاية حماية غيره عند دخول سبب التعدى وهو السلطنة ،
وليس للمسلم حماية خنزير نفسه حتى ان الذمي إذا أسلم وجب عليه أن يسيبها ولا يحل
له ان يحفظها ، ولا يكون له ولاية حماية خنزير غيره عند وجود سبب التعدى .

وقال الكاكي قوله - ولا يحمي على غيره عند وجود سبب التعدى - فإن قيل المسلم
أو الذمي إذا غصب خنزير ذمي وتحاكا إلى القاضي فالقاضي يأمره بالرد وهو التسلم
والأمر بها حماية ، قلنا وهبنا لوجهاء جهاء لفرض يستوفيه ولا لذلك للقضاء فافترقا .

(ولو مر صبي أو امرأة من بني تغلب بآل) انما قيده ببني تغلب لأن الصبي من أهل
الحرب المار على العاشر يظن انها مال التجارة يؤخذ منه العشر ، لأن المأخوذ من بني تغلب
له حكم الزكاة ، والمأخوذ من الحربي على وجه المجازاة لأنه عوض الحماية والظاهر انهم
ياخذون من صيانتنا حتى لو علم انهم لا يأخذون من صيانتنا لا نأخذ من صيانتهم أيضاً
(فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم) أي المأخوذ منهم

ومن مر على عاشر بمائة درهم وأخبره أن له في منزله مائة أخرى قد
حال عليها الحول لم يزك المائة التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل
تحت حمايته ، فلو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير مأذون
بأداء زكاته . قال وكذا المضاربة ، يعني إذا مر المضارب به على العاشر
وكان أبو حنيفة «رح» يقول أولاً يعشرها لقوة حق المضارب حتى
لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعدما صار عروضاً فنزل
منزلة المالك ثم رجع إلى ما ذكره في الكتاب وهو قولهما

في حكم الزكاة فيؤخذ من النساء دون الصبيان لما ان صاحب مال التجارة لما مر على العاشر
صار بمنزلة السوائم في الحاجة إلى الحماية .

(ومن مر على عاشر بمائة درهم) سواء كان المار مسلماً أو ذمياً ، (وأخبره ان
له في منزله مائة أخرى قد حال عليها الحول لم يزك المائة التي مر بها لقلتها) أي ولأن
أدنى ما يستحق بحماية شيء هو النصاب (وما في بيته لم يدخل تحت حمايته) فلا يضم
بما مر به إلى ما في بيته فلا يعشر .

(فلو مر بمائتي درهم بضاعة) قال الاترازي قوله - بضاعة - بالجر على انها صفة لما
قبلها ، وقيل يحتمل ان تكون حالاً ، وفيه نظر ، والبضاعة طائفة من المال يدفع للرجل
يتجر فيه لنفسه (لم يعشرها لأنه غير مأذون له بأداء زكاتها) أي زكاة المائتين بضاعة ، بل
هو مأذون في التجارة ، فلو أخذ غير الزكاة وليس له أخذ شيء سوى الزكاة .

(قال) أي محمد رحمه الله (وكذا المضاربة يعني إذا مر المضارب به على العاشر) أي
بمال المضاربة أي مالها (وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول أو لا يعشرها لقوة حق المضارب)
لأنه صار بمنزلة المالك (حتى لا يملك رب المال نهيه) أي نهى المضارب (عن التصرف فيه
بعد ما صار عروضاً) أي بعدما صار مال المضاربة عروضاً ، أي امتعة بالبيع والشراء
(فنزل منزلة المالك) بتصرفه المطلق (ثم رجع) أي أبو حنيفة رحمه الله (إلى ما ذكره
في الكتاب) وهو الجامع الصغير (وهو قولهما) أي الذي رجع اليه هو قول أبي يوسف

لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة ، إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصاباً فيؤخذ منه لأنه مالك له ، ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة . قال أبو يوسف « رح ، لا أدري أن أبا حنيفة « رح » رجع عن هذا أم لا ، وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما أنه لا يعشره ، لأن المالك فيما في يده للمولى وله التصرف ، فصار كالمضارب ، وقيل في الفرق بينهما أن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعدة

ومحمد (لأنه) أي لأن المضارب (ليس بمالك) وهو ظاهر (ولا نائب عنه) أي عن المالك (في أداء الزكاة) بل هو نائب في حق التجارة لا غير ، والنائب تقتصر ولايته على ما فوض إليه ، فكان بمنزلة المستبضع .

(إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصاباً) أي لأن المضارب بلغ نصاباً (فيؤخذ منه) أي العشر في نصيبه (لأنه ملك له) أي لأن المضارب بالمال تلك النصاب الذي هو حقه من الربح .

(ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة) أي عشر العاشر العبد المأذون له في التجارة (قال أبو يوسف لا أدري أن أبا حنيفة رجع عن هذا أم لا) قال الكاكي والصحيح رجوعه في المضارب رجوعه في العبد المأذون . قلت وكذا ذكر في المفيد وشرح المختصر للكرخي .

(وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما أنه لا يعشر لأن المالك فيما في يده للمولى وله التصرف) لأن الأذن اطلاق وفك في الحجر (فصار كالمضارب) أي فصار العبد المأذون كالمضارب في أنه ليس بمالك ولا نائب عن مولاه .

(وقيل في الفرق بينهما) أي بين العبد المأذون كالمضارب في أنه ليس بمالك ولا نائب عن مولاه (أن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعدة) عند ظهور المستحق أي

على المولى فكان هو المحتاج إلى الحماية ، والمضارب يتصرف بحكم
النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال فكان رب المال هو المحتاج
فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعاً منه في العبد وإن كان موله
معه يؤخذ منه ، لأن الملك له إلا إذا كان على العبد دين يحيط بماله
لانعدام الملك أو للشغل وقال ومن مر على عاشر الخوارج في أرض
قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة ، معناه إذا مر على عاشر أهل
العدل لأن التقصير جاء من قبله من حيث أنه مر عليه

(على المولى) بل يباع فيها ، وما زاد فيطالب بعد العتق (فكان هو المحتاج إلى الحماية ،
والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال ، فكان رب المال هو
المحتاج إلى الحماية فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعاً منه في العبد وإن كان موله
معه) أى وإن كان مولى العبد المأذون معه (يؤخذ منه) أى من المولى (لأن الملك له)
أى للمولى (إلا إذا كان على العبد دين يحيط بماله) فحينئذ لا يؤخذ من المولى أيضاً
بالاتفاق (لانعدام الملك) على أصل أبي حنيفة رحمه الله لأن المولى لا يملك ما في يده ، ولهذا
إذا اعتق عبده المأذون لا يصح عند أبي حنيفة رحمه الله (أو للشغل) بفتح الشين يعنى
لكون العبد مشغولاً بالدين عندهما ، والحاصل أن عندهما أيضاً لا يؤخذ وإن كان يملك
المولى ما في يده على أصلهما ، لكن كونه مشغولاً بالدين يمنع عن الأخذ .

فقوله - لانعدام الملك - يرجع إلى أبي حنيفة رحمه الله على أصله وقوله - أو للشغل -
يرجع إلى أبي يوسف ومحمد على أصلهما .

(قال) أي محمد رحمه الله (ومن مر على عاشر الخوارج في الأرض قد غلبوا عليها
فعشره) أي فعشر عاشر الخوارج هذا المال عليه ، أي أخذ منه العشر (يثنى عليه
الصدقة) أي يؤخذ منه ثانياً (معناه إذا مر على عاشر أهل العدل ، لأن التقصير لجاء
من قبله) أي من قبل المار (من حيث أنه مر عليه) أي على عاشر الخوارج ، وأما إذا
غلب أهل البنى فأخذوا العشر لا يؤخذ ثانياً ، لأن التقصير ما جاء من قبله بل جاء من
قبل السلطان حيث ضيعهم فلم يحميمهم والاخذ بالحماية .

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر وجد في
أرض خراج أو عشر فقيه الخمس عندنا

(باب في المعادن والركاز)

والمال المستخرج من الأرض له أسماء كثيرة كنز ومعدن وركاز ، فالكنز اسم لما
دفنه بنو آدم . والمعدن اسم لما خلقه الله في الأرض يوم خلقها . والركاز اسم لها جميعاً ؛
فقد يذكر ويراد به الكنز ، ويذكر ويراد به المعدن . ثم المراد من الركاز في الباب
الكنز ، لأن الباب يشتمل على بيان المعدن والكنز ، فلو أريد به المعدن يلزم محض
التكرار بلا فائدة ، ولهذا لقب الباب التمرثني باب في بيان المعدن والركاز . وقال
تاج الشريعة الجواهر المستخرجة من الأرض تتنوع إلى مخلوق الله تعالى وإلى مدفون الناس
ويعرف النوعان بأسماء ثلاثة وبالمعدن أكثر وبالركاز .

(قال) أي محمد رحمه الله في الجامع الصغير (معدن ذهب أو فضة أو رصاص أو حديد
أو صفر) بضم الصاد . قال الجوهري هو الذي تعمل منه الاواني ، وفي ديوان الأدب هو
النحاس والحديد ، وعن أبي عبيدة جاء فيه كسر الصاد (وجد في أرض خراج أو عشر)
قيد بأرض خراج أو عشر ، لأنه لو وجد في أرض مملوكة أو دار لا يجب فيه الخمس عند
أبي حنيفة كما يحى ، وسواء كان الواجد مسلماً أو ذمياً أو صيباً أو امرأة أو عبداً
أو مكاتباً (فقيه الخمس عندنا) يعني يؤخذ الخمس من الواجد والباقي له وبه قال الاوزاعي
والثوري وأبو عبيد واختاره الزهري ، ويبنى على هذا مسائل وهي ان من يحفر بعدما
يأذن الإمام يخرج الخمس منه وإبقية له ، وان حفر فلم يصل اليه شيء وجاء آخر فعفر
ووصل إلى المعدن فهو له ، لأنه الواجد ، وان اشترك في الحفر فوجد احدهما دون الآخر
فهو للواجد ، ومن تقبل من السلطان معدناً واستأجر آخر واستحق جزء المعدن ونجب

وقال الشافعي « رح ، لا شيء عليه فيه ، لأنه مباح سبقت يده إليه كالصيد إلا إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة فلا يشترط الحول في قول لأنه نماء كله والحول للتنمية .

فيه الخمس والباقي للمتقبل ، وإن عملوا بغير إذن المتقبل فأربعة أخماس لهم دون المتقبل ولو باع الركاظ فالخمس على المشتري ويرجع على الواجد البائع بخمس الثمن .

(وقال الشافعي لا شيء عليه فيه) وبه قال مالك (لأنه مباح سبقت يده إليه كالصيد) فهو لمن أخذه (إلا إذا كان المستخرج) بفتح الراء (ذهباً أو فضة فيجب فيها الزكاة) وبه قال أحمد ، لكن عند الشافعي في الواجب في الذهب والفضة ثلاثة أقوال أصحها أن الواجب فيه ربع العشر ، وبه قال أحمد ومالك في رواية .
والثاني : أن الواجب فيهما الخمس مثل قولنا ، وهو قول المزني .

والثالث : ما ناله بلا تعب ومؤنة ففيه العشر وما ناله بتعب ومؤنة كالمعالجة بالنار ونحوها ففيه ربع العشر ، وبه قال مالك « رح » في رواية ، وعن أحمد يجب في المعدن وفي كل ما يستخرج من الأرض حتى القبر والكحل .

(فلا يشترط الحول في قول) للشافعي وهذا هو الصحيح من مذهبه ، وبه قال مالك وفي قول آخر يشترط الحول لأنه كالزكاة ، وفي ثنيتهم أن قبلنا أن الواجب فيه الخمس لا يعتبر الحول قولاً واحداً ، وإن قلنا أن الواجب فيه العشر ففيه وجهان أحدهما أنه يعشر لأنه حق يتعلق بالذهب والفضة فيعتبر فيه الحول كالزكاة .

والثاني : وهو الصحيح لا يعشر لأنه من أزال الأرض فلا يعتبر فيه الحول كما في الحبوب المعشرة .

(لأنه) أي لأن كل واحد من الذهب والفضة (نماء كله) يعني عين النماء (والحول للتنمية) يعني شرع الحول للتنمية ، فالنماء عين التقدين فلا يجب اشتراط الحول .

فإن قلت ذكر في جانب الشافعي عدم اشتراط الحول ، ولم يذكر في جانبنا مع أن عندنا كذلك ، قلت لأن الشافعي قائل بالزكاة ، وكان عليه أن يشترط الحول فتفاء بما ذكره من الدليل ، ونحن نقول بالخمسة فلا يشترط فيه الحول .

ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس

(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام) أى قول النبي عليه الصلاة والسلام (وفي الركاز الخمس) رواه الأئمة الستة في كتبهم من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ العجاء جبار ، والبئر جبار ، والمعدن جبار ، وفي الركاز الخمس . أخرجه مطولاً ومختصراً ، والركاز يطلق على المعدن وعلى المدفون كما ذكرنا .

وجه التمسك به انه سئل عليه الصلاة والسلام عما يوجد في الطريق المار أو الخراب العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس ، فمطف الركاز على المدفون ، فسلم ان المراد منه المعدن ، وفي رواية عن أبي هريرة سئل ما الركاز يا رسول الله ، قال الذهب الذي خلقه الله في الأرض .

فإن قلت لو كان الموجود في المعدن ما دون النصاب ، والواجد فقير ينبغي ان لا يجب الخمس ، لما ان مصرف الخمس الفقير وهو فقير كما في اللقطة ، وكذلك لو كان الموجود نصاباً والواجد مديون . قلت الحديث عام يتناول الفقير والمديون .

فإن قلت لو كان الواجد ذمياً ينبغي أن يؤخذ منه الكل كما لو كان حربياً لأنها في الكفر سواء لا استحقاق لهما في الغنيمة . قلت لا بل للذمي حق في الغنيمة فان اهل الذمة لو قاتلوا أهل الحرب فإنه يرضح لهم في الغنيمة فبجاز أن يكون لهم حظ فيما له حكم الغنيمة . أما الحربي فلا حظ له فيها سواء قاتل بأذن الإمام أو بغير اذنه فلا يعطى له من الغنيمة شيء .

فإن قلت الجزء لا تجب فيه الزكاة كالحديد ونحوه لا يجب حق المعدن كالفيروز لا ينطبق .

فإن قلت احتج الشافعي لربع العشر بانه عليه الصلاة والسلام أقطع لبلال بن الحارث المعادن القبلية وهي مواضع بتاحية المدينة فأخذ منها الزكاة ربع العشر فيؤخذ منها ربع العشر إلى يوم القيامة ، رواه مالك وأبو داود ، والقبلة بفتح القاف والباء الموحدة ، وقال البكري هي من ناحية الفرع بضم الفاء والراء من أعمال المدينة والصفراء قالوا أعمالها من الفرع ومضافة إليها . قلت قال ابن عبد البر هذا منقطع ، وقال أبو عبيدة ومع انقطاعه

وهو من الركن فأنطلق على المعدن ولأنها كانت في أيدي الكفرة
وحوتها أيدينا غلبة فكانت غنيمة ، وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد
لأنه لم يكن في يد أحد ، إلا أن للغنائم بدأ حكمة

ليس فيه انه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك وإنما قال يؤخذ منه .
وقال النووي في شرح المذهب وقال الشافعي ليس هذا بما يثبت أهل الحديث ولو
أثبتوه لم يكن فيه رواية عن رسول الله ﷺ ، قال البيهقي هو كما قال الشافعي في رواية
مالك ، قيل قد اعترف الشافعي انه لا حجة فيه ولم يثبت رفعه عنده لذكره محتجاً به ،
فكيف له أن يجعله مذهبه بعد اقراره بذلك بغير دليل .

فإن قلت رواه الداوردي عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن رسول الله ﷺ
أنه أخذ من معادن القبلية الصدقة موصولاً أخرجه البيهقي . قلت كثير مجتمع على ضعفه
لا يحتاج بمثله ذكره البزار وانفرد به أبو ثيرة ، ولم يتابع على اسناده . وقال يحيى بن
معين كثير ليس بشيء ، وعن أحمد مثله ، وعنه لا يساوى شيئاً . وقال النسائي
مقبول الحديث .

(وهو من الركن) أي الركن مشتق من الركن ، وهو الانبات ، وهذا المعنى حقيقة
في المعدن ، ولأنه خلق فيها مركباً وفي الكنز مجاز للمجازاة (فأنطلق على المعدن) لما
ذكرنا فكانت ارادة المعدن من الركن أحق للحقيقة .

(ولأنها) أي ولأن أراضي المعدن (كانت في أيدي الكفرة وحوتها) بالحاء المهمة أي
جمعها وحوتها (أيدينا غلبة) أي من جهة (فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس) أي
الواجب أيضاً في الغنائم الخمس بالنص (بخلاف الصيد) جواب عما قال الشافعي انه مال
مباح سبقت يده اليه كالصيد (لأنه لم يكن في يد أحد) أي لأن الصيد لم يكن في يد أحد
فلم يدل على عدم الوجوب في الصيد على عدم الوجوب في المعدن ، رقياسه على الصيد
قياس بالفارق وهو غير صحيح .

(إلا أن للغنائم بدأ حكمة) هذا جواب عن سؤال مقدر وارد على قوله كانت غنيمة
تقديره أن يقال لو كانت هذه غنيمة حتى يجب فيها الخمس كانت اربعة أخماس للغنائم

لثبوتها على الظاهر ، وأما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمة في حق
الخمس ، والحقيقة في حق الأربعة الاخماس حتى كانت للواجد .
ولو وجد في داره معدناً فليس فيه شيء عند أبي حنيفة «رح» ،
وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا . وله انه من أجزاء الارض
مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لأن
الجزء لا يخالف الجملة ^(١)

بدأ حكمة لا حقيقية (لثبوتها على الظاهر) أي لثبوت اليد الحكمة على ظاهر الارض .
(وأما الحقيقية فللواجد) أي وأما اليد الحقيقية فللواجد ، وهذا ظاهر (فاعتبرنا
الحكمة) أي اليد الحكمة (في حق الخمس والحقيقة) أي اليد الحقيقية (في حق الأربعة
الاخماس حتى كانت للواجد) انما عملوا هكذا دون العكس ؛ لأن الحقيقة أقوى من
الحكمة ولأنهم اعتبروا اليد الحقيقية في حق الخمس مع انه عبادة محتاط في اثباتها يلزمنا
العمل بها في حق الغائبين ، وبتمطيل العمل في الشبهين حينئذ .
(ولو وجد في داره معدناً فليس فيه شيء عند أبي حنيفة رحمه الله) وبه قال أحمد
سواء كان الواجد مسلماً أو ذمياً .

(وقالوا) أي أبو يوسف ومحمد (فيه الخمس) للعالم ، وعند مالك والشافعي تجب
الزكاة في الحال (لإطلاق ما روينا) وهو قوله ﷺ وفي الركاز الخمس ولم يفصل بين الدار
والارض والحافوت والمنزل كالدار .

(وله) أي ولأبي حنيفة رحمه الله (انه) أي أن المعدن (من أجزاء الارض مركب
فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا) لا مؤنة (في هذا الجزء لأن الجزء لا يخالف الجملة) .
فإن قلت لو كان المعدن من أجزاء الارض ينبغي أن يحوز به التيمم ، وأجيب بأن
التيمم يحوز بما هو جنسها لا من أجزائها خلقه ، وهذا ليس من جنسها . قلت فيه
تأمل لا يخفى .

بخلاف الكنز فإنه غير مركب فيها . قال وإن وجدته في أرضه فعن أبي حنيفة « رح » فيه روايتان ، ووجه الفرق على إحداهما وهو رواية الجامع الصغير أن الدار ملكت خالية عن المؤن دون الأرض ولهذا وجب العشر والخراج في الأرض دون الدار ، فكذا هذه المؤنة ، وإن وجد ركازاً أي كنزاً وجب فيه الخمس عندهم لما روينا ،

(بخلاف الكنز فإنه غير مركب فيها) كما عرفت ، أي لأن اتصالها اتصال مجاورة ، ألا ترى أنه يملكه أحد بالشراء ولم يجب من الحديث ، والجواب عنه أنه عام بخصوص منه الاحجار فخص المتنازع فيه . وقيل أن الإمام لما خص بهذه الدار فكانا نقل بها ، وللامام هذه الولاية .

(قال) أي محمد في الجامع الصغير (وإن وجدته) أي المعدن (في أرضه فنسب أبي حنيفة « رح » روايتان) في رواية الأصل لا شيء فيه ، وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس (ووجه الفرق على إحداهما) أي على إحدى الروايتين (وهي رواية الجامع الصغير أن الدار ملكت خالية من المؤن فلم يخمس ^(١) دون الأرض) أي بخلاف الأرض ، فإن فيها مؤنة الخارج والعشر فيخمس (ولهذا) أي ولكون المؤنة فيها (وجب العشر والخراج في الأرض دون الدار) تقرير هذا الفرق أن الإمام وإن أصفى الأرض له لكن ما أخلاها على المؤن حتى أوجب العشر أو الخراج فيها (فكذا هذه المؤنة) أما الدار فقد أصفاهما له عن الحقوق فكذا في حكم المعدن .

(وإن وجد ركازاً) أي كنزاً انما يفسر بهذا لأن الركاز اسم مشترك بين المعدن والكنز ، وقد فرغ من بيان المعدن وأراد به الكنز (وجب عليه الخمس عندهم) أي عندنا وعند الشافعي أيضاً (لما روينا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام في الركاز الخمس فإن قيل في هذا التمسك يلزم تعميم المشترك وهو لا عموم له ، لأنه استدل بهذا الحديث على

(١) ربما عبارة - فلم يخمس - زيادة من الشارح على المتن ، اهـ مصححه .

واسم الرّكاز يطلق على الكنز لمعنى الرّكز وهو الاثبات ثم إن كان
على ضرب أهل الاسلام كال مكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة
اللقطة ، وقد عرف حكمها في موضعها ، وإن كان على ضرب أهل
الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال

وجوب الخمس في المعدن ، واستدل به أيضاً على وجوب الخمس في الكنز ، ولفظ الرّكاز
مشترك بين المعدن والكنز كما قال أيضاً فيجوز له .

(واسم الرّكاز ينطلق على الكنز لمعنى الرّكز فيه) أي في الرّكاز (وهو الاثبات)
وفي المعدن هذا المعنى ايضاً ، والجواب عن السؤال المذكور ان هذا مشترك معنوي ، فإن
الرّكز لغة الاثبات ، والرّكاز التثبّت فيتناول المعدن والكنز بالمعنى العام فكان كل واحد
من انواع العام لا من انواع المشترك ، ونظير هذا قوله عز وجل ﴿ وذروا البيع ﴾ ١٩ الجمعة
فإنه يتناول البيع والشراء وكلاهما مراد بالمعنى العام وهو مبادلة المال بالمال .

فإن قلت المراد بالرّكاز المعدن بدليل المطف في الحديث الذي مضى ، قلت المطف
لا يمنع دخول الكنز فيه لجواز أن يكون تعميماً بعد التخصيص كما قوله تعالى ﴿ رب
اغفر لي ولوالدي ﴾ ٢٨ فوح .

(ثم ان كان) أي الكنز (على ضرب أهل الاسلام كال مكتوب عليه كلمة الشهادة فهو
بمنزلة اللقطة) في الحكم (وقد عرف حكمها) أي حكم اللقطة (في موضعها) في كتاب
اللقطة (وإن كان على ضرب أهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم) وهو ما كان له جسم
أو صورة ، فإن لم يكن له جسم ولا صورة فهو وثن . وقال ابن الاثير الصنم ما اتخذ اليها
من دون الله تعالى (ففيه الخمس على كل حال) يعني كان الموجود ذهباً أو فضة أو رصاصاً
أو غيرها ، وسواء كان الواجد صغيراً أو كبيراً حراً أو عبداً مسلماً أو ذمياً ذكر أو أنثى
أو اتنى ، وسواء وجد في دار أو أرض أو موات إلا إذا كان الواجد حربياً أو مستأمناً
فيؤخذ منه ، إلا إذا كان الإمام اقطعه المال لقوله عليه للصلاة والسلام والمسلون عند
شروطهم ، غير انه ان وجد في ارض مملوكة اختلف اصحابنا فيمن يستحق أربعة

لما رويننا . ثم ان وجدته في أرض مباحة فأربعة أخماسه للواجد لأنه تم
الاحراز منه إذ لا علم به للغانمين فيختص هو به ، وإن وجدته في أرض
مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف «رح» ، لأن الاستحقاق بتمام
الحيازة وهو منه . وعند أبي حنيفة ومحمد «رح» وهو للمختط له
وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح ، لأنه سبقت يده إليه
وهي يد الخصوص

الاحماس ، فأما الاختلاف في وجوب الخمس (لما رويننا) أى لقوله عليه الصلاة والسلام
وفي الركاز الخمس .

(ثم ان وجدته) أى الكنز (في أرض مباحة) كالقارز والجبال وغيرها (فأربعة
أخماسه للواجد ، لأنه تم الاحراز منه) من أحرزت الشيء أحرزه احرازاً إذا حفظه
وضمه اليه وصانه عن الأخذ (إذ لا علم به للغانمين) هذا الدليل لقوله لأنه تم الاحراز منه
أى من الواجد المذكور قوله به أى باحراز الواجد ، فإذا كان كذلك (فيختص هو به)
أى يختص الواجد بالذي أحرزه ، والأصل فيه ان الغانمين لهم الاستيلاء والاحراز به ،
ولكن هذا الواجد سبقهم بالاحراز فاختص بما بقى من الخمس وهو أربعة أخماس .
فإن قلت احراز هذا المهرز ليس يجهد فكيف وجب فيه الخمس . قلت ابتداء الأخذ
جهاد ، فالواجب كذلك .

(وأن وجدته في أرض مملوكة فكذا الحكم) أى فكالذكور من الحكم هاهنا ، يعنى
يؤخذ منه الخمس والباقي له (عند أبي يوسف ، لأن الاستحقاق بتمام الحيازة) من حازه
بحوزة اذا قبضه وملكه واستبد به (وهي منه) أى الحيازة الناشئة من الواجد .

(وعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمختط له) أى الذي اختط له ، وفسره
بقوله (وهو الذي ملكه الإمام هذه البقعة أول الفتح) يعنى يوم الفتح ، وذكر ان الإمام
إذا فتح بلدة يحمل لكل واحد من الغانمين ناحية ، ويحمل تلك الناحية له ، ويحمل لها
علامة ويختط عليها خطأ ليعلم انه قد احتازها ومنه سميت خطط البصرة والكوفة وهو
جمع خطة بالكسر (لأنه سبقت يده اليه) أى إلى الذى أخذه (وهي يد الخصوص)

فيملك به ما في الباطن ، وإن كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع لم تخرج عن ملكه لأنه مودع فيها

يعني اختط بيديه لسبقه اليه (فيملك به) أي بالخصوص ما في الباطن .

(وإن كانت) يده (على الظاهر) كلمة ان للوصل ، أي يد الخصوص هذا المجموع لدفع شبهة أوردتها شيخ الإسلام في مبسوطه ملخصها ان يد المختط له ثابتة من وجهه من حيث ان اليد على الظاهر تدل على الباطن تقديرأ ، واليد الحكيمة لا تثبت الملك كما في حق الغانمين ، فان لم يبدأ ثابتة على ما في الباطن ، ومع هذا لم يصير ملكاً لهم ، والجواب ان يد المختط له يد خاصة ، واليد الحكيمة إذا كانت بهذه المثابة يثبت الملك في المباح كما في المعدن ، ألا ترى ان تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها غير نافذ لثبوت اليد الحكيمة على الخصوص .

(كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع) أي بيع السمكة (لم تخرج الدرة عن ملكه لأنه مودع فيها) أي في السمكة هكذا فسر الاترازي هذا الموضع ، حيث قال كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ، ثم بالبيع أي ببيع السمكة لم تخرج الدرة عن ملكه لأنه مودع فيها ، أي في السمكة ، لا تخرج الدرة عن ملك الصياد ، بخلاف المعدن كما ذكره في المتن ، قال السفناقي ثم بالبيع أي بيع الأرض التي تحتها كنز لم يخرج عن ملكه بلفظ التذكير ، أي لم يخرج الكنز عن ملكه بدلالة قوله لأنه بالتذكير ولم يقل لأنها ترجع إلى الدرة ، لأنه مودع فيها ، أي لأن الكنز مودع في الأرض ، وكذا فسر الكاكي تبعاً له وهو الصواب . ثم ذكر شيخ الإسلام في مسألة الدرة فقال في ظاهر الرواية لم يفصل بين كون الدرة مثقوبة أولاً ، وقيل ان كانت مثقوبة لم تدخل في ملك المشتري لأنها بمنزلة الكنز ، وإن كانت غير مثقوبة تدخل كمن اصطاد سمكة فوجد في بطنها هنبراً لأنه حشيش يأكله السمك فيكون تبعاً له . وفي المحيط إن كانت الدرة في الصدف فهي للمشتري ، لأن السمك يأكل الصدف ، وكل ما بالسمك فهو للمشتري ، ولو اشترى جملاً فوجد في بطنه ديناراً لم يكن له لأنه لا يؤكل عادة .

بمخلاف المعدن ، لأنه من اجزائها فينتقل إلى المشتري ، وإن لم يعرف
 المخطط له بصرف إلى أقصى مالِك يعرف في الاسلام على ما قالوا
 لو اشتبه الضرب يجعل جاهلياً في ظاهر المذهب لأنه أصل . وقيل
 يجعل إسلامياً في زماننا لتقدم العهد . ومن دخل دار الحرب بأمان
 فوجد في دار بعضهم ركازاً

(بمخلاف المعدن لأنه من اجزائها فينتقل إلى المشتري) يعني بانتقال الارض اليه لأنه
 من عروق الارض .

(وإن لم يعرف المخطط له بصرف إلى أقصى مالِك يعرف له في الإسلام) يعني لم يعرف
 المخطط له ولا رواية يصرف إلى آخره ، وهو اختيار السرخسي ، وذكر أبو اليسر يوضع
 في بيت المال ، كذا ذكره الترمذاني هذا إذا لم يقل مالِك الارض انا وضعت ، فإن ادعاه
 فالقول قوله بالاتفاق ، وإن تصادقا انه كنز فيه خلاف أبي يوسف « رح » . وقال الشافعي
 « رح » المالك اولى إذا ادعاه ، وبه قال مالِك « رح » ، وإن فازعه غيره كان المالك اولى لأن
 الظاهر ان ما في ملكه له ولو لم يدعه ولم يعرف عاملها ظاهر المذهب أنه يحصل لقطة
 يعرفه سنة ويتملكها ، وعلى المقار انه مال ضائع يدفعه إلى الإمام ليضعه في بيت المال
 ولو كانت الارض بيده باعارة أو إجارة وادعى ان المال فيه فهو اولى ، ولو فازعه متنازع
 فالقول له مع اليمين بشرط الامكان ، لأنه صاحب اليد ، وقال المولى المالك اولى ، لأن
 الدفين تابع للأرض ، وفي اعتبار التصارف قولان أحدهما لا يعتبر كقول العموم الحديث
 وفي الحديث يعتبر ذكره في الإمام وكذا في الحلية (على ما قالوا) أي المتأخرون .

(ولو اشتبه الضرب) بأن لم يعرف هل هو ضرب الإسلام أو الجاهلية (يجعل جاهلياً
 في ظاهر المذهب ، لأنه الاصل) أي لأن الجاهلي هو الأصل يقدم (وقيل يجعل إسلامياً) أي
 جعل إسلامياً (في زماننا لتقدم العهد) أي عهد الاسلام ، فالظاهر انه ليس بمدفون
 الكفار ، حتى لو علم انه مدفونهم بخمس والباقي للواجد ، أي من كان فيها ، لأن علياً
 رضى الله عنه فعل كذلك ، إلا أن يكون حربياً ، وقال الشافعي ما يعرفها سنة .

(ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازاً) في المحيط وضع محمد

رده عليهم تحرزاً عن الغدر ، لأن ما في الدار في يد صاحبها خصوصاً
وإن وجد في الصحراء فهو له لأنه ليس في يد أحد على الخصوص
فلا يعد عذراً

هذه المسألة في الجامع في الركا ز ، قال شيخ الإسلام أراد بالركاز معدناً لا الكنز ،
والقدوري وضعها في الكنز فهذا أبين لك ان الكنز والمعدن في هذه الصورة سواء .
وقال الاترازي هاهنا أعلم أن الداخل في دار الحرب إذا وجد ركازاً أو معدناً أو كنزاً
فإن وجدته في الصحراء فهو له بلا خمس ، سواء دخل بأمان أو بغير أمان ، انتهى .

قلت المصنف قيد بقوله - بأمان - إذا وجد في دار أحدكم لأنه إذا وجد في
الصحراء في غير ملك أحد فهو له ولا يخمس ، دخل بأمان أو بغير أمان وبه قال ابن
الماجشون من المالكية ، وفي القنية ان دخلها بأمان وأخرجها ملكه ولا يطيب له وقال
الشافعي إن وجد في دار الحرب في موات لا يدبون عنه ففيه الخمس والباقي له ، وكذا
كانوا يدبون عنه في الصحيح وقال مالك هو بين الحر ، وقال الاوزاعي هو بين الحر بعد
الخروج الخمس .

(رده عليهم) أي على أهل الحرب (تحرزاً عن الغدر) أي لأجل الاحراز عن الغدر
الذي هو حرام لقوله عليه الصلاة والسلام لكل غادر لواء يعرف به يوم القيامة (لأن ما
في الدار في يد صاحبها خصوصاً) أي من حيث الخصوص يعني يختص به ليس لغيره .
(وان وجد في الصحراء) أراد به المفازة وموضعها إلا ملك لا حد فيه (فهو له)
أي كله له ولا يخمس وعند الشافعي يخمس (لأنه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد
عذراً) فإن قيل يدم ثابتة على الصحراء ، فإن المستأمن لو وجد شيئاً من ذلك في دارنا
في الصحراء لا حق له فيه لثبوت بدنا عليه حكماً ، فيجب ان يكون كذلك وما وجد
المستأمن منا في دارهم ثبتت اليد على ما في الصحراء حكماً لا حقيقة ، واجيب بأن دارنا
دار احكام فتعتبر اليد الحكيمة فيها بخلاف دارهم فإنها دار قهر لا حكم فتعتبر فيها اليد
الحقيقية لا الحكيمة وذلك لم يوجد على ما في الصحراء او كذا في جامع شمس الائمة وفي
شرح الطحاوي واما ان أصاب الاسير في دار الحرب والسلام الذي لم يهاجر إلينا من كنز

ولا شيء فيه ، لأنه بمنزلة المتلصص غير مجاهد . قال وليس في
الفيروزج الذي يوجد في الجبال خمس لقوله عليه السلام لا خمس
في الحجر وفي الزئبق الخمس

أو معدن فهو كالمستأن إلا فيما أصاب في ملك الحربي فهو لها بلا عشر ولا خمس ، وإذا
أخرجاه فلا بأس للمستأن أن يتخلص ما في أيديهم بوجه ما في حر مسلم أو ذمي أو
مكاتب أو مدبر أو أم ولد لمسلم أو ذمي فقاتلهم حتى يستنقذهم ، وإن أتى ذلك على قتلى
بعضهم لا هو يجزى عليهم ، ولهذا لو أسلوا كانوا ظالمين في أمساكهم .

(ولا شيء فيه) أي لا خمس فيه (لأنه بمنزلة المتلصص غير مجاهد) أي لأن هذا
الواجد في الصحراء ، والمتلصص الذي يتلصص أي مباشراً للصوم خفية من غير
استيلاء ، وهو قوله غير مجاهد .

(قال) أي محمد في الجامع الصغير (وليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال
خمس) إنما قيد بقوله - في الجبال - احترازاً عما يوجد هنا أو غيره مما ذكره بعدم
الزئبق واللؤلؤ في خزائن الكفار فأصيب قهراً فإنه يخمس بالاتفاق لأنه نفذ القيمة كسائر
الأموال (لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (لا خمس في الحجر) هذا
رواه ابن عدي في الكامل عن عمر بن أبي عمر الكلاعي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن
جده قال قال رسول الله ﷺ لا زكاة في الحجر ، وضعف ابن عدي عن ابن عمر بن
أبي عمرو وقال انه مجهول لا أعلم عنه غير بقيه وحديثه منكرو وغير محفوظ ، وأخرجه
أيضاً عن محمد بن عبد الله العزمي عن البخاري وابن معين والنسائي والقلائسي وافقه فيه
وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن عكرمة قال ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد
زكاة إلا أن يكون للتجارة ، فإن كان للتجارة ففيه الزكاة . وقال السفناقي لا خمس في
الحجر والفيروزج حجر لانه لا ينطبع ويحوز التيمم به إلا أن بعض الاحبار أضوا من
بعض ، وذكر في المبسوط لا زكاة في الحجر وهو معرب - يبروزه .

(وفي الزئبق الخمس) أي أن الزئبق يجب فيه الخمس وهو فارسي معرب وقد عرف

في قول أبي حنيفة «رح، آخرأ، وهو قول محمد «رح، خلافاً
لأبي يوسف ولا خنس في اللؤلؤ والعنبر عند أبي حنيفة ومحمد «رح،

بالحزمة ويفتح الباء بالوحدة ، ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الحزمة (في قول أبي حنيفة
آخرأ وهو قول محمد «رح ، خلافاً لأبي يوسف) كان أبو حنيفة يقول أولاً لا شيء فيه ،
وفي قوله الأول كان يقول أولاً لا شيء فيه ، وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل أظنه
وأقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ، ثم رأيت أن لا شيء فيه فصار الحاصل أن قول
أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد فيه الخمس ، وعلى قول
أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الأول لا شيء فيه لأنه ينبع من عينه ولا يستطيع
يرب بنفسه فهو كالقير والقرط . وقال التمرثاشي قال أبو يوسف لا يخمس وهو معين بدليل
انه يستقى بالدلاء فصار كالتقط ، ولما انه جواهر أذابته حرارة معدنه فصار كما لو أذيب
بالتار معينا .

(ولا خنس في اللؤلؤ والعنبر عند أبي حنيفة ومحمد) اللؤلؤ همتين وبواوين واللام
والثانية بالواو والأول بالحزمة وبالعكس ، قال في اللؤلؤ أربع لغات ، قيل لا يقال
بتخفيف الحزمة لغة ، واللؤلؤ شطر البيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً ، فعلى هذا أصله
ماء ولا شيء في الماء (١) . وقيل ان الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر ، قيل انه
ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر هكذا رواه ابن رستم عن محمد ، وقيل انه شجر
ينكسر فيلقبها الموج إلى الساحل وليس في الاشجار شيء ، وقيل هي خشي دابة ، وليس
في أخشاء الثواب شيء ذكر ذلك كله في المبسوط ، وقيل يخرج من عين في البحر ، وقيل
العنبر نبت يكون في قعر البحر فرجاً يمتصه (٢) الحوت فإذا استقر في بطنه لقطه لمرارته
وما لم يبتله الحوت فهو الجيد ، وقيل انه زبد البحر ، قالوا ان البحر إذا تلاطمت فيه
الأمواج صار منها الزبد فلا يزال يضرب الريح بعضها على بعض حتى يكثر من صني التبدد
فينتقد اعتباراً ثم يبعد فيقذفه إلى الساحل ويذهب ما لا يتنعم به من الزبد جفاء ، واليه

(١) في الأصل - المال - بدلاً من الماء ، ا هـ مصححه .

(٢) ربما أراد - يبتله الحوت - ا هـ مصححه .

وقال أبو يوسف «روح» فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس، لأن
 عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر، ولهما أن قعر البحر
 لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة، وإن كان ذهباً أو
 فضاً. والمروي عن عمر رضي الله عنه

أشار الله تعالى في كتابه ﴿فأما الزبد فذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في
 الأرض﴾ ١٧ الرعد، ولا خمس في الماء والزبد منه.

(وقال أبو يوسف فيها) أي يجب الخمس فيها أي في اللؤلؤ والعنبر (وفي كل حلية)
 أي يجب الخمس في كل حلية أيضاً (تخرج من البحر خمس) الحلية على وزن فعلة بالكسر
 وهي ما يزين به من الذهب والفضة وغيرهما . وفي المبسوط قال مشايخنا لو وجد الذهب
 والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء ، لأن ما في البحر ليس في يد أحد قط لأن قعر
 البحر يمنع قهر غيره (لأن عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر) هذا غريب عن عمر
 ابن الخطاب وإنما هو عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم ، رواه عبد الرزاق في مصنفه
 أخبرنا محمد بن سماك بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز أخذ الخمس من العنبر ، ورواه
 ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن سفيان عن ليث ان عمر بن عبد العزيز
 خمس العنبر .

فإن قلت روى أبو عبيد في كتاب الأموال أن الحكم بن حماد عن عبد العزيز بن محمد عن
 رجا بن روح عن رجل قد سماه عبد العزيز عن ابن عباس عن يعلى بن أمية قال كتب إلى
 عمر رضي الله عنه أن أخذ من العنبر العشر . قلت قال أبو عبيدة هذا إسناد ضعيف ،
 وقول أبي يوسف هو قول الحسن البصري والزهري وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم .
 (ولهما) أي ولأبي حنيفة ومحمد (أن قعر البحر لم يرد عليه القهر) يعني بالاستيلاء
 لعدم القدرة (فلا يكون المأخوذ منه غنيمة) ولا شيء فيه (وإن كان المأخوذ ذهباً
 أو فضة) وأصل بما قبله .

(والمروي عن عمر رضي الله عنه) هذا جواب عن استدلال أبي يوسف لقوله - لأن

فيما دسره البحر وبه نقول

عمر أخذ الخمس في العنبر—وهو أبي الذي روى عن عمر (فيما دسره البحر) أي دفعه ورماه إلى البر (وبه نقول) أي بوجود الخمس في العنبر الذي دسره البحر نقول ، فلم يبق حينئذ حجة لأبي يوسف في حديث عمر . وقال السفناقي لكن لا يتم دفع قول أبي يوسف بمطلق ما ذكر في الكتاب من دسر البحر الذي يجب فيه الخمس ، فإن في حديث ابن عباس كان العنبر مما دسره البحر أيضاً على ما ذكره في المبسوط ، ونفى الخمس عنه فلا بد من زيادة القيد الذي يوجب الخمس ليفيد دخول دسر البحر في حديث عمر وهو ان يقال والمروى عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر الذي من دار الحرب قد دخل الجيش دار الحرب فوجدوه على ساحل بحر دار الحرب فأخذوه فكان غنيمة فيجب الخمس .

وأما حديث ابن عباس رضي الله عنها ففيما دسره البحر الذي في دار الإسلام وأخذه واحد من الناس أو فيما دسره البحر الذي في دار الحرب ولكن اختتمه واحد من المسلمين فلا خمس فيه لأنه بمنزلة المتلصص لا كالمجاهد ، فليس فيما أخذ بالتلصص خمس ، انتهى . قلت هذا التطويل لا يفيد .

أما الأثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلم يثبت كما ذكرنا ، بل روى عنه خلافه كما مر .

وأما أثر ابن عباس رضي الله عنه فإن أبا عبيد روى عن ابن حويم عن داود عن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس قال في العنبر شيء ، وروى عنه خلافه ، رواه عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن ابن طاووس عن أبيه عن ابن عباس عن إبراهيم بن سعد أن حامل همدان سأل ابن عباس رضي الله عنها عن العنبر فقال ان كان فيه شيء فالخمس ، واستدل الاترازي لأبي يوسف بقوله ما روى ان يعلى بن أبيه كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عنبرة وجدت على ساحل البحر فكتب اليه ذلك سيب الله يؤتيه من يشاء فيها وفيما دسره البحر الخمس انتهى .

قلت لم يبين من روى هذا من أهل الحديث وهل هو حديث صحيح أو ضعيف مع ان له دعوى عريضة في هذا الباب ولم يبين السبب ما هو ووضع نقطة واحدة بعد السين يجب

متاع وجد ركازاً

أن ينظر الناظر فيه انه سبب ببائين موحدين وليس هو إلا سبب بفتح السين المهمة وسكون الباء آخر الحروف وفي آخره باء موحدة . وقال الزنجشري رحمه الله السيوب جمع سيب يريد به المال المدفون في الجاهلية أو المعدن ، وقال ابن الأثير السيوب الركاز ، وقيل السيوب هروق من الذهب والفضة تسبب في المعدن أى مكسوب فيه ويظهر ، انتهى . قلت ذكر الاترازي هذا الأثر حجة لأبي يوسف غير مناسب لأنه لا يطابق قول أبي يوسف في أخذ الخمس في العنبر على ما لا يخفى على المتكامل .

(متاع وجد ركازاً) متاع مبتدأ نكرة تخصص بالصفة ، وقوله - ركازاً - بالنصب على الحال أى وجد المتاع حال كونه ركازاً لا حال كونه لقطة ولا حال كونه موضوعاً في البيت وغيرهما من التقدين والاسم بمنزلة المصدر في باب الحال تقول هذا بساً أطيب منه وطباً ، أبهم الركاز ولم يفسره كما فسرناه فيما قبل ، وفسره الاترازي بقوله - متاع وجد ركازاً - أى كنزاً يعني إذا وجد كنز متاع في أرض غير مملوكة يجب فيه الخمس ، وقال تاج الشريعة الفاضل المشايخ في تفسير المتاع مختلفة لكن الصحيح انه رحمه الله أراد به كل ما يتمتع به ثياباً أو اثاثاً أو طعاماً أو آنية ذهب أو فضة أو رصاصاً أو حديداً . وقال السفناقي المتاع ما يتمتع به في البيت من الوضاح ونحوه ، وقيل المراد به الثياب قال وتفسيرهم بالذهب والفضة مما لا يكاد يصح ، لأنه يقع تكراراً محضاً من غير فائدة في حق الذهب والفضة ، وان لفظ الكتاب وهو قوله - لأنه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة - يقتضي أن يكون المراد بالمتاع الذهب والفضة .

قلت روي في الإمام عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ الركاز الذهب الذي ينبت بالأرض ، ورواه البيهقي في المعرفة وفيه أبو يعلى جبار بن العزي ، قال يحيى صدوق وقال أبو زرعة ليس بثقة ، ورواه البيهقي أيضاً عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ في الركاز الخمس قبل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت ، وذكره في الإمام أيضاً ولم يتكلم عليه فدل على أن صحته أوجه .

فهو الذي وجدته وفيه الخمس معناه وجد في الأرض لا مالك لها
لأنها غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله أعلم .

(فهو الذي وجدته) خبر المبتدأ (وفيه الخمس) أى يجب فيه الخمس (معناه وجد في
أرض لا مالك لها) قيد بقوله لا مالك لها لأنه إذا كان لها مالك فكم فيه كما ذكر في
الذهب والفضة (لأنها غنيمة بمنزلة الذهب والفضة) يدل عليه حديث أبي هريرة
المذكور آنفاً .

★ ★ ★

باب زكاة الزروع والثمار

قال أبو حنيفة «رح» في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر

(باب زكاة الزروع والثمار)

أى هذا باب في بيان أحكام الزروع والثمار لما فرغ من بيان العبادات المالية المطلقة شرع في بيان أحكام العبادات المالية المقيدة وهذا العشر عبادة فيها معنى المؤنة على ما عرف فيكون مقيداً ، وإطلاق اسم الزكاة عليه ان العشر يصرف مصارف الزكاة ، وقال الإمام بدر الدين الكردي رحمه الله فتسمية الزكاة ما هنا خرجت على قولها لأنها يشترط ان النصاب والبقاء فكان هو نوع زكاة ، ولم يقدم صدقة الفطر على العشر لأن مناسبة العشر بالزكاة اقوى ليكون كل واحد منها بناء على القدرة الميسرة والاتحاد سببها وهو الملك ، بخلاف صدقة الفطر ، لأن سببها الرأس والأصل في وجوب العشر قوله تعالى ﴿ اتقوا من طبيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ ٢٦٧ البقرة .

قال المفسرون الاتفاق من المكسب إخراج الزكاة والاتفاق من المخرج من الأرض إخراج العشر ، وقوله تعالى ﴿ وآتوا حقه يوم حصاد ﴾ ١٤١ الأنعام ، وقول النبي ﷺ فيها رواه البخاري من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال النبي ﷺ فيها سقت السماء والعيون ، وكان العشر بالعشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر ، وأخرج مسلم من حديث جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ فيها سقت السماء والعيون وكان عشر بالعشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر .

(قال أبو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر) الأصل عشرة إن كلما تسبب في الحبان ويقصد به استيفاء اشتغال الأرض ففيه العشر الحبوب والبقول والرطاب والرياحين والوصمة والزعفران والورد والورس ، وهو منسوب إبراهيم ومجاهد وحامد وزفر وبه قال أحمد قال عمر بن عبد العزيز ذكره أبو عمر ، ويروى عن ابن

سواء سقي سيحاً أو سقته السماء إلا القصب والحطب والحشيش وقالا لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية

عباس رضى الله عنها وقال ابن المنذر لا نعلم أحداً قاله غير النعمان ، قال السروجي لقد كذب في ذلك فإنه لا يخفى عليه من قاله غيره ، وإنما عصبه تحمله على ارتكاب مثله .
(سواء سقي سيحاً) السيح الماء الجاري من ساح الماء سيحاً إذا جرى على الأرض ، وانتصابه على أنه مفعول ثان لسقى كما في قوله تعالى ﴿ وسقوا ماء حميماً ﴾ ١٥ محمد ، (أو سقته السماء) الأولى أن يقول العشر أو نصف العشر لأن الواجب أحد هذين على ما جاء في الحديث الذى مضى ، قلت هذا من تسمية الشيء بأغلب الاسمين ، لأن وجوب العشر في بلاد المسلمين أكثر ، إذ الأرض التي تستقي من الأنهار أو من المطر أكثر مما يسقى بالنباليل نظيره العمران في أبي بكر وعمر رضى الله عنها ، لأن خلافة عمر كانت جامعة من ولاية أبي بكر رضى الله عنه فيكون عدل عمر أكثر فكذا هذا .

(إلا الحطب والقصب والحشيش) وكذلك يستثنى التبن والسعف ، وذكر في المبسوط الطرفاء عوض الحطب والسعف ورق جريد النخل الذي يصنع منه المراوح وغيرها والمراد بالقصب الفارسي وهو الذي يدخل في الابنية ويتخذ منه الاقلام ، قيل هذا إذا كان العصب تنبت في الأرض والجبال ، أما لو أغرز الأرض بقصبه فإنه يجب فيه العشر ذكره الاسييجاني والمرغيناني والوبري ، وتجب في قصب السكر والذريرة ، وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف أنه لا شيء في قصب الذريرة وهي رواية عن أبي حنيفة ، وفي نصفه خراجة ومسحوقه عطر يضرب إلى البياض بصفرة يحلب من الهند وسمى ذريرة لأنه يذق ذرة ذرة ، وسيجيء الكلام فيه في الكتاب .

(وقالا) أى ابو يوسف وعمر رحمهما الله (لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية) كالحنطة والشعير والجوز واللوز ، وفي الفستق على قول أبي يوسف « رح » وعلى قول محمد لا يجوز وفي المرغيناني عن محمد أنه لا عشر في التبن والفستق والجوز واللوز والنبق والتوب والموز والخرنوب ، وعنه يجب في التبن والفستق ، قال الكرخي هو الصحيح عنه ولا في الاهليلج وسائر الأدوية والسكر والاشنان ، ويجب فيها يحبي منه ما يبقى سنة كالعنب والرطب وغيرها ، وعن محمد ان كان العنب لا يحبي منه الزبيب لرقته لا يجب فيه العشر

إذا بلغ خمسة أوسق

ولا يجب في الصفر والصنوبر والحلبة ، وعن أبي يوسف انه أوجب العشر في الحناء ، وقال محمد لا شيء فيه كالرياحين ، وفي المبسوط عن محمد في التبن والاجاص والسقب روايتان وفي الثوم والبصل روايتان .

وذكر في العمون ان التبن الذي يبس يجب فيه العشر ولا عشر في التفاح والخوخ الذي سقى ويبس ولا شيء في بذر البطيخ والقثاء والخيار والرطوبة ، وكل بذر لا يصلح إلا للزراعة ذكره القسودري ويجب في بذر العنب دون عيدانه ، ويجب في المكمون والكرامية والخردل لأن ذلك من جملة الحبوب ، ولا زكاة عند الشافعي في التبن والتفاح والسفرجل والرمضان والخوخ والجوز واللوز وسائر الثمار سوى الرطب والعنب ولا في الزيتون في الجديد ، وفي الورس في الجديد ، وأوجبها في القديم من غير شرط النصاب في قليله وكثيره ولا يجب في الترمس الجديد ، وقول مالك مثل قول الشافعي ، وزاد عليه وجوب العشر في البرس والسمسّم والزيتون ، والوجوب في الزيتون قول الزهري والاوزاعي والثوري والليث ورواية عن أحمد وهو مذهب ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم .

وقال أحمد يجب فيها به الثقال واليبس والكيل من الحبوب والثمار سواء كان قواماً كالحنطة والشعير والسلت وهو نوع من الشعير ، وفي المغرب نوع من الشعير لا قشر له يكون بالغور والحجاز والقلس وهو نوع من الحنطة يزعم أصله انه إذا خرج من قشوره لا يبقى بقاء غيره من الحنطة ويكون منه حبتان وثلاث في كمام واحد هو طعام أهل صنعاء . وفي المغرب هو بفتحيتين حبة سوداء إذا أجذب الناس خلطوها وأكلوها .

(إذا بلغ خمسة أوسق) ذكرت ثلاثة قيود ، وفي مذهب صاحبين الأول : الثمرة احترازاً عن غير الثمرة ، والثمره اصم لشيء متفرع يصلح للأكل .

الثاني : البقاء وحده أن يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة والشعير وغيرها ، واحتراز به من الورد والآس والوسمة .

الثالث : أن يبلغ خمسة أوسق ، والوسق ستون صاعاً بصاع النبي ﷺ .

والوسق ستون صاعاً بصاع النبي عليه السلام ، وليس في الخضراوات
عندهما عشر ، فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي
اشتراط البقاء لهما في الأول قوله عليه السلام ليس فيما دون
خمسة أوسق صدقة

الوسق بفتح الواو ، وروى بكسرها ايضاً ذكره القاضي عياض وهو ستون صاعاً ،
قال الخليل هو حمل البعير ، والوفر حمل البغل والحمار ، والوسق عند محمد اربعمائة رطل
وثمانون رطلاً بالبغدادي وخمسة ألف رطل وأربعمائة رطل ، وعند أبي يوسف الف وستائة
رطل وبه قال الشافعي ومالك وأحمد ، والوسق ثلاثمائة رطل وعشرون رطلاً
بالبغدادي عندهم .

وقال السفناقي (والوسق ستون صاعاً بصاع النبي ﷺ) فخمسة أوسق ألف ومائتا
من ، لأن كل صاع أربعة من . وقال شمس الأئمة هذا قول أهل الكوفة ، وقال أهل
البصرة الوسق ثلاثمائة من .

(وليس في الخضراوات عندهما عشر) والخضراوات بفتح الخاء لا غير نحو الفواكه
كالتفاح والكمثرى وغيرها ، والبقول كالكرات والكرفس ، واستشكل ابن الأثير في
النهاية جمع الخضراء على الخضراوات ، قال وقياس ما كان على هذا الوزن من الصفات ان
يجمع على هذا الجمع لأنه صار اسماً لهذه البقول لا صفة (فالخلاف) يعني بين أبي حنيفة
وصاحبيه (في موضعين) أحدهما (في اشتراط النصاب) والآخر قوله (وفي اشتراط البقاء)
فأبو حنيفة لم يشترطهما وهما شرطاهما .

(لهما في الأول) أي لأبي يوسف ومحمد في الأول وهو اشتراط النصاب (قوله
عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي ﷺ (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) هذا
الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث يحيى بن عمار عن أبي سعيد الخدري رضي الله
عنه قال قال رسول الله ﷺ ليس فيما دون خمسة ذود صدقة ، وليس فيما دون خمسة
أواق صدقة ، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة . وفي لفظ لمسلم ليس في حب ولا تمر صدقة
حتى تبلغ خمسة أوسق ، وزاد أبو داود فيه والوسق ستون حبوباً ، وزاد ابن ماجه

ولأنه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقيق الغناء ، ولأن حنيفة «روح»
قوله عليه السلام ما أخرجت الأرض ففيه العشر ، من غير فصل ،
وتأويل ما روياه زكاة التجارة لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق
وقيمة الوسق أربعون درهماً

والوسق ستون صاعاً . والمراد من الصدقة العشر لأن زكاة التجارة تجب فيها دون خمسة
أوسق إذا بلغت قيمته مائتي درهم .

(ولأنه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقيق الغناء) هذا دليل على أن العشر
صدقة كالزكاة يتعلق بها المال أو يدل على أنه لا يجب على الكافر ابتداءً وتصرف مصارف
الصدقات وقيمة خمسة أوسق مائتا درهم فيشترط فيه النصاب لأجل تحقيق الغناء .
(ولأن حنيفة عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي ﷺ (ما أخرجته الأرض ففيه
العشر ، من غير فصل) هذا الحديث غريب بهذا اللفظ ، ومضناه ما أخرجه البخاري عن
الزهري عن سالم عن ابن عمر ... الحديث ، وقد ذكرناه في أول الباب وليس فيه إشارة
إلى النصاب لأنه عام يتناول القليل والكثير فيدل على الوجوب من غير قيد . وأخراج
بعض الخارج عن الوجوب واخلائه عن حقوق الفقراء ، وقال أبو بكر بن العربي في
عارضة الأجرومي وأقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلاً وأحوطها للمساكين
وأولاهما قياماً شكراً للنعمة وعليه يدل عموم الآية والحديث .

فإن قلت العشر يشبه الزكاة من حيث أنه يصرف إلى أهل السهمان المذكورين في الآية
فيجب أن يكون لما لبته عفو ونصاب . قلت العشر كالخمس حتى إذا أخذ مرة لا يؤخذ
ثانياً ، وإن تكرار السنون فيبقى الباقي لرب المال ، والعشر يجب على الفقراء فيجب أن
لا يتعلق بقدر معين لما أنه يجب بتحقيق الأرض فيجب في القليل والكثير . قوله - من غير
فصل - ليس من الحديث ، يعني من غير فرق بين القليل والكثير .

(وتأويل ما روياه زكاة التجارة) هذا جواب عن حديثها المذكور أي بتأويل ما
رواه أبو يوسف ومحمد أنه محمول على زكاة التجارة (لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق ، وقيمة
الوسق أربعون درهماً) فيكون قيمة خمسة أوسق مائتا درهم ، وكان كذلك في ذلك

ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغناء ، ولهذا لا يشترط
الحول لأنه للاستثناء وهو كله نماء ، ولهما في الثاني قوله عليه السلام
ليس في الخضروات صدقة

الوقت غالباً فأدير الحكم على ذلك الكيل كان أيسر عليهم
(ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغناء) هذا جواب عن قوله لتحقيق الغناء ،
أى لا اعتبار بالمالك في العشر ، ولهذا يجب العشر في الأرض الموقوفة وأرض المكاتب ، فإذا
لم يعتبر المكاتب فكيف يعتبر بصفة وهو الغنى الحاصل بالنصاب ، وذكر في المبسوط
ان كانت الأرض لمكاتب أو لصي أو مجنون وجب العشر في الخارج منها عندنا . وقال
الشافعي لا شيء في الخارج من ارض المكاتب العشر عنده لباس الزكاة فلا تجب إلا باعتبار
المالك ، أما عندنا فالعشر مؤنة الأرض النامية كالخراج ، فالمكاتب والحرف فيه سواء ،
وكذلك الخارج من الأرض الموقوفة على الرباطات والمساجد يجب فيه العشر عندنا وعند
الشافعي لا تجب إلا في الموقوفة على أقوام بأعيانهم فإنهم كالملاك .

(ولهذا لا يشترط الحول) والأصل عدم اشتراطه غنى المالك للنصاب لا يشترط
الحول في العشر (لأنه) أى لأن الحول يشترط (للاستثناء) أى لطالب النماء (وهو) أى
الذي يجب فيه العشر (كله نماء) لأن وجوبه يتعلق بالأرض النامية والخراج يجب في
قليل الخارج فكذا العشر .

(ولهما في الثاني) أي ولأبي يوسف « رح » ومحمد في اشتراط البقاء (قوله عليه الصلاة
والسلام) أى قول النبي ﷺ (ليس في الخضراوات صدقة) هذا الحديث روي عن جماعة
من الصحابة « رض » وهم معاذ وطلحة وعلي ومحمد بن عبدالله بن جعش وأنس وعائشة
وعبد الله بن عمر وخالد بن عبدالله وأبو موسى الأشعري وعمر بن الخطاب رضى الله عنهم .
أما حديث معاذ بن جبل فرواه الترمذي ، حدثنا علي بن حزم انا عيسى بن يونس عن
الحسن بن عمار عن محمد بن عبد الرحمن بن عبيد عن عيسى بن طلحة عن معاذ انه كتب إلى
النبي ﷺ يسأله عن الخضراوات وهي البقول فقال ليس فيها شيء ، قال أبو عيسى اسناد
هذا الحديث ليس بصحيح وليس بصحيح في هذا الباب شيء عن النبي ﷺ ، وانما يروون

هذا عن موسى بن طلحة عن النبي ﷺ مرسل ، والحسن بن عمارة ضعفه شعبة وغيره وتركه عبدالله بن المبارك . وقال شيخنا زين الدين رحمه الله حديث معاذ تفرد بإخراجه الترمذي .

وأما حديث طلحة بن عبدالله فأخرجه الطبراني في الأوسط من حديث موسى بن طلحة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال ليس في الخضراوات صدقة ، وهو ضعيف .

وأما حديث علي فأخرجه الدارقطني والبيهقي من رواية الصعب بن حبيب قال سمعت أبا رجاء العطاردي يحدث عن ابن عباس رضي الله عنهما عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال ليس في الخضراوات صدقة ولا في المرايا صدقة ، الحديث . قال ابن حبان الصعب بن حبيب يروى عن الثقات بالعلويات ، وقال صاحب الميزان ولا يكاد يعرف .

وأما حديث محمد بن عبدالله بن جحش فأخرجه الدارقطني بإسناده عن رسول الله ﷺ أنه أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن بأن يأخذ من كل أربعين ديناراً ديناراً . . . الحديث ، وفي آخره وليس في الخضراوات صدقة ، وفي إسناده عبدالله بن شبيب فإنه ضعيف ، قال أبو أحمد الحاكم ذاهب الحديث .

وأما حديث أنس رضي الله عنه فأخرجه الدارقطني أيضاً من رواية جرير عن ابن السائب عن موسى بن طلحة عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ليس في الخضراوات صدقة ، وجرير إنما سمع من عطاء بن السائب بعد اختلاطه .

وأما حديث عائشة رضي الله عنها فأخرجه الدارقطني أيضاً ومن طريق البيهقي عن عائشة رضي الله عنها قالت وجرت السنة من لدن رسول الله ﷺ ليس فيما دون خمسة أوساق . . الحديث ، وفي آخره وليس فيما أنبعث الأرض من الخضز زكاة ، وفي إسناده صالح بن موسى الطلحي وهو ضعيف . وقال البخاري منكر الحديث ، وقال ابن عدي ليس بشيء ، وقال النسائي متروك .

وأما حديث عبدالله بن عمرو فإنه أخرجه الدارقطني أيضاً من رواية أشعث بن عطاء

والزكاة غير منقبة فتعين العشر .

الفربري عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال سئل عبدالله بن ... وعن الجوهر والدر والقصوص . الحديث وفيه وليس في البقول زكاة ، وقال شيخنا زين الدين لم يتكلم الدارقطني في اسناده وضعف ، فإن الفربري الذي لم يسم فيه هو محمد بن عبدالله قال أحمد ترك الناس حديثه ، وقال ابن معين لا يكتب حديثه ، وقال علاس متروك ، وقال النسائي ليس بثقة ، وقال صاحب الميزان هو من شيوخ شعبة الجمع على ضعفهم ولكن كان من عباد الله الصالحين .

وأما حديث جابر بن عبدالله فأخرجه الدارقطني من رواية عدى بن الفضل عن أيوب عن عمرو بن دينار عن جابر قال لم يكن المقاتي فيما جاء به معاذ إنما أخذ الصدقة من البر والشعير والتمر والزبيب ، وليس في المقاتي شيء ، وقد كانت تكون عندا المفتاة تخرج عشرة آلاف فلا يكون فيها شيء ، ولم يتكلم الدارقطني في اسناده ، وهو ضعيف ، فإن عدى بن الفضل متروك الحديث قاله ابن معين وأبو حاتم .

وأما حديث أبو موسى الأشعري فأخرجه الطبراني والحاكم في مستدركه ومن طريقهما البيهقي من رواية طلحة بن يحيى عن أبي هريرة عن أبي موسى ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم حين بعثهما رسول الله ﷺ إلى اليمن يعلمان الناس من أمر دينهم لا تأخذ الصدقة إلا من هذه الأربعة ، الشعير والحنطة والزبيب والتمر ، قال الحاكم ان اسناده صحيح أورده شاهد الحديث موسى بن طلحة عن معاذ رضى الله عنه مرفوعاً فيما سقت السماء والسييل ، وفي آخره فأما القثاء والبطينخ والرمان والقصب فقد عفى عنه رسول الله ﷺ .

وأما حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه فأخرجه الدارقطني في رواية عبد العزيز ابن ابان عن محمد بن عبدالله عن الحكم عن موسى بن طلحة عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الأربعة ، الحنطة والشعير والزبيب والتمر وعبد العزيز بن ابان القرشي قاضي واسط ضعيف جداً منسوب لوضع الحديث .

(والزكاة غير منقبة فتعين العشر) يعني الحديث ليس فيه ما يدل على نفي الزكاة

وله ما روينا ومرويهما محمول على صدقة يأخذها العاشر وبه يأخذها
أبو حنيفة « رح ، فيه ، ولأن الأرض قد تستنمي بما لا يبقى والسبب
هي الأرض النامية ولهذا يجب فيها الخراج . أما الحطب والقصب
والحشيش لا تستنبت في الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها

فتمن نقي العشر . وقال تاج الشريعة يعني لو كان نصابه في بعض الحول رصبا لا ينقطع
حكم الحول بل تجب الزكاة عند الحول .

(وله ما روينا) ولأبي حنيفة ما روينا وهو قوله عليه السلام ما أخرجت الأرض ففيه
العشر (وما رواه محمول على صدقة يأخذها العاشر) أى وما رواه أبو يوسف ومحمد محمول
على صدقة يأخذها العاشر لا أخذ الفقراء عند إباء المالك عن دفع القيمة (وبه أخذ
أبو حنيفة) أى وبهذا الحمل المذكور أخذ أبو حنيفة فيه أى في الحديث الذي رواه وهو
قوله ليس في الخضراوات صدقة فيكون عاملا بالحديثين (ولأن الأرض قد تستنمي بما
لا يبقى) أى قد يطلب الثناء من الأرض بما لا يبقى كالخضراوات والاستثناء بها فوق الاستثناء
بما يبقى كالحنطة والشعير لأن نفع الخضراوات أنفع ، ألا ترى أن محمداً وضع الخراج على
الكرم أكثر مما وضع على الزرع لأن نفعه أبلغ (والسبب هي للأرض النامية) الواو فيه
للحال ، والعامل فيها يستنمي أى والحال أن السبب أى الأرض النامية وهي موجود ،
فلو لم يجب العشر فيها لا يبقى يلزم اخلاء السبب عن الحكم في موضع يحتاج في اثبات ذلك
الحكم وهو لا يجوز .

(ولهذا يجب فيها الخراج) أى ولأجل كون السبب هو الأرض النامية يجب فيها
الخراج ، وفي بعض النسخ يجب فيه الخراج على تأويل المكان .

(وأما الحطب والقصب والحشيش لا يستنبت في الجنان عادة) لما ذكر هذه الأشياء
في اول الباب على وجه الاستثناء ولم يبين وجهه ذكر هنا تعليل عدم الوجوب فيها بقوله
— أما — التفصيلية قوله — لا يستنبت — أى لا يطلب انباتها في البساتين عادة (بل ينقى
عنها) أى بل ينقى الجنان عن هذه الأشياء ، وينقى من التنقية (حتى لو اتخذها) أى لو

مقصبة أو مشجرة أو منبتاً للحشيش يجب فيها العشر ، والمراد بالمذكور
القصب الفارسي أما قصب السكر وقصب الزريرة ففيهما العشر لأنه
يقصد بهما استغلال الأرض بخلاف السعف والتبن لأن المقصود
الحب والتمر دونهما .

اتخذ الجنان (مقصبه) أي موضعاً للقصب لأجل الاستغلال (أو مشجرة) أي موضعاً
للاشجار يفرسها لأجل الحطب (أو منبتاً للحشيش) أو اتخذها موضعاً لنبات الحشيش
(يجب فيه العشر) أي يجب في كل واحد من قليل الاشياء العشر لأنها تصير غلة فيجب
فيها العشر .

(والمراد بالمذكور) يعني في قوله - والقصب - في اول الباب (القصب الفارسي)
وهو الذي يتخذ منه الاقلام ويدخل في الابنية وقد مر بيانه (أما قصب السكر وقصب
الزريرة ففيهما العشر) هذا رجوع إلى بيان ما قاله في اول الباب - إلا الحطب والقصب -
لأن هناك لم يبين التفصيل الذي فيه ، لأنه ذكر القصب مطلقاً ، وهنا بين أن المراد من
القصب المذكور هناك هو القصب الفارسي ، أما قصب السكر وقصب الزريرة فيجب
فيهما العشر ، وقال شيخ الاسلام في مبسوطه وقصب السكر ان يخرج منه العسل يجب
فيه العشر والاقلام ، وقد مر الكلام هناك مستوفى (لانها يقصد بهما استغلال الأرض)
أي لأن قصب السكر وقصب الزريرة يقصد بهما الاستغلال فيجب فيهما العشر .
(بخلاف السعف والتبن ، لأن المقصود الحب والتبن) السعف بفتح المهملتين ، وهو
غصون النخل ، ومنه قول بعضهم .

يؤاس الغراب الزبيب في كل صده وما صاده العريان في سعف النخل
اراد أن العشر لا يجب فيهما (لأن المقصود بالفرس والزراعة التمر والحب دونهما)
أي دون السعف والتبن .

فإن قلت ينبغي ان يجب العشر في التبن لأنه كان واجباً وقت كون الزرع قصيلاً ، ثم
التبن هو القصيل ذاتاً إلا انه زاد فيها اليبوسة وبها لا يتغير الواجب قلت انما لا يجب
العشر في التبن لأن العشر كان واجباً قبل ادراك في الساق حتى لو فصله يجب العشر في
القصيل ، فإذا ادرك تحول العشر في الساق إلى الحب .

قال وما سقى بعرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر على القولين
لأن المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقى بالسما أو سبياً ، وإن سقى سبياً
أو بدالية فالمعتبر أكثر السنة كما هو في السائمة . وقال أبو يوسف
« ربح » فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيه العشر إذا بلغت
قيمته خمسة أوسق من أدنى

(وما سقى بعرب) بفتح العين المعجمة وسكون الراء وبالباء الموحدة وهو الدلو
العظيم (أو دالية) وهو المنجنون يدير بها البقرة والناعورة يديرها الماء من دلت الدلو
تزعتها كذا في الصحاح ، وفي المغرب الدالية جذوع طويلة تتركب مراكيب مداق الارز
في رأسه مفرقة كبيرة يسقى بها (أو سانية) وهي الساقية التي يسقى عليها والجمع
السواقي (ففيه نصف العشر على القولين) أي على اعتبار القولين قول أبي حنيفة ، وقول
صاحبه ، لأن عند أبي حنيفة يجب نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء على أصله
وعندهما كذلك ، لكن يشترط النصاب والبقاء على أصلهما .

(لأن المؤنة) أي الكلفة (تكثر فيه) أي في الذي يسقى بالغراب والدالية
والسانية (وتقل) أي المؤنة (فيما يسقى بماء السماء) أي المطر (أو سبياً) أو سقى
سبياً وهو الماء الجاري ، وانتصابه على أنه مفعول ثان كما تقول سقى ماء فيتعدى إلى
مفعولين (وإن سقى سبياً أو بدالية فالمعتبر أكثر السنة) إنما ذكر المعطوف بالفاء دون
المعطوف عليه ، لما أن السبى اسم للماء دون الدالية ، لأن الدالية آلة الاستقاء فلا
يصح أن يقال وإن سقى دالية ، لأن الدالية غير مستقيمة بل هي آلة السقى ، فلذلك
ذكرها بالفاء (كما مر في السائمة) أي المعتبر في السائمة أكثر السنة في الرعي ، وبه قال عطاء
والثوري ومالك وأحمد وهو أحد قولي الشافعي اعتباراً للغالب ، وإن سقى نصفها بكلفة
ونصفها بغير كلفة فعند مالك والشافعي وأحمد يجب ثلاثة أرباع العشر فيؤخذ نصف كل
واحد من الوظيفتين .

(وقال فيما لا يوسق) أي فيما لا يدخل تحت الوسق (كالزعفران) فإنه بالامناء
(والقطن) فإنه بالأحمال (يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى

ما يوسق كالنذرة في زماننا لأنه لا يمكن التقدير الشرعي فيه، فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة، وقال محمد يجب العشر إذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة أحمال كل حمل بثلاثمائة من وفي الزعفران خمسة امناء لأن التقدير بالوسق كان لا اعتبار انه أعلى ما يقدر به

ما يوسق كالنذرة (بضم الذال المعجمة وبفتح الراء ، وفي الوبري من أدنى ما يوسق كاللخن والنذرة (في زماننا) وفي بعض النسخ ديارنا (لأنه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته) أى لا يمكن التقدير الشرعي كالوسق . قوله - فيه - أى فيما لا يوسق فاعتبرت القيمة ، فإذا بلغت قيمة ما لا يوسق قيمة أدنى شيء يدخل في السوق كالنذرة يجب فيه العشر وإلا فلا (كما في عروض التجارة) أى كما ترد إلى نصاب الدرهم في العروض التي هي للتجارة .

(وقال محمد يجب فيه العشرة) أى يجب العشر فيما لا يوسق (إذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه ، فاعتبر في القطن خمسة أحمال كل حمل) بكسر الحاء ، كذا في المغرب (ثلاثمائة من بالعراقي ^(١)) كذا قال أبو بكر الجصاص الرازي وهو سبائة رطل ، والحلة ثلاثة آلاف رطل بالبغدادى ، لأنك تقول عندي أوقية ورطل ومن وقنطار، وحمل من القطن فالحمل على مقاديره قيل كان ينبغي له ان يقدر بالقناطر، لأن القنطار أعلى ما يتعلق به التعامل والاقارير فيه ، ولا اعتبار بالحمل فيها (وفي الزعفران أى اعتبر في الزعفران (خمسة امناء) انما قال امناء لأن مفردهما من قال الجوهري المن مقصور الذي يوزن به ، والتثنية منوان والجمع امناء وهو افصح من المن ، وتثنية المن منان والجمع امناء .

(لأن التقدير بالوسق كان باعتبار انه أعلى ما يقدر به) أراد أن النبي ﷺ اعتبر

(١) كلمة - بالعراقي - زائدة عن المتن ، وربما وجد القارىء بعض الاختلاف بين ما ورد في المتن وما ورد في الشرح ، اهـ مصححه .

وفي العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر . وقال الشافعي لا يجب لأنه متولد من الحيوان فأشبهه الأبريسم ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر

الوسق وهو في زمانه كان باعتبار انه أعلى ما يقدر به الكليات فوجب على هذا ان يعتبر
في كل نوع أعلى ما يقدر به ، ومن أقصى ما يقدر به القطن الحمل ، فإنه يقدر أولاً بالاساتير
ثم بالامناء ثم بالحمل ثم ما بعده تضعيف المن ، وعند مالك والشافعي وأحمد لا شيء في
الزعفران والقطن ، وإنما أخذ ابو يوسف في التقدير بالأدنى ، لأن الغالب عنده معني المؤنة
واستدل عليه بوجوبه في مال الصبي والمجنون والمكاتب والمأذون المدين وأراض الوقف
فلا تبنى على الاحتياط فلا يقدر بالأدنى بالشك ، والاصل براءة الذمة .

(وفي العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر) أى يجب في العسل العشر ، وهو مروي
عن عمر بن عبد العزيز والأوزاعي والزهرى وزبيدة ومكحول ويحيى بن سعيد وابن وهب
من المالكية وسليمان بن موسى الفقيه الأوسق الدمشقي وإسحاق وأبي عبيد وأحمد ، وإنما
قال إذا أخذ من أرض العشر لأنه إذا كان في أرض الخراج فلا شيء فيه ، وأرض العرب
كلها عشرية وهي من أول العذيب والقادسية إلى آخر حجر باليمن بمهرة طولاً ، ومن بيون
والدهناء ورمل صالح إلى مشارق الشمس عرضاً . وأما أرض الخراج فسواد العراق كلها
خراجية وهي ما بين العذيب إلى عقبة حلوان عرضاً ، ومن العلت إلى عبادان طولاً ، وكل
أرض فتحت عنوة وقهراً أو تركت على أيادي أهلها ومن عليهم الإمام فإنه يضع الجزية على
أعناقهم إذا لم يسلموا ، والخراج على أراضيهم أسلموا أو لم يسلموا .

(وقال الشافعي لا يجب) فيه العشر وهو قول ابن أبي ليلى والحسن بن صالح ومالك
(لأنه متولد) أي لأن العسل متولد (من الحيوان فأشبهه الأبريسم) الذي يكون في دود
القر وهو بكسر الهمزة وكسر الباء وفتح السين .

قال الجوهري (ولنا قوله عليه السلام) أي قول النبي ﷺ (في العسل العشر) هذا
الحديث بهذا اللفظ رواه العقيلي في كتاب الضعفاء من طريق عبد الرزاق أخبرنا عبد الله بن
محرز عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال في العسل العشر ، وليس

في مصنف عبد الرزاق بهذا اللفظ ، وإنما لفظه أن النبي ﷺ كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من أهل العسل العشر ، وبهذا اللفظ رواه البيهقي من طريق عبد الرزاق ، والحديث معلول بعبد الله بن محرز قال ابن حبان في كتاب الضعفاء وكان من خير عباد الله تعالى إلا أنه كان يكذب ولا يعلم ويقلب الأخبار ولا يفهم ، وعبد الله بن محرز بتشديد الراء المفتوحة وتكرارها . وقال العلاس والنسائي متروك ، وقال ابن معين ليس بثقة .

وقال الاترازي في هذا الباب ولنا ما روى الشيخ أبو الحسين القدوري والشيخ أبو نصر البغدادي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن بني شابة كانوا يؤدون إلى النبي ﷺ العشر من نخل فنحلهم من كل عشر قريب قرية وكان يحمي واديهم لهم ، ولما كان زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على تلك الناحية سفيان بن عبد الله الثقفي فأبوا أن يؤدوا إليه منها وقالوا انا كنا نؤدى إلى رسول الله فكتب سفيان إلى عمر رضي الله عنها فكتب إليه عمر رضي الله عنه أنما النحل ذباب عسيب يسوقه الله تعالى إلى من يشاء فلو أن أدوا إليك ما كانوا يؤدونه إلى رسول الله فاحم لهم واديهم وإلا فخل بينهم وبين الناس . فأدوا إليه ذلك وحملهم واديهم ، ثم قال الاترازي وذكر الحديث في السنن أيضاً .

قلنا ليس الحديث في السنن هكذا ، وإنما هذا الذي ذكره في معجم الطبراني قال حدثنا اسماعيل بن الحسن الخفاف المصري حدثنا أحمد بن صالح حدثنا ابن وهب أخبرني أمانة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن بني سنانة بطن من فهم كانوا يؤدون إلى رسول الله ﷺ عن نخل كان لهم العشر من كل عشر قرب قرية ، وكان يحمي واديهم لهم ، فلما كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه استعمل على ما هناك سفيان بن عبد الله الثقفي فأبوا أن يؤدوا إليه شيئاً وقالوا انا كنا نؤديه إلى رسول الله ﷺ فكتب سفيان إلى عمر رضي الله عنها فكتب إليه عمر أنما النحل ذباب عسيب يسوقه الله عز وجل رزقاً إلى من يشاء ، فلو أن أدوا إليك ما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ فاحم لهم أديتهم وإلا فخل بينهم وبين الناس ، فأدوا إليه ما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ فحمى لهم أديتهم .

ولأن النحل يتناول من الأنوار والثمار ، وفيهما العشر فكذا فيما يتولد
 منها بخلاف دود القز ، لأنه يتناول الأوراق ولا عشر فيها . ثم عند
 أبي حنيفة « روح » ، يجب فيه العشر قل أو كثر لأنه لا يعتبر النصاب ،
 وعن أبي يوسف « روح » ، أنه يعتبر فيه قيمة خمسة أوسق كما هو
 أصله ، وعنه أنه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث بني شابة
 أنهم كانوا يؤدون إلى رسول الله ﷺ كذلك

(ولأن النحل يتناول من الأنوار والثمار) أى الأنوار جمع نور بفتح النون وهو الزهر
 (وفيهما العشر) أى في كل واحد من الثمار والأنوار العشر (فكذا فيما يتولد منهما) أى فكذا
 يجب فيما يتولد من الثمار والأزهار (بخلاف دود القز) أى الذى يتولد منه الأبريسم ،
 وهذا جواب عما قاله الشافعي فاشبه الأبريسم ، وحاصله أن يقال لا نسلم أن القياس صحيح
 لأن النحل يأكل الثمر والزهر وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منه بخلاف دود القز (لأنه
 يتناول الأوراق) أى أوراق شجر التوت (ولا عشر فيها) أى في الأوراق ، وكذا
 فيما يتولد منها وهو الأبريسم .

(ثم عند أبي حنيفة رضى الله عنه يجب فيه) أى في العسل (العشر قل أو كثر ،
 لأنه لا يعتبر النصاب) لاطلاق الحديث المذكور الذي رواه أبو هريرة وهو حديث الكتاب .
 (وعن أبي يوسف أنه يعتبر فيه القيمة) يعني إذا بلغ العسل قيمة خمسة أوسق ففيه
 العشر ، وهذا ظاهر الرواية عنه ، كذا قاله الإمام الأسيبجاني رحمه الله (كما هو أصله)
 أى كما هو اعتبار القيمة في أصله في قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يوسق (وعنه) أى
 وعن أبي يوسف (أنه لا شيء فيه) أى أن العسل لا شيء فيه ، أى لا يجب فيه شيء
 (حتى يبلغ عشر قرب) بكسر القاف جمع قربة خمسون من كذا في شرح الطحاوي
 (لحديث بني شابة أنهم كانوا يؤدون إلى رسول الله ﷺ كذلك) أى عشر قرب ، ثم
 أنه وقع في بعض النسخ هكذا الحديث بنى سيارة بفتح السين المهمة وتشديد الباء آخر
 الحروف وبعد الألف راء ، وهكذا تصحيف ، وكذا وقع سباب بالسين المهمة وبالباء

وعنه خمسة أمناء ، وعن محمد « رح » خمسة أفراق كل فرق ستة وثلاثون رطلاً

الموحدة بعد الألف وهو أيضاً تصحيف والصحيح بني شباة بفتح الشين المعجمة وتخفيف
الباء الموحدة ، يقال بنوا شباة قوم بالطائف من حيث كانوا يتخذون النحل حتى نسب
اليهم العسل فقليل عسل شباي وشباة تصحيف يعني بالمهمة ، وقال ابن ماكولا شباة بفتح
الشين المعجمة وبالموحدة مكررة بطن من فيهم ، وشباة بسين مهمة بعدها ياء معجمة
بائتين من تحتها وبعد الألف باء معجمة بواحدة فهو شباة بن عاصم سمع النبي ﷺ يقول
أنا ابن العواتك بن مسلم فقال الجوهري في فصل السين وهم شباة قوم بالطائف وذكر في
فصل السين الثلثة وبه سمي الرجل ، وذكر في فصل الراء في فصل السين السيارة العاقلة ،
وقولهم أصح من غير أبي سيارة وهو أبو سيارة المدواني كان يدفع بالناس من جميع أربعين
سنة على حمارة .

(وعن خمسة أمناء) أي عن أبي يوسف في رواية أخرى خمسة أمناء وهي
رواية الامالي .

(وعن محمد خمسة أفراق كل فرق ستة وثلاثون رطلاً) وكان من حق الكلام أن
يقول وقال محمد انتهى . في هذا النظر نظر ، لأنه انما قال وعن محمد ليشير به إلى أن
لمحمد أيضاً أقوالاً ، فذكر عنه قولاً واحداً ولم يلتزم أن يذكر الجمع ، وفي السروجي وعن
محمد أيضاً ثلاث روايات أحدها خمس قرب والقربة خمسون مناً ، ذكره في الينابيع ،
وفي المغنى القربة مائة رطل والثانية خمسة أمناء والثالثة خمسة أفراق ، قال السروجي
وهي أربعون مناً ، والفرق ستة وثلاثون رطلاً والفرق بفتحتين ، قال الأزهري النحويون
على السكون وكلام العرب على التحريك . وفي التكملة وفرق بينهما في المغنى فقال الفرق
بسكون الراء من الاواني والمقادير ستة عشر رطلاً وبالفتح مكبال يأخذ ثلاثين رطلاً ،
وقيل بالسكون مائة وعشرون رطلاً ، وقال بالسكون أربعة أرتال ، وذكر النسفي
انه ستة وثلاثون رطلاً ، ومثله عن القاضي من الحنابلة ، وفي الصحيح الفرق من السكون
وقد تحرك والافراق هو الذي يجمع فرق يدل على تحريك الراء في المفرد ، لأن الفرق

لأنه أقصى ما يقدر به ، وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال
من العسل والثمار ففيه العشر . وعن أبي يوسف « رح ، أن
لا يجب لانعدام السبب وهي الأرض النامية ، وجه الظاهر أن
المقصود حاصل وهو الخارج قال وكل شيء أخرجه الأرض مما
فيه العشر لا يحتسب فيه أجر العمال ونفقة البقر

بالسكون يجمع على أفروق وفروق ، وعن أحمد وصار العدد عشر أواق وهو قول الزهري
ويروى عن عمر رضى الله عنه (لأنه أقصى ما يقدر به) أى لأن الفرق أعلى ما يقدر به
في هذا الموضع .

(وكذا في قصب السكر) قال الاترازي يعنى ان في السكر يعتبر خمسة امناء عند
محمد ، وعند أبي يوسف خمسة أوسق كما في الزعفران كذا ذكره الحاكم الشهيد والخصاص
والإمام والاسيبيجاي وغيرهم من رهط أبي يوسف ومحمد في السكر قال وهو على هذا
البيان عطف على قوله - كالزعفران والقطن - أى حكم الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في
قصب السكر كما في الزعفران والقطن انتهى . قلت عطفه على الأقرب هو الأصل ، والمعنى
وكذا أقصى ما يقدر به في السكر الذى هو ستة وثلاثون رطلا

(وما يوجد في الجبال من العسل والثمار فيه العشر) ذكره محمد في كتاب الزكاة وهي
رواية اسد بن عمرو (وعن أبي يوسف انه لا يجب) كذا ذكره في الاملاء وبه قال الحسن
ابن زياد (لانعدام السبب) أى سبب الوجوب (وهو الأرض النامية) الاولى ان يقال
السبب ملك الأرض ولم يوجد (وجه الظاهر) أى وجه ظاهر الرواية وهو الوجوب
(ان المقصود حاصل وهو الخارج) مجرد الخارج لا يكفي للوجوب لأنه مباح كالصيد والحشيش .
(قال) أي قال محمد في الجامع الصغير (وكل شيء أخرجه الأرض مما فيه العشر
لا تحسب فيه أجرة المالك) بضم الميم وتشديد الميم جمع عامل (ونفقة المقر) وغيرها
مثل كرى الانهار واصلاح الأرض ، وبه قال الشافعى قال في البرى وغيره لا يمتد
بصاحب الأرض بما انفق على اللغة من سقي ولا عمارة ولا أجرة حافظ ولا أجرة عامل ولا

نفقة البقر ، ويجب العشر أو نصفه في جميع الخارج ، وأجمعوا على ان ما تلف أو سرق أو ذهب بغير صنعه لا عزم عليه في ذلك ، وقال مالك لو أتلقت الجائحة جميع الخارج فلا ضمان عليه ، وفي المحيط وجوامع الفقه والمرغيناني لا يأكل شيئاً من طعام العشر حتى يؤدي عشره ، ولو أكل ضمن عشرة وعن أبي يوسف رحمه الله لا يضمن لكن يكيل به النصاب وعنه يترك له ما يكفيه وعياله . وفي خزانة الاكل لا يجب على صاحب الارض ما أطعم عياله وجيرانه وهداياه وما بقى ففيه العشر إن بلغ خمسة أوسق وفي شرح مختصر للكروخي ، وروى الفضل بن غانم عن أبي يوسف رحمه الله ان ما أكل واطعم بالمعروف أعد به في تكميل الاوسق لم يلزمه عشره ، وعن محمد يعتبر ذلك من تسعة أعشاره .

قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز للمالك ان يتصرف في الثمار قبل الحصر بأكل ولا بيع ، فإن أكل غرم وعزر مع العلم وإلا غرم . وقال أحمد يجوز له الاكل بقدر الثلث أو الربع ، ولو خرصه الخارج ترك ذلك ، وفي ذخيرة المالكية ولا يجب المأكول من الثمر في الحصر . وفي شرح الموطأ للقرطبي انه مذهب مالك وذكره فقوله كذهب أبي حنيفة رضي الله عنه ان ما يأكله من الثمرة والزرع محسوب عليه ، وان مذهب الشافعي كذلك كذهب أحمد وهو قول الليث . وفي المرغيناني وجوامع الفقه ان مؤنة حمل العشر على السلطان دون رب الارض ولا يخرس الرطب والعنب وغيرها من الثمار والزرع عندنا . وقال الشعبي والثوري الحصر بدعة .

وقال الشافعي رضي الله عنه هو سنة في الرطب والعنب ولا خرص في الزرع وهو قول مالك وأحمد ، وقال ابو عمر بن عبد البر ذكر أصحاب الاملاء عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يخرس الرطب تراً والعنب زيبياً ، وقال السروجي رحمه الله لم يذكر أصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته . قلت يمكن أن يكونوا ذكروه فيها علم غيره ، والخروس عند بدء اصلاح الثمار يقول الخارص خرصها كذا وكذا رطباً أي حررها ، ويمي ييسه كذا وكذا ثم ذكره النووي رحمه الله تعالى ، ويكتفى بخارص واحد عند

لأن النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها .
قال تغلي له أرض عشر فعليه العشر مضاعفاً ، عرف ذلك بإجماع الصحابة
رضوان الله عليهم . وعن محمد « رح » ان فيما اشتراه التغلي من
المسلم عشراً واحداً لأن الوظيفة عنده لا يتغير بتغير المالك ،

بنزلة الحاكم . وفي قول الشافعي لا بد من عدلين كالحكمين والمقولين في التلقات .
(لأن النبي ﷺ حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة) يعني أن النبي ﷺ حين يتفاوت
الواجب وهو العشر تتفاوت المؤنة في قوله ما سقته السماء ... الحديث ، ولو أحسبه الأجرة
والنفقة لدخول التفاوت في خير الارتفاع ، وكان في ذلك مجوزاً لنفي ما أثبت الشرع
وانه ممتنع (فلا معنى لرفعها) أي لرفع المؤنة لأنها إذا رفعت يبقى الواجب متفقاً
لا متفاوتاً وهو خلاف الخبر .

(قال) أي محمد رحمه الله تعالى (تغلي) أي يخص تغلي بكسر اللام إلى بني تغلب
قال الاترازي أما في حال النسبة يحوز فتح لامها وكسرهما ، والافصح الكسر ، وقد
عرف في علم التصريف انتهى . قلت إذا كان الحرف الثاني من الاسم الذي ينسب اليه
ساكناً والافصح مع الكسرة كما في تغلب ، فإنه يحوز فيه الفتح ، لأن التالي فيه كالمردوم
فصار كتمر يقال فيه تمرى بالفتح ، وقد ذكرنا ان بني تغلب قوم من النصارى بقرب الروم
(له أرض عشر فعليه العشر مضاعفاً) أي حال كونه مضاعفاً (عرف ذلك بإجماع الصحابة
رضى الله عنهم) وهو اجماع سكوني وذلك أن عمر رضى الله عنه أقرم على التضعيف
حيث قالوا يلحقنا العار بأداء الجزية ، وكان ذلك بحضور من الصحابة فاستقر
الأمر عليه .

(وعن محمد رحمه الله ان فيما اشتراه التغلي من المسلم عشراً واحداً) انتصاب عشراً
على انه اسم ان وخبره مقدماً قوله - فيما اشتراه - (لأن الوظيفة عنده) أي لأن
وظيفة الأرض عند محمد رحمه الله (لا تتغير بتغير المالك) كالخراج في الأرض الخراجية
إذا اشتراها مسلم ، وهذه رواية عنه . وفي بعض الكتب انه يضاعف عليه العشر كما
هو مذهبها .

فإن اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما إذا مر على العاشر وكذا إذا اشتراها منه مسلم أو أسلم التغلبي عند أبي حنيفة «رح» سواء كان التضعيف أصلياً أو حادثاً لأن التضعيف صار وظيفة لها فتنقل إلى المسلم بما فيها كالخراج . وقال أبو يوسف «رح» يعود إلى عشر واحد لزوال الداعي إلى التضعيف . قال في الكتاب وهو قول محمد «رح» فيما صح عنه .

(فإن اشتراها منه) أي من التغلبي (ذمي فهي على حالها) أي الأرض على حالها من التضعيف (عندهم) أي عند اصحابنا الثلاثة (لجواز التضعيف عليه في الجملة) إلى الذمي أي يجوز التضعيف على ذمي غير تغلبي في الجملة (كما إذا مر على العاشر) فإنه يؤخذ منه نصف العشر ومن المسلم ربع العشر والنصف ضعف الربع (وكذا ان اشتراها منه) أي من التغلبي (مسلم) فالأرض العشرية على حالها من التضعيف (أو أسلم التغلبي) يعني الأرض على حالها من التضعيف (عند أبي حنيفة «رح» سواء كان التضعيف أصلياً) بأن ورثها التغلبي عن أبائه كذا أو تداولته الأيدي من الشراء كذلك (أو حادثاً) يعني عارضاً بأن اختارها بأن اشتراها من المسلم (لأن التضعيف صار وظيفة لها) أي للأرض (فتنقل إلى المسلم بما فيها كالخراج) وان كان فيه معنى العقوبة لأن الاسلام لا ينافي العقوبة كالحدود ، وذكر أبو بكر الرازي «رح» في احكام القرآن عن عمر رضى الله عنه وعن علي رضى الله عنه أخذ الخراج من أسلم وقام على أرضه .

(وقال ابو يوسف رحمه الله يعود إلى عشر واحد لزوال الداعي إلى التضعيف) وهو الكفر أي لأن التضعيف كان بسبب الكفر وقد زال .

(قال في الكتاب) أي قال شمس الأئمة «رح» في كتاب الزكاة في المبسوط (وهو) أي العشر الواحد (قول محمد رحمه الله فيما صح عنه) أي في القول الصحيح عنه ، أي عن محمد رحمه الله ، لأن التضعيف الحادث لا يتصور عنده ، فان التغلبي إذا اشترى من مسلم يجب عشراً واحداً .

قال «رض» اختلفت النسخ في بيان قوله والأصح انه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف إلا أن قوله لا يتأتى إلا في الأصلي لأن التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة ، ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني يريد به ذمياً غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند أبي حنيفة «رح» أليق بحال الكافر وعند أبي يوسف «رح» عليه العشر مضاعفاً ويصرف مصارف الخراج

(قال) أى المصنف رحمه الله (اختلفت النسخ) أى نسخ المبسوط أو الجامع (في بيان قوله) أى قول محمد رحمه الله ، ففي مبسوط شمس الائمة ذكر قول محمد رحمه الله مع أبي حنيفة «رض» ، ثم قال وذكر في رواية أبي سليمان المسألة بعد هذا وذكر قول محمد مع أبي يوسف (والأصح انه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف) أى تضعيف العشر (إلا ان قوله) أى قول محمد (لا يتأتى إلا في الأصلي) أى في التضعيف الأصلي (لأن التضعيف الحادث لا يتحقق عنده) أى عند محمد رحمه الله (لعدم تغير الوظيفة) أى لأن الوظيفة إذا استقرت في شيء لا تتغير من وصف إلى وصف وهو اختيار الكرخي وهو الأصح .

(ولو كانت الارض) أى الارض المشرية (لمسلم باعها من نصراني يريد به ذمياً غير تغلبي وقبضها) أى قبض النصراني الارض فبطل العشر ، فإذا بطل (فعليه الخراج عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه) أى لأن الخراج (أليق بحال الكافر) لأن الكفر ينافي أداء العبادة بخلاف الخراج ، لان الإسلام لا ينافي العقوبة .

(وعند أبي يوسف «رح» عليه العشر) حال كونه (مضاعفاً) لأنه أهل للتضعيف (ويصرف) أى العشر المضاعف (مصارف الخراج) أى إلى ارزاق المساكاة ورصد الطريق ونحو ذلك على ما يجيء في باب المشر والخراج إن شاء الله تعالى ، وذلك لأنه انما يصرف ما كان لله تعالى بطريق العبادة ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج

اعتباراً بالتغليبي وهذا هو أهون من التبديل . وعند محمد « ربح »
هي عشرية على حالها لأنه صار مؤنة لها فلا تتبدل كالحراج ثم في
رواية يصرف مصارف الصدقات ، وفي رواية مصارف الحراج ،
فإن أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت على البائع لفساد البيع فهي
عشرية كما كانت أما الأول فلتحول الصفقة إلى الشفيع كأنه
اشتراها من المسلم

(اعتباراً بالتغليبي) لأن التضميف وظيفة فلا يتغير (وهذا) أى التضميف (أهون من
التبديل) لأنه في الوصف والحراج واجب آخر عند الشافعي بالخراج عليه ، لأنه لم يكن
من الأرض ولا عشر أيضاً لعدم اهليته ، وعند مالك رحمه الله لا يصح البيع .
(وعند محمد رحمه الله هي عشرية على حالها لأنه صار مؤنة لها) أى لأن العشر
صار مؤنة للأرض ، لأن العشر مؤنة فيها شبه العبادة فلا تجب على الكافر ابتداء ولا
تبطل عند بقاء وهو معنى قوله (فلا يتبدل كالحراج) على المسلم (ثم في رواية) على
قول محمد وهو رواية السير الكبير (يصرف) هذا العشر (مصارف الصدقات) لتعلق
حق الفقراء به كتعلق حق المقاتلة بالأرض الحراجية (وفي رواية) عن محمد وهي رواية
ابن جماعة عنه يصرف (مصارف الحراج) لأنه إنما يصرف إلى الفقراء ما كان لله تعالى
بطريق العبادة ، وسأل الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الحراج كالأخذ العاشر من
أهل الذمة كذا في الإيضاح .

(وإن أخذها منه مسلم) أى وإن أخذ الأرض العشرية مسلم من النصراني الذي
اشتراها من المسلم (بالشفعة) أى بسبب الشفعة بأن باع هذا النصراني هذه الأرض العشرية
وأخذها مسلم منه بحق للشفعة (أو ردت) تلك الأرض (على البائع) وهو المسلم
(لفساد البيع فهي عشرية كما كانت) أولاً وبطل الحراج أو التضميف .
(أما الأول) وهو صورة الأخذ بالشفعة (فلتحول الصفقة) أى العقد من المشتري
النصراني (إلى الشفيع) وهو المسلم (كأنه اشتراها منه) أى فإن المسلم اشتراها ابتداء .

وأما الثاني فلأنه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن ،
ولأن حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد ،
قال وإذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستاناً فعليه العشر ، معناه إذا
سقاها بماء العشر أما إذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج ، لأن
المؤنة في هذا تدور مع الماء ،

(وأما الثاني) وهو صورة الرد بالفساد (فلأنه بالرد) أي رد البيع (والفسخ) أي
وفسخه (بحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن) في الأولى (ولأن حق المسلم) وهو
البائع (لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد) لوقوعه فاسداً فلا خراج ولا تضعيف
إذا وذكر التمرقاشي كذا لو رد على البائع بخيار ، وكذا إذا كان الرد بالعيب بقضاء فإنه
يعود كما كانت لزوال المانع قبل تفرره ، ولو كان الرد بلا قضاء أو باعها من مسلم أو
أسلم بقيت خراجية ، لأن الإسلام لا يدفع الخراج .

(قال) أي قال محمد رحمه الله (إذا كان لمسلم دار خطة) إضافة الدار إلى الخطة
للبيان ، كما في قولك خاتم فضة . قال السفناقي كذا كان مقيداً بخط شيخي رحمه الله ،
ويحوز نصب خطة بالتمييز عن اسم تام بالتثنية كما في عندي رافود خلا انتهى كلامه . والخطة
بالكسر هو المكان الذي اختط البناء داراً وغير ذلك من العائثر (فجعلها بستاناً) البستان
كل أرض يحوطها حائط ، وفيها نخيل متفرة وأشجار (فعليه العشر معناه إذا سقاها بماء
العشر ، وإما إذا كانت تسقى بماء الخراج) كأنهار لا عاجم (ففيها الخراج لأن المؤنة)
أي الكلفة (في مثل هذا تدور مع الماء) لأن الماء يحصل به ، قال الإمام الزاهدي
العتابي هذا مشكل لأن هذا إيجاب الخراج على المسلم ابتداء ، وذكر الشيخ الإمام
شمس الأئمة السرخي في الجامع الصغير أن عليه العشر بكل حال وهو الاظهر ، فإن سقاها
مرة من ماء العشر ومرة من ماء الخراج ففيه العشر ، لأنه أحق بالعشر من الخراج وإن
سقى بسيحون أو جيحون أو دجلة أو الفرات فعند أبي يوسف رحمه الله خراجي ، وعند
محمد رحمه الله عشري .

وليس على المجوسي في داره شيء ، لأن عمر رضى الله عنه جعل
المساكن عفواً وإن جعلها بستاناً فعليه الخراج ،

وقال الاترازي الجواب عن الاشكال المذكور ان وضع الخراج على المسلم ابتداء
بطريق الجبر لا يجوز ، أما إذا كان اختاره المسلم فيجوز ذلك ، وقد اختاره حيث
سقاء بماء الخراج ، ألا ترى ان المسلم إذا أحيا أرضاً ميتة باذن الإمام وسقاء بماء الخراج
يجب عليه الخراج ، فكذا هذا . قلت هذا الجواب لشمس الائمة .

(وليس على المجوسي في داره شيء) انما خص المجوسي بالذكر ، وإن كان الحكم في
اليهودي والنصراني كذلك لما ان المجوسي أبعد من الإسلام بسبب حرمة نكاح نسائهم
وذباثهم ، فإذا لم يجب في دار المجوسي والحالة هذه فالأولى ان لا يجب في دارهما كذا
في الفوائد الظهيرية (لان عمر رضى الله عنه جعل المساكن عفواً) هذا غريب ، لكن
ذكر أبو عبيد في كتاب الاموال أن عمر رضى الله عنه جعل الخراج على الارضين التي
تعمل من ذوات الحب الثمار التي تصلح للغلة وعطل من ذلك المساكن والدور التي هي
منازلهم ، ولم يجعل فيها شيئاً ذكره بغير سند .

وقال شيخ الإسلام رحمه الله انما خص المجوسي بالذكر لانه قيل لعمر بن الخطاب
رضى الله عنه ان المجوسي كثير بالسواء ، فقال أعياني^(١) أمراء الجوس وفي القوم
عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول سنوا بالمجوس سنة
أهل الكتاب غير نكحي نسائهم ولا أكل ذباثهم فلما سمع عمر رضى الله عنه بذلك أمر
عماله ، وان يمسحوا اراضيهم ويوظفوا عليهم الخراج بقدر الطاقة ، وعفى عن رقاب
دورهم وعن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو في حقهم مع كونهم ابعد عن الإسلام
ثبت في حقها بالطريق الاولى .

(وإن جعلها بستاناً) أي وإن جعل المجوسي دار خطه بستاناً (فعليه الخراج)
لأنها صارت ثامية كما لو جعل العلوفة سائمة ثم عليه الخراج سواء سقاها بماء الخراج او بماء

(١) هكذا في الاصل وربما هي - أعياني - .

وإن سقاها بماء العشر لتعذر إيجاب العشر إذ فيه معنى القرية فتعين
الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء
العشري إلا أن عند محمد «رح» عشر واحد، وعند أبي يوسف
«رح» عشرين وقد مر الوجه، ثم الماء العشري وماء السماء والآبار
والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية أحد

العشر لأن الكفر هاهنا في العبادة بخلاف المسلم إذا جعل داره بستاناً يعتبر الماء، لأن
الإسلام لا ينافي العقوبة فاستقام توظيف الخراج عليه (وإن سقاها بماء العشر) وأصل بما
قبله، وقد ذكرنا الآن سواء سقاها بماء العشر أو بماء الخراج (لتعذر إيجاب العشر إذ فيه
معنى القرية) أي لأن في العشر معنى القرية وإذا كان كذلك (فتعين الخراج وهو عقوبة
تليق بحاله) أي بحال الجوسي وقيد بقوله جعل داره بستاناً، فإنه إذا لم يجعلها بستاناً
ولكن فيها أشجار تخرج أكراراً من التمر فهي في حكم الدار وليس فيها شيء كذلك في
المبسوط، وفي فتاوى قاضي خان وعليه إجماع الصحابة رضى الله عنهم .

(وعلى قياس قولهما) أي قول أبي يوسف ومحمد وهو جواز إيجاب العشر على
الكافر في الأرض العشرية (يجب العشر في الماء العشري) يعني الماء الذي يسقى به الأرض
العشرية (إلا أن عند محمد رحمه الله عشر واحد) أي يجب عشر واحد (وعند أبي يوسف
«رح» عشرين) أي يجب عشرين (وقد مر الوجه) أي وجه هذا من الجانبين قد مر
وهو الذمي إذا اشترى من مسلم أرضاً عشرية وجب عند أبي يوسف عشرين وعند محمد
رحمه الله عشر واحد، وقد مرت روايتان أيضاً في الصرف في رواية يصرف إلى مصارف
الخراج، وفي رواية يصرف في مصارف العشر .

(ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والأنهار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية
أحد) هذا بيان للمياه أنها على نوعين، مياه عشرية، ومياه خراجية، فقوله - ثم الماء
العشري - إلى قوله - ولاية أحد - بيان للمياه العشرية، فاللأمر تابع للأرض، فإن
كانت الأرض عشرية فاللأمر الخارج منها عشري وإن كانت خراجية فاللأمر الخارج منها

والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الأعاجم

خراجي بقوله - ماء السماء - وهو المطر ، فإن كل ماء ينزل على الارض العشرية يعد من المياه العشرية ، وإن كان ينزل على الارض الخراجية يعد من المياه الخراجية ، قوله - والآبار - أي الآبار التي حفرت في الأراضي العشرية والعيون التي ظهرت في الاراضي العشرية ، وفي المحيط بئر حفرت في الارض العشري وعين ظهرت في أرض العشر كان الماء فيها عشرياً تابعاً للأرض ، وفي الارض الخراجية كذلك يتبع الارض .

(والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الأعاجم) هي الانهار الصغار التي في بلاد المعجم مثل نهر المالك ونهر يزرجرد ونهر مرو والذور لأن مثل هذه الانهار ماء الخراجي فصار ماؤها خراجياً وصارت الارض خراجية تبعاً للماء كذا في مبسوط فخر الإسلام .
ثم اعلم ان الاراضي العشرية ستة .

الأولى : أرض العرب كالجزاز واليمن ونحوهما .

الثانية : أرض أسلم أهلها على ذلك طوعاً .

الثالث : أرض فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين .

الرابعة : أرض أحييت وسقيت بماء العشر .

الخامسة : الارض الخراجية انقطع عنها ماء الخراج فسقيت بماء عشري .

السادسة : جعل داره بستاناً وسقاها بماء العشر .

والارض الخراجية ثمان .

الاول : التي فتحت عنوة وترك في أيديهم بالخراج المصروف عليها كما فعل عمر

رضي الله عنه في أرض سواد العراق ومصر .

والثانية أرض أحيها كافر فزعمي بإذن الإمام ، أو قاتل فرضخ له الإمام في الدفعة .

الثالثة : جعل داره بستاناً وإن سقاها بماء العشر .

والرابعة : طلب بعض الكفار من الإمام أن يضرب على أراضيهم خراجاً من غير قهر .

والخامسة : أرض أحييت بماء الخراج .

والسادسة : أرض اشتراها مسلم من كافر .

وماء جيحون وسيحون

والسابعة : الارض العشر إذا انقطع عنها ماء العشر فسقيت بماء الخراج .
الثامنة : لمسلم دار خطة فجعلها بستاناً وسقاها بماء الخراج وقد تقدم ذلك كله في
الولولجي وغيره .

(وماء جيحون) قال الاترازي ماء جيحون اسم لنهر بلخ . وقال السفناقي نهر ترمذ
بكسر التاء والذال المجمة وتبعه الاكمل في ذلك . قلت قال صاحب المرأة هو نهر بلخ
نهر ومنبعه لميون ببلاد السبب ، ونهر بلخ وترمذ وأسوان ويمضي حتى يصب في بحر
جرجان ، ومقدار جولاته على الارض ثلاثمائة فرسخ . وقال الاصطخري في كتابه أن
نهر جيحون يخرج عن حدود يدجان ثم ينضم اليه انهار كثيرة في حدود الجبل ووحش
فيصير نهراً عظيماً ثم يمر على بلاد كثيرة حتى يصل إلى خوارزم ولا ينقطع به شيء من
البلاد إلا خوارزم ثم يصب في بحيرة خوارزم التي بينها وبين خوارزم ستة ايام ، وتقويم
البلد ان جيحون يقال لها جيحان ، وتسميه العامة جاهان ، فأصلها من بلاد الروم ويسير
في بلدين من الشمال إلى الجنوب وهو مقارب الفرات في القدر ثم يجتمع هو وسيحون
وعداية فيصبان في بحر الروم .

(وسيحون) قال الاترازي سيحون اسم لنهر الترك ، قال السفناقي هو نهر خجند . وقال
الجوهري يقال له سيحان وسياحين فسيحون اسم لنهر بالهند ، وسيحان نهر بالشام
وسياحين نهر بالبصرة ، وقال غيره يخرج من جبال ماستدان وينتهي إلى الملتان ومسيره
بروح الذهب ثم ينتهي إلى البصرة ثم يصب في البحر الشرقي مقدار جريانه على وجه
الارض ستمائة فرسخ ، والتاسيح في خلجانه على ما ذكره الجاحظ ، وفي تقديم البلدان
سيحون أوله من بلاد الروم يجري من الشمال والغرب إلى الجنوب والشرق ، ونهر جيحون
ودونه في القدر وهو ببلاد الارمن التي تعرف اليوم ببلاد صين ، ثم يجتمع سيحون وجيحون
بغداديه فيصيران نهراً واحداً ثم يصبان في بحر الروم بين أباس وطرطوس . وروينا
حديث أبي هريرة « رض » أخرجه احمد حدثنا عبد الرزاق عن همام بن منبه عن أبي صالح
عن أبي هريرة رضي الله عنهم قال قال رسول الله ﷺ سيحان وجيحان والنيل والفرات
كل من انهار الجنة .

ودجلة والفرات عشري عند محمد «رح» ، لأنه لا يحميها أحد كالبحار
وخراجي عند أبي يوسف «رح» ، لأنها يتخذ عليها القناطير من
السفن وهذا يد عليها . وفي أرض الصبي والمرأة التغليبين
ما في أرض الرجل

(ودجلة) قال الاترازي دجلة اسم لنهر بغداد، وكذا قال غيره . قلت مخرجه من أصل
جبل بقرب امد عند حصن ذي القرنين ، وكلما امتدادم اليه مياه جبال ديار بكر وما
مد نحاض فيه بالمدران ثم يميل إلى ماردين ثم يمتد إلى مشارقين ثم إلى حصن كنعان ثم إلى
جزيرة ابن عمر ثم إلى الموصل وينصب فيه الزاين وما نهران يسمى كل منهما الزاب ،
ومنها يعظم ثم إلى بغداد ثم إلى واسط ثم إلى البصرة ثم ينصب في بحر فارس ، ويحمل
من دجلة عدة انهار ، منها العاطول والدجيل ونهر الدين وسبق سيرين ونهر الابله
ونهر معقل .

(والفرات) وهو نهر مشهور يخرج من جبل ببلاد الروم يقال له افروخش بينه وبين
باقلا مسيرة يوم وقيل يخرج من اطراف ارمينية ثم يمر عن ارض ملطية على مسيرة ميلين
منها ثم يمر على سمساط وقلعة الروم والبيرة وجزمنليج وبالسن وقلعة جعبر وآل فه
والرجعية وقرقيس وغاية والحديث وهبت والانبار ثم يمر بالطرفو ثم بحلب ثم بالكوفة
وينتهي إلى البطائح وينصب إلى البحر الشرقي ، وقالوا مقدار جريانه على وجه الارض
أربعمائة فرسخ ، وهذه الانهار لم تعمل فيها الايدي وقيل ان دانيال عليه السلام حفر
الفرات ودجلة .

(عشري) مرفوع لأنه خبر المبتدأ وهو قوله - وماء جيحون - (عند محمد رحمه الله
لأنه لا يحميها أحد كالبحار) ومياه العيون والامطار (وخراجي عند أبي يوسف «رح»
لأنها يتخذ عليها القناطير من السفن وهذا يد عليها) أي اثبات يد ولاية عليها ، وخلافها
مبني على انه هل تقع عليها الايدي وهل تدخل ولاية أحد ، فعند أبي يوسف نعم
وعند محمد لا .

(وفي أرض الصبي والمرأة التغليبين ما في أرض الرجل) يعني يجب في أرض الصبي

يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية
لأن الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على
الصبي والمرأة إذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك إذا كانا
منهم . قال وليس في عين القير والنفط في أرض

التغلي والمرأة التغلبية ما يجب في أرض الرجل ، ثم أوضح معني قوله - ما في أرض
الرجل - بقوله (يعني العشر المضاعف في العشرية) يعني في الأرض العشرية (والخراج)
يعني الخراج (الواحد في الخراجية) يعني في الأرض الخراجية .

(لأن الصلح) أي صلح عمر رضي الله عنه على ما سئل (قد جرى على تضعيف
الصدقة) أي على تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادة أو ما فيه معناها (دون
المؤنة المحضة) أي الخالية من معنى العبادة وأرادتها الخراج لأنها مؤنة ليس فيها معنى
العبادة وذلك أن صلح عمر رضي الله عنه وقع مع بني تغلب في تضعيف الصدقة دون
الخراج ، فلماذا يؤخذ من صبيانهم ونسائهم صدقة مضافة وخراج واحد .

فإن قيل الصبي التغلي والمرأة التغلبية إذا مرا على العاشر يأخذ من المرأة دون الصبي
فكيف يؤخذ هاهنا من الصبي التغلي في أرضه صدقة مضاعفة . قيل له لا تعتبر الأهلية
للمالك في العشر حتى يجب في الأراضي الموقوفة ، وأراضي الصبيان والمجانين
بخلاف الزكاة .

(إذا كان من المسلمين) حيث يعتبر فيها الأهلية للمالك والعاشر يأخذ الزكاة ولا زكاة
على الصبي (ثم على الصبي والمرأة إذا كانا من المسلمين العشر) أي يجب العشر (فيضعف ذلك)
أي العشر (إذا كانا منهم) أي من بني تغلب .

(قال) أي محمد رحمه الله (وليس في عين القير) بكسر القاف وهو الزيت ، ويقال
له القار أيضاً (والنفط) بفتح النون وكسرها ، وهو الأصح وهو دهن يكون على وجه
الماء في العين وفي المبسوط لا شيء في القيراط والنفط والملح لأنها فوارة كالماء (في أرض

العشر شيء لأنه ليس من انزال الارض ، وإنما هو عين فوارة كعين
الماء وعليه في أرض الخراج خراج ، وهذا إذا كان حريمها صالحاً
للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

العشر شيء لأنه ليس من انزال الارض (هو جمع نزل بضم النون وسكون الراء ؛ ونزل
الارض ريفها وهو ما يحصل منها وغيرها الارزاق كالخطة ونحوها ، والنقط عين تقور
كعين الماء ولا عشر في الماء فكذا في القير والنقط وهو معني قوله (وإنما هو) أي النفط
(عين فوارة) من فارت القدر إذا غلت وهي صيغة مبالغة وشبه فوراتها بفوران الماء
الذي يخرج من العين وهو معني قوله (كعين الماء) أي الذي يفور حق يخرج منها (وعليه
في ارض الخراج خراج) الضمير في عليه يحتمل مرجعه وجهين ، احدهما : أن يرجع الى
النفط يعني عين النفط والقير بأن يسمح موضع النفط والقير تابعاً للارض ، وهو اختيار
بعض المشايخ ، والآخر أن يرجع إلى الرجل الذي تدل عليه القرينة ؛ أي على الرجل في
عين النفط والقير في ارض الخراج خراج .

(وهذا) أي هذا الذي ذكرناه (اذا كان حريمها) أي حريم عين النفط والقير
(صالحاً للزراعة ، لأن الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة) وروى ابن سماعة عن محمد
لا يسمح موضع العين ، لأنه لا يصلح للزراعة وهو مختار أبي بكر الرازي ، ومنهم من قال
لا خراج فيها وعلى ما حولها ، لأنها كالارض السبخة فلا تصلح للزراعة .

* * *

باب من يجوز دفع الصدقات إليه ومن لا يجوز

قال «رض» الأصل فيه قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ الآية ٦٠ التوبة

(باب من يجوز دفع الصدقات إليه ومن لا يجوز)

أي هذا باب في بيان من يجوز دفع الزكاة اليه ومن لا يجوز دفعها اليه ، لما فرغ من بيان أنواع الزكاة وبيان المعدن والركاز شرع في بيان مصارفها ممن هو منها وممن ليس منها وقال تاج الشريعة لما فرغ من بيان السبب وقدر الواجب والنصاب المطلق والمقيد شرع في بيان مصارفها ، ولم يقدم صدقة الفطر للتفاوت في مصرفها ، فإن صدقة الفطر يجوز دفعها إلى الذمي .

(قال الأصل فيه) أي فيمن يجوز التصرف اليه (قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ الآية ٦٠ التوبة) يجوز في الآية الرفع والنصب ، أما الرفع فعلى الابتداء وخبره محذوف وتقديره الآية بتمامها والنصب ، فعلى المفعولية والتقدير اقرأ الآية قوله - انما - كلمة حصر وقصر ، والقصر تخصيص أحد الأمرين بآخر وحصره فيه ، قال علماء المعاني والبيان انما الحصر الشيء في الحكم كقولك انما زيد منطلق ، والحصر الحكم في الشيء كقولك انما المنطلق زيد ، لأن كلمة ان للاثبات وما للنفي ليقضي اثبات المذكور ونفي ما عداه ، ومعنى الآية والله أعلم الصدقات للانصاف المذكورة لا لغيرهم كقولك انما الخلافة لقريش أي لهم لا لغيرهم ، ثم ذكر الاربعة الأولى باللام والاربعة الاخيرة بقي للابدان بأنه أرجح في استحقاق التصديق عليهم بمن استحق ذكره ، لأن في الدعاية على انهم أحق بأن توضع فيهم الصدقات ، وذلك لما في دل الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأمر ، قلت وفي الغارمين من الغرم من التغليب ولا يعاد الجمع ،

فهذه ثمانية أصناف وقد سقط منها المؤلف قلوبهم

الغارى الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة ، وكذلك ابن السبيل فيه فضل و ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين والصدقات جمع قلة ، والفقراء والمساكين جمع كثرة ، فكيف يناسب قسمة القليل على الكثير من قلة جمع القلة إذ جعله لام التعريف كان للكثرة والاستغراق وأيضاً جمع القلة يستعمل للكثرة وبالعكس ، قال الله تعالى ﴿ ولو ان ما في الأرض من شجرة أقلام ﴾ ٢٧ لقمان ، وقوله ﴿ ثلاثة قروء ﴾ ٢٢٨ البقرة .

(فهذه ثمانية أصناف) أي المذكورون في الآية الكريمة ثمانية أصناف ، وهو جمع صنف بكسر الصاد . قال الجوهرى رحمه الله الصنف النوع والضرب والمصنف بالفتح لغة فيه (وقد سقط منها) أى من كيفية اصنافها (المؤلف قلوبهم) وهم ثلاثة عشر رجلاً ذكرهم الحافظ أبو موسى محمد بن أبي بكر المديني في اماليه عند ذكر عدي بن قيس فهم أبو سفيان بن حرب بن بني أمية ، والحارث أبي هشام وعبدالرحمن بن مربوع بن بني مخزوم ، وحكيم بن هشام بن خويلد بن بني أسد بن عبد العزى ، وصفوان بن أمية من بني جهينة ، وعدي بن قيس من بني سهم ، وسهيل بن عمر ، وحويطب بن عبد العزى بن عامر بن لؤي ، والعلاء بن حازم من ثقيف ، والعباس بن مرداس من بني سليم ، وعيينة ابن حصين من بني نصير من فزارة ، ومالك بن عوف من بني حنظلة ، والأقرع بن حابس فأعطاهم النبي ﷺ مائة مائة من الإبل إلا حويطب بن عبد العزى وعبد الرحمن بن يربوع أعطاهما خمسين خمسين من الإبل .

وذكر فخر الإسلام زيد الخيل وعلقمة بن ملانكة منهم ، وفي الكامل للبراء بن العازب من اليمن يذهب فقسمة رسول الله ﷺ أرباعاً أعطى أرباعاً الأقرع بن حابس النجاشي وربماً زيد الخيل الطائي وربماً علقمة بن علاية الكلابي وربماً عيينة بن حصن الفزاري وكانوا من المؤلف ، ومنهم أبو سفيان واسمه صخر بن حرب وصفوان بن أمية ، وأعطى رسول الله ﷺ الزبير بن عدي بن بدر بن أمية ، وكان يقال له قمر بعدلته وجماله أسلم سنة تسع فؤله رسول الله ﷺ صدقة قوم وأقره عليها أبو بكر وعمر رضي الله عنهما . ومنهم عدي ابن حاتم « رض » . ومنهم عباس بن مرداس السلمي وأعطى رسول الله ﷺ أبا سفيان

لأن الله أعز الاسلام وأغنى عنهم

وصفوان والاقرع بن حابس وعيينة كل واحد منهم مائة من الإبل . وقال صفوان بن أمية لقد أعطاني ما أعطاني وهو أبغض الناس إلي ، فما زال يعطيني حق كان عليه الصلاة والسلام أحب الناس إلي ، رواه مسلم . قال النووي رحمه الله هؤلاء كلهم صعباء .

وفي المحيط والمبسوط كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم سبعا من الصدقة يتألفهم على الإسلام . وقيل كانوا قد أسلموا ، وقيل كانوا أوعدوا بالإسلام ، وقيل كانوا قوما يرجى خیرهم وينتصر بهم على غيرهم من الكفار وضرب منهم بخلاف شرهم ، وفي المنافع المؤلفات قلوبهم أصناف ثلاثة ، صنف كان رسول الله ﷺ يعطيهم ليسلموا أو يسلم قومهم لاسلامهم . وصنف أسلموا وفي اسلامهم ضعف فيريد بذلك تقريرهم على الإسلام ، وصنف يعطيهم لدفع شرهم .

فإن قلت ما وجه اعطائه عليه الصلاة والسلام إياهم خوفاً من شرهم والأنبياء لا يخافون أحداً سوى الله عز وجل . قيل ما كان ذلك من الخوف منهم بل كان يعطي المؤلفات من الزكاة ، والذي كان أعطى عدي بن حاتم والزبيرقان من خمس الخمس ، والذي أعطى من كان أقعدهم عن الجهاد الصنف من سهم الغزاة ، وقيل من سهم المؤلفات ، والذي أعطى من كان يؤخذ منهم الزكاة ويحمل إليه من الزكاة ، وقيل من سهم الغنيمة .

(لأن الله تعالى أعز الإسلام وأغنى عنهم) أي عن المؤلفات بالقهر وقوة الإسلام ، وكان سقوط ما كان يعطى للمؤلفات في خلافة أبي بكر رضي الله عنه قال الإمام السيدي رحمه الله في شرح الطحاوي كان رسول الله ﷺ يعطيهم ليؤلفهم على الإسلام ، فلما قبض رسول الله ﷺ جاؤوا إلى أبي بكر رضي الله عنه فاستبدلوا منه خطأ لسهامهم فبدل لهم الخط ، ثم جاؤوا إلى عمر رضي الله عنه فأخبروه بذلك فأخذ الخط من يدهم ومزقه وقال إن رسول الله ﷺ كان يعطيكم ليؤلفكم على الإسلام ، فأما اليوم فقد أعز الله دينه فليس بيننا وبينكم إلا السيف أو الإسلام فانصرفوا إلى أبي بكر رضي الله عنه فقالوا أنت الخليفة أم هو ، قال هو إن شاء الله ولم ينكر عليه بطل حقهم من ذلك اليوم وبقي

وعلى ذلك انعقد الاجماع .

سبعة ، وعن أبي عبيدة انه قال جاء عيينة بن حفص والاقرع بن حابس إلى أبي بكر رضى الله عنه وقالوا يا خليفة رسول الله ﷺ ان عندنا ارضا ليس فيها كلاً ولا منفعة ، فإن رأيت ان يعطيناها (١) ايانا فاشهد عمر فكتب لها عليها كتاباً وليس عمر في القوم ، فانطلقا اليه فلما سمع ما في الكتاب (٢) ولد من أيديهما فتغل فيه محاه فتدير أو قال مقاله سنة فقال عمر رضى الله ان رسول الله ﷺ كان يؤلفكم والاسلام يومئذ قليل ، وان الله قد أعز الاسلام اذهبوا واحدرا واجهد كما لا ادعى (٣) الله عليها . وروى انها ذكرا ذلك لأبي بكر رضى الله عنه وقال له انت الخليفة أم عمر فقال هو ان شاء الله ولم ينازعه ولم ينكر أبو بكر ذلك من عمر رضى الله عنه ، وكان اتفاقاً منها على قطع ذلك وبقي للمستوجبين الاقتداء بها حجة وتابمها الصحابة في ذلك ، فكان اجماعاً .

وأشار المصنف إلى ذلك بقوله (وعلى ذلك) أي على سقوط سهم المؤلف (انعقد الاجماع) أي اجماع الصحابة « رضى » السكوني حتى لا يرد عليه قول الحسن البصري والزهري ومحمد بن علي وأبي عبيد وأحمد والشافعي في قول ان سهم المؤلف يسقط ، وبه قالت الظاهرية .

فإن قلت كيف تصرف الزكاة لهم وهم كفار . قلت الجهاد واجب على فقراء المسلمين وأغنيائهم لدفع شرهم ، فكان ذلك قائماً مقام الجهاد في ذلك الوقت لعجز الفقراء عنه ، ثم سقط لعدم الحاجة إلى جهاد الفقراء لكثرة اولى القوة والجد من المسلمين .

فإن قلت لا يجوز النسخ بالاجماع بل لا يتصور لأن حجة الاجماع بعد وفاته عليه الصلاة والسلام ، وروي عن عكرمة ان الصدقات كانت تفرق على الاصناف الثمانية ؛ وكيف انتسخت المؤلف بالاجماع . قلت فيه أجوبة .

الأول : يجوز أن يكون في ذلك نص علمه عمر رضى الله عنه .

الثاني : انه ليس من باب النسخ بل من انتهاء الحكم بأمر العملية الداعية اليه وقد

(١) هنا كلمة مكتشوفة .

(٢) هنا كلمة مكتشوفة كذلك .

(٣) مكذا الجملة في الأصل .

كانوا يعرفون الداعي إلى الحكم ، فلما زال الداعي على ذلك الحكم زال الحكم .
الثالث : انه انما كان يدفع اليهم ذلك لقلة عدد المسلمين وكثرة عدد الكفار دفعاً
للفساد عن بيضة الاسلام ، فلما وقع الامن عن شرهم كان الدفع وإلا وضعا فيعود الأمر
على موضعه بالنقض وهذا في الحقيقة هو الجواب .

الرابع : ذكر شمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام ان بعض المشايخ يجوز النسخ
بالاجماع لأنه موجب علم اليقين كالنص ، فيجوز النسخ به والاجماع أقوى من الخبر
المشهور ، فإذا جاز النسخ بالتواتر وبالمشهور فبالاجماع أولى ، وما شرطوا حياة النبي
ﷺ لجواز النسخ ، فإن النسخ بالتواتر والمشهور يجوز ولا يتصور هذا إلا بعد وفاة
النبي ﷺ .

فإن قلت ما وجه ما يعمل بسهمهم الذي سقط ، قلت أما عندنا فينضم إلى سهام البقية
من الثانية ولا يعطى مشترك بحال من الأحوال ، وهو قول عمر وعلي وعثمان والحسن
والشافعي رضي الله عنهم في قول ، وفي قول عنه بعض كفارهم من غير الزكاة من
الصفى فكان نصيب كفارهم ساقطاً عنده من الزكاة قولاً واحداً ، وأما مسلموهم
فأربعة أصناف قوم شرفاء قومهم وقوم بينهم ضعيفهم ففيها له قولان ، أحدهما انهم
لا يعطون ، والثاني انهم يعطون ، ومن أي شيء يعطون فيه قولان ، احدهما من الصدقات
والثاني من خمس الغنيمة ، وقوم بازاء الكفار ولهم قوة وشوكة إن أعطوا قاتلوهم ، وقوم
على طرف دار الاسلام ، ويهرب منهم قوم من المسلمين لا يؤدون الزكاة إلا خوفاً من
من جيرانهم ففيهم له أربعة أقوال ، احدهما انهم يعطون سها من المصالح والثاني انهم
يعطون من سهم المؤلف من الزكاة ، والثالث من سهم الغزاة ومن سهم المؤلف ، كذا
في سهمهم .

وفي التحفة اختلف اصحابه في سهم المؤلف ، قال بعضهم منسوخ ، وقال بعضهم
يصرف سهمهم إلى من كان حديث عهد بالاسلام فمن هو في مثل حالهم من الشركة والقوة
لئلا يكون ذلك حائلاً لأمثالهم عن الدخول في الاسلام .

والفقير من له أدنى شيء ، والمسكين من لا شيء له وهذا مروى عن أبي حنيفة «رح»

(والفقير من له أدنى شيء) شرع في تفسير الاصناف المذكورة في الآية الكريمة ،
فبدأ بالفقير اتباعاً لما في الآية الكريمة وفسره بقوله من له أدنى شيء .

(والمسكين من لا شيء له وهذا مروى عن أبي حنيفة رحمه الله) وبه قال مالك
وأبو اسحاق المروزي من أصحاب الشافعي رضى الله عنه ، وبه قال من أصحاب اللثة
الأخفش وتغلب والفراء ، وفي الكامل عن أبي يوسف رحمه الله عن أبي حنيفة الفقير الذي
لا يسأل ، والمسكين الذي يسأل ، وقيل الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج ،
وللشافعي «رض» فيها قولان من قول يشترط في الفقراء الزمانة وعدم السؤال ،
وفي قول لا يشترط فيها بل من له حاجة قوية ، وفي المسكين قولان في القديم المسكين هو
السائل أو من له حرفة ، وفي الجديد السؤال ليس بشرط بل المعتبر فيه وجود شيء من
المال والقدرة على تحصيله كذا في تتممهم .

وروى الحسن عن أبي حنيفة رضى الله عنه أن الفقير الذي يسأل ويظهر الفاقة
وحاجته إلى الناس ، والمسكين هو الذي يسأل ولا يعطى وبه زمانة ، قال تعالى
﴿ أو مسكين ذا متربة ﴾ ١٦ البلد ، أي لاصق بالتراب من الجوع والعمرى ، وفي التبايع
قال أبو حنيفة رضى الله عنه الفقير المذكور في الآية هو المحتاج الذي لا يسأل ولا يطوف
على الابواب ، والمسكين الذي يسأل ، وفي المرغيناني الفقير والمسكين الذي لا يملك نصاباً
غير أن المسكين يسأل والفقير لا يسأل ، وروى ابن ماعة رحمه الله عن محمد عن أبي حنيفة
رضي الله عنه أن الفقير أسوأ حالاً من المسكين ، ذكره المرغيناني ، وقيل تفسير الفقير
الذي في الآية فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا ، قال الضحاك وقيل الفقير من
به زمانة والمسكين الصحيح المحتاج وهو قول قتادة ، وقيل الفقير من لا مال له يقع منه
موقع الزمن ولا يعينه سائلاً كان أو غير سائل ، وقال ابن المنذر رحمه الله يمزى هذا إلى
الشافعي رحمه الله ، وقيل المسكين الذي يخشع ويتمسكن وإن لم يسأل ، والفقير يتعمد
ولا يخشع وهذا قول عبد الله بن الحسن البصري بن عبد الله الصيرفي ، وقال محمد بن سلة

وقد قيل على العكس

رحمه الله الفقير الذي له مسكن يسكنه ، والخادم والمساكين الذي لا مالك له وفي طلبه الطالب المسكين الذي أسكنه العجز عن الطواف للسؤال ، والفقير المحتاج وقيل الفقراء من المسلمين والمساكين من أهل الذمة ، يروى عن عكرمة رحمه الله . وقيل الفقير الذي ليس له مال وهو بين أظهر عشيرته ، والمساكين الذي ليس له مال ولا عشيرة . (وقد قيل على العكس) يعني أن المسكين من له أدنى شيء ، والفقير من لا شيء له ، وبه قال الشافعي والطحاوي والاصمعي من أهل اللغة وابن الأنباري ، واستدل الشافعي وابن الأنباري بقول الشاعر :

هل لك من أجر عظيم تؤجره تهب مسكيناً كثيراً عسكره
عشر شيئاً سمعه وبصره

وقال الله تعالى ﴿ أما السفينة فكانت لمساكين ﴾ ٧٩ الكهف ، فائت بهم سفينة ، وروت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ اللهم أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشني في زمرة المساكين ، وأعوذ بالله من الفقر ، رواه البخاري ومسلم واحشني مسكيناً وأمتني مسكيناً ، رواه الترمذي والبيهقي واسناده ضعيف . فدل على أن الفقر أشد ، لأن الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار ، ولأن الله تعالى قدمهم على المساكين ، والتقديم يدل على الاهتمام بهم دون غيرهم .

وللجمهور قوله تعالى ﴿ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله ﴾ الآية ٢٧٣ البقرة ، ساهم فقراء ووصفهم بالتعفف وترك المسألة ، ولأن الجاهل لا يحسب غنياً إلا وله ظاهر جميل وبرة حسنة ، فدل على أن ملكه للقليل لا يسلبه صفة الفقر ، وانشد ابن الأعرابي يمدح عبد الملك بن مروان ويشكر سعاته .

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق الميال ولم يترك له سبد

سماه فقيراً مع وجود الحلوبة وهي الناقة التي تحلب ، ويقال ماله حاله سبد ولا لبد أى شيء ، وقال الجوهري « رض » لا قليل ولا كثير ، والجواب عن الشعر الذي احتج به ابن الأنباري أن قائله مجبول ، ولأنه لم يرو أن له عشر شياء بل لو حصل له عشر شياء لكانت سمعه وبصره .

ولكل وجه . ثم هما صنفان أو صنف واحد وسنذكره في كتاب
الوصايا إن شاء الله تعالى .

والجواب عن الآية انما ساهم مساكين ترهما واستضعافاً ، كما يقال لمن امتحن بنكبة
وبلية مسكين ، وفي الحديث مساكين أهل النار ، وقيل لا نسلم أن اضافة السفينة اليهم
بسيل الحقيقة بأن كانت ملكاً لهم فلم لا يجوز أن يضاف اليهم بسيل المجاز لكونها في
أيديهم عارية أو إجارة .

والجواب عن الحديث انه لم يرد به معنى الفقير ، وانما أراد بقوله أحيني مسكيناً
أي حيياً متواضعاً لله تعالى غير متكبر ولا جبار . أما قوله فلأن الفقير بمعنى الفقور وهو
المكسور الفقار ممنوع ، فإن الأخفش قال الفقير من قولهم فقرت له فقرة يعني اعطيته ،
وكون الفقير من له قطعة من المال لا تغنيه .

وأما وجه تقديم الفقراء فلأنهم لا يسألون أو قدموا لكثرتهم وتيسر وجودهم على
صاحب الزكاة بخلاف المساكين .

وحاصل المذهب أن المسكين أسوأ حالاً من الفقير ، وعند الشافعي رحمه الله على
العكس ، الأول قول ابن عباس وجابر بن زيد ومجاهد وعكرمة والزهري والحسن ومالك
ومثله عن ابن زيد وأبي عبيدة ويونس وابن السكيت وابن قتيبة والعتبي والأخفش وثلعب
وقال السفناقي رحمه الله هو قول أهل اللغة جميعاً .

(ولكل وجه) أي ولكل واحد من الوجهين وجه ، وفائدة الخلاف لا تظهر في
الزكاة بل تظهر في الوصايا والأوقاف والندور .

(ثم هما صنفان أو صنف واحد) أي الفقير والمسكين صنفان أو صنف واحد لم يبين
ذلك ، وأحال البيان إلى كتاب الوصايا بقوله (وسنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله
تعالى) قال فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير ، وعن أبي يوسف انها صنف واحد
قال فيمن أوصى بثلاث ماله لفلان وللفقراء والمساكين ان لفلان نصف الثلث ، وللثلاثين
جميعاً نصف الثلث لانها صنف واحد وقال أبو حنيفة رضى الله عنه لفلان ثلث الثلث
فجعلها صنفين . قال الاترازي أقول هذا هو الصحيح ، لأن العطف للمغايرة ، وقد عطف

والعامل يدفع الامام إليه إن عمل مقدر عمله فيعطيه ما يسعه وأعوانه .
غير مقدور بالثمن خلافاً للشافعي « رح »

احدهما على الآخر في الآية . قلت يحتاج أن لا يثبت الاترازي الصحة لقوله ، فإن هذا الذي ذكره فخر الإسلام لقلبته .

(والعامل) هذا المصرف الثالث ذكره بعد المسكين كما في الآية وهو مرفوع على انه مبتدأ ، وقوله (يدفع الإمام إليه) خبره وهو الذي يبعثه الإمام بحباية الصدقات وهو الذي يسمى الساعي (ان عمل) قال تاج الشريعة رحمه الله قوله - ان عمل - لنفي الجار عن العامل باعتبار ما كان (مقدر عمله فيعطيه ما يسعه) أي بقدر ما يكفيه (وأعوانه) بالنصب أي ويقدر ما يسمي اعوانه ، والاعوان جمع عون وهو الظهيري المساعد ، وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله يعطي الإمام كفاية ثمناً كان أو أقل ، وفي المفيد فيعطيه ما يكفيههم وعبائهم واعوانهم مدة ذهابهم وإيابهم ، لأنه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ لنفسه لعمل من أمور المسلمين يستحق على ذلك رزقاً كالقضاء وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون إلا على عمل معلوم ومدة معلومة وأجرة معلومة وقال النووي رحمه الله ويعطي العاشر وهو الذي يجمع أرباب الأموال والعريف وهو الذي يعرف الساعي أهل الصدقات كالنقيب للقبيلة والجانب والقاسم والكاتب كلهم يأخذون من سهم العامل ولا يزاحمون في أجرة عمله وتزاد في عدد هؤلاء بقدر الكفاية ، وأما الإمام والقاضي فلا يصرف اليها من الزكاة . وفي الذخيرة وروى مالك السابق والداعي وهو شاذ ، وفي الذخيرة لو أخذ عمالته من غير الزكاة فلا بأس به ، وإن حملة إلى الإمام بنفسه لا يستحق العامل من تلك الصدقة . وفي جوامع الفقه لو كان كفاية العامل تستغرق الزكاة كلها أخذ نصفها إذا أخذ النصف من الانصاف ، ولو ضاع المال من يده سقطت عمالته وأجرى المؤدى كالمضارب إذا هلك مال المضاربة في يده بعد التصرف كذا في المبسوط والايضاح .

(وغير مقدر بالثمن خلافاً للشافعي رحمه الله) غير مقدر نصب على الحال من قوله ما يسعه أي حال كونه ما لبيعه غير مقدر بالثمن . قال تاج الشريعة وانما قال بالثمن نظراً

لأن استحقاقه بطريق الكفاية ، ولهذا يأخذ وإن كان غنياً ، إلا أن
فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيهاً لقراءة الرسول
عليه السلام عن شبهة الوسخ

إلى الاصناف الثمانية ، والمراد السبع بسقوط المؤلفة قلوبهم ، وقال الكاكي فإن قيل
كيف يستقيم قوله غير مقدر بالثمن على قول الشافعي ، فإن المؤلفة سقطت بالاجماع ،
فينبغي ان يقول غير مقدر بالبيع . قلت المؤلفة صنفان كفار ومسلمون ، فإن عنده
سقوط صنف الكفار فقط فيبقى مقدر بالثمن .

(لأن استحقاقه) أى لأن استحقاق العامل (بطريق الكفاية) لأن ما يأخذه اجرة
من وجه لأجل عمله وصدقة من وجه لأنه عامل لله تعالى فصار مصرفاً للصدقة والصدقة
لا توجب التقدير والاجرة توجب التقدير بالكفاية فوجب رزقه على حسب الكفاية ، ثم
في الكفاية يعتبر الوسط لا الشهرة لأنها حرام لكونها اسرافاً محضاً ، وعلى الإمام ان
يبعث من يرضى بالوسط عن غير اسراف ولا تعتبر (ولهذا يأخذ وإن كان غنياً)
أى ولأجل استحقاقه بطريق الكفاية لأجل عمله يأخذ العامل ، وان كان غنياً لأن ما
يأخذه هو عوض عن عمله والزكاة لا تجوز ان تدفع عوضاً عن شيء .

وان قلت العامل صنف منصوب عليه فصار كسائر الاصناف قلت سائر الاصناف
يستحقون الدفع اليهم بكل حال والعامل لا يستحق إلا بالعمل .

(إلا أن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيهاً لقراءة الرسول ﷺ عن
شبهة الوسخ) هذا استثناء في الحقيقة من قوله لأن الاستحقاق بطريق الكفاية - حاصله
أن ما أخذه بطريق الكفاية ، وإن كان أجرة ، ولكن فيه شبهة الصدقة لكونه عاملاً
لله تعالى كما ذكرنا ، وإذا بان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل إذا كان هاشمياً لقوله
عليه الصلاة والسلام ان هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس ، وانها لا تحل لمحمد ولا لآل
محمد ، رواه مسلم ، وقوله عليه الصلاة والسلام نحن أهل البيت لا تحل لنا الصدقة ،
رواه البخاري . والهاشمي منسوب إلى بني هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر
وآل الحارث بن عبد المطلب قوله - تنزيهاً - أى لأجل التنزيه لقراءة رسول الله ﷺ

والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة ، فلم تعتبر الشبهة في حقه .
وفي الرقاب أن يعان المكاتبون منها في فك رقابهم .

ومذهب مالك « رض » كذهبنا ، وقيل هو مذهب الشافعي أيضاً في الصحيح ، ويحرم على بني المطلب ايضاً ، وفي النهاية الأصح جواز صرفها الى العامل منهم ، فإن بعض المالكية يجوز أن يستأجر بعض بني هاشم على حراستها وسوقها ، قال ابن العربي ولا يجوز لأن حراستها وسوقها كجمعها وضمها . وفي الذخيرة أجاز محمد بن نصر ان يكون العامل هاشمياً أو عبداً أو رهباناً أو ذمياً بالقياس على العامل يعني قلنا اوساخ الناس لا يناق في الغنى وينافي الهاشمي لشرفه والمبدل لمعجزه والكافر لعدم ولايته على المسلم .
فإن قلت ما تقول في استدلال الشافعي رضي الله عنه بأنه عليه الصلاة والسلام بعث علياً رضي الله عنه إلى اليمن مصدقاً وفوض له ، فإن الظاهر انه فوض له فيما يأخذه . قلت ليس فيه انه عليه الصلاة والسلام فوض له في الصدقات ، وقد كان عليه الصلاة والسلام فوض إليه أمر الحرب والظاهر انه فوض له من الغني لا من الصدقات .

(والغني لا يوازيه من استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه) هذا جواب عن سؤال مقدر من جهة الخصم ، تقديره ان يقال إذا كان المانع في جواز استعمال عامل هاشمي وجود معنى الصدقة فيما يأخذه فالغني كذلك ينبغي أن يمنع من العمل ، لأن غناه يمنع أخذ الصدقة ، فأجاب بقوله والغني لا يوازيه أي لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم تعتبر شبهة الصدقة فيه ، لأن فيه شبهة الاجرة ايضاً ، والهاشمي يتمتع لأن فيه حقيقة الصدقة ، فافهم وتحفظ .

(وفي الرقاب) هو الرابع من المصارف أي من الزكاة في فك رقابهم ووضع الزكاة في الرقاب وهو جمع رقبة (أن يعان المكاتبون منها) أي من الزكاة (في فك رقابهم) هذا تفسير لقوله ﴿ وفي الرقاب ﴾ المذكورة في الآية أي يعانون على اداء بدل الكتابة ، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد في رواية ، وهو قول اكثر العلماء رضي الله عنهم ، وقال مالك وأحمد في رواية المراد به ان يشتري بخير مال الصدقة عبداً فيعتقه وهو المروى عن ابن عباس والحسن البصري . وقال ابن تيمية إن كان معه وفاء الكتابة لم يعط لأجل فقره

هو المنقول .

لأنه عبد ، وإن لم يكن معه شيء اعطي الجميع ، إن كان معه بعضه ثم سواء كان قبل حلول النجم أو بعده وليس معه شيء فتفسخ الكتابة ويأخذ مع كونه قويا مكاتبا ويحوز دفعها إلى سيده لأنه أعجل لعتقه ، وعند الشافعية ان لم يحل عليه نجم ففي صرفه إليه وجهان ، وإن دفعه إليه فاعتقه المولى وأبراء من بدل الكتابة أو عجز نفسه والمال في يد المكاتب رجع فيه . قال النووي رحمه الله وهو المذهب .

وفي المغني ان انفسخت الكتابة فما في يده لسيده وهو قول عطاء وأبي حنيفة وأصحابه ورواية المروزي والكوسج عن أحمد كسائر اكسابه ، فإن ادعى انه مكاتب كلف البينة ونقل فيها الاستفاضة ، وان صدقه سيده أنه تقبل إذ من تلك الاشياء ملك الاخبار وتصرف إلى المكاتب بإذن سيده ولا تصرف إلى سيده إلا بإذنه ولا تصرف إلى مكاتبه وهو المذهب وجوزه أبو يعلى بن حيران قال وهو ضعيف .

قلت اشتراط اذن المكاتب في الدفع إلى سيده بعيد جداً لأنه قضاء دين المكاتب بغير اذنه ، وقضاء الديون من الأجانب لا يتوقف على اذن المدين . وفي المحيط وقد قالوا لا يدفع إلى مكاتب الهاشمي بخلاف مكاتب الغني . وفي الجواهر يشتري بها الإمام الرقاب فيعتقها عن المسلمين والولاء لجميعهم .

(هو المنقول) أي عون المكاتبين من الزكاة هو المنقول ، كذا قاله الاقوازي ، وقل السفناقي هو المنقول عن رسول الله ﷺ ، وكذا قال الاكمل ، ثم قال فانه روي أن رجلاً قال يا رسول الله دلني على عمل يدخاني الجنة ، قال فك الرقبة أو أعتق النسمة ، قال أوليساً سواء يا رسول الله ، قال فك الرقبة أن تعين في عتقه . قلت هذا الحديث أخرجه ابن حبان والحاكم عن البراء بن عازب قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله دلني على عمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار ، قال أعتق النسمة وفك الرقبة ، قال أوليساً واحداً ، قال لا أعتق النسمة ان تفرد بعتقها ، وفك الرقبة أن تعين في ثمنها انتهى . هذا ليس فيه المقصود ، فإن مراد المصنف رحمه الله تفسير الآية لا تفسير الفك ، نعم الحديث يفيد في معرفة الفرق بين العتق والفك . فمن هذا عرفت ان الصواب مع الاقوازي .

والغارم من لزمه دين ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه . وقال الشافعي « رح » من
تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين

وروى الطبراني في تفسيره من طريق محمد بن اسحاق عن الحسن بن دينار عن الحسن
البصري ان مكاتباً قام إلى أبي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو يخطب الناس يوم
الجمعة ، فقال أيها الأمير حب الناس على ما يحب عليه أبي موسى الاشعري ، فألقى الناس
عليه ، هذا يلقي حمامة وهذا يلقي ملأه ، وهذا يلقي خاتماً ، حتى ألقى الناس عليه
سواداً كثيراً ، فلما رأى أبو موسى ما ألقى عليه قال اجمعوه ، ثم أمر به فبيع وأعطى
المكاتب كتابته ، ثم أعطى الفضل في الرقاب نحو ذلك ولم يرد على الناس ، وقال ان
هذا الذي أعطوه في الرقاب .

(والغارم من لزمه دين ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه) هذا هو الخامس من المصارف
يعني يصرف للغارم أيضاً ، قوله - من لزمه دين - إلى آخره تفسير الغارم ، وهو من الغرم
وهو من الخسران ، وكان الغارم وهو الذي خسر ماله ، والخسران النقصان ، وقال
أبو نصر البغدادي الغارم من لزمه دين ، وان كان في يده مال لأنه يستحق بالدين فصار
كمن لا مال له ، وفي الذخيرة الغارم أن يكون ماله قدر دينه أو كان له مال على الناس
لا يمكنه أخذه فهو غني على الظاهر وتحمل له الصدقة . وقال محمد رحمه الله الغارم هو
الذي له مال غائب ويؤن لا يأخذ من الصدقة إلا قدر حاجته بخلاف الفقير حيث يأخذ
فوق حاجته .

(وقال الشافعي رضي الله عنه من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين) أي الغارم من
تحمل الغرامة أصل الغرامة اللزوم ، ومنه قوله تعالى ﴿ ان عذابها كان غراماً ﴾ ٦٥
الفرقان ، ويطلق الغريم على المدينين ؛ وصاحب الدين . وقال الازهري يعني اصلاح ذات
البين اصلاح حال الرجل بعد المباينة ، والبين يكون وصلاً ويكون فرقة ، وقال
تاج الشريعة قوله - اصلاح ذات البين - يعني الأحوال التي بينهم واصلاحها بالاحسان
والانفاق حتى نصير أحوال اختلاف ائتلافاً ووفقاً بعد ان كان أحوال اختلاف ونفاق ،
ولما كانت الأحوال ملاعبة (واطفاء النائرة بين القبيلتين) النائرة العداوة كأنها فاعية من

وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند أبي يوسف «رح» ، لأنه هو المتفاهم
عنه الاطلاق ، وعند محمد «رح» منقطع الحاج

النار واطفاؤه عبارة عن تسكين الفتنة . وفي الحلية والغارم ضربان ضرب لاصلاح ذات
البين بأن يحمل مالا اتلف في حرب لتسكين فتنة فيه وجهان ، احدهما انه يعطى من
القضاء الذي تحمل الجمالة وضرب غرم لمصلحة نفسه من الدين في غير معصية ، فهل يعطى
مع القضاء ، فيه قولان ، قال في الأم يعطى مع الغنى لمعوم الآية . والثاني لا يعطى لأن
لو قضينا دينه بعد التوبة لا يؤمن من أن يظهر التوبة حتى يأخذ المال ثم يعود
إلى الفسق .

(وفي سبيل الله) هو السادس أي وموضع الزكاة ايضاً في سبيل الله ، وفي تفسيره
خلاف على ما نذكره الآن (منقطع الغزاة) أي في سبيل الله هو منقطع الغزاة (عند
أبي يوسف رحمه الله لأنه) أي لأن قوله « في سبيل الله » (هو المتفاهم عند الاطلاق) لأن
سبيل الله عبارة عن جميع القرب لكن عند الاطلاق يصرف إلى الجهاد .

(وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج) وفي المبسوط في سبيل الله فقراء الغزاة عند
أبي يوسف ، وعند محمد رحمه الله فقراء الحاج . وقال السروجي بعد أن عد جملة من كتب
اصحابنا لم يذكر أحد منهم قول أبي حنيفة ثم قال فكشفت عن ذلك من نحو ثلاثين
مصنفاً ، فكيف لا يتكلم الامام في معرفة سبيل الله مع وقوع الحاجة إلى ذلك ، وفي
الوبري هم الحاج والغزاة المنقطعون عن اموالهم ، وفي الاسيبيجي أراد به الفقراء من
أهل الجهاد ، ولم يحكيأ فيه خلافاً فيجوز أن يكون ذلك قول أبي حنيفة رحمه الله ، وقال
الكاكي منقطع الغزاة وهو المراد من قوله تعالى ﴿ وفي سبيل الله ﴾ التوبة ، عند أبي حنيفة
وأبي يوسف والشافعي ومالك ، وعند محمد وأحمد منقطع الحاج ، قلت لم يبين في أي كتاب
رأى أن أبا حنيفة مع أبي يوسف ، ولكن يحتمل انه طلع عليه في موضع خفي ذكره
معه ، وقال ابن المنذر رحمه الله قول أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف ومحمد في سبيل الله
هو الغازي غير الغني . وحكى أبو ثور عن أبي حنيفة انه الغازي دون الحاج ، وذكر
ابن بطال في شرح البخاري انه قول أبي حنيفة ومالك والشافعي ، ونقله الثوري في

لما روي أن رجلاً جعل بعبيراً له في سبيل الله ، فأمره رسول الله ﷺ أن يحمل عليه الحاج

شرحها ، وقال السروجي فهؤلاء نقلوا قول أبي حنيفة ، ثم وجدت في خزانة الاكمل ما يوافق نقل هؤلاء الجماعة ، فقال في سبيل الله فقراء الغزاة عندنا ، وعند محمد منقطع الحاج فهذا يدل على ان ذلك رواية عن محمد وهي قول ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما وبه قال أحمد في رواية واسحاق واختاره البخاري ، وقال ابن عبد الحكم يدخل فيه سير الناحي والجبال والمراكب ، وكذا التوائبة للفر وتدفع للجواسيس النصارى .

وقاله النووي في شرح المذهب هو الغزاة المنقطعون الذين لا حق لهم في الدين ، وفي المرغيناني وقيل في سبيل الله طلبة العلم ، وقال النبي ﷺ مدينة العلم ارسل للناس ليبين لهم ما نزل اليهم غالب من اتبعه في أول الإسلام فقراء منقطعون لأخذ العلم عنه كأبي هريرة وغيره ، وكأنه عبر عنهم بعبارة يفهمها أهل الزمان الآن والله أعلم . وقال السروجي رحمه الله وهذا بعيد ، فإن الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة العلم . (لما روى أن رجلاً جعل بعبيراً له في سبيل الله فأمره النبي ﷺ أن يحمل عليه الحاج) هذا الحديث له أصل في سنن أبي داود والنسائي والحاكم والطبراني والبخاري ، وليس بهذه العبارة ، فروى أبو داود عن ابراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال أخبرني مروان الذي أرسل إلى أم معقل كان مع رسول الله ﷺ فلما قدم قالت أم معقل قد علمت ان علي حجة ، فانطلقا يمشيان حتى دخلا عليه قالت يا رسول الله أن علي حجة وأن لأبي معقل بكرة فقال أبو معقل صدقت جعلته في سبيل الله فقال رسول الله ﷺ أعطها فلتحج عليه فإنه في سبيل الله فأعطاهما أبو معقل البكر ، فقالت يا رسول الله ﷺ اني امرأة قد كبرت وسقطت فهل من عمل يجزئ عني من حجي ، فقال عمره في رمضان تجزئ حجة ، ورواه أحمد في مسنده ، ورواه أبو داود أيضاً من غير هذا الطريق ، وقال الاترازي رحمه الله وجه قول محمد ما روى البخاري في الصحيح عن ابي أنس قال حملنا النبي ﷺ على ابل الصدقة للحج ، قال يعلم من ذلك ان سبيل الله منقطع الحاج لأن النبي ﷺ صرف الصدقة اليه .

ولا تصرف إلى أغنياء الغزاة عندنا ، لأن المصروف هو الفقراء

قلت فيه تأمل لا يخفى ، ثم قال وجه قول أبي يوسف ما روى البخاري أيضاً في الصحيح أن النبي ﷺ قال إن خالداً أعطى درعه في سبيل الله ، ولا شك أن الدرع للحرب لا للحج ، فعلم أن المراد اظهار الجهاد لا الحج . قلت فيه نظر أيضاً لا يخفى .

فإن قلت قوله - في سبيل الله - مكثور سواء كان منقطع الغزاة أو منقطع الحاج ، لأنه إما أن يكون له مال في وطنه أولاً ، فإن كان هو ابن السبيل يكون العدد سبعة ، قلت فقير إلا أنه زاد فيه شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من الجهاد أو الحج ، فلذلك يغاير الفقير المطلق بذلك ، فإن المقيد يغاير المطلق لا محالة .

(ولا تصرف إلى أغنياء الغزاة عندنا) أي ولا تصرف الزكاة إلى أغنياء الغزاة عندنا (لأن المصروف هو الفقراء) أي لأن مصرف الزكاة هو الفقراء ، وأشار بقوله - عندنا - إلى خلاف الشافعي « رض » فإن عنده يجوز أن تدفع إلى الغازي مع الغناء ، وبه قال مالك . قال الكاكي لقوله ﷺ لا تحل الصدقة إلا لخمسة ، وذكر من جملتها الغزاة في سبيل الله ثم قال وذكر في التنجيس الغازي في سبيل الله والعامل عليها ورجل اشترى الصدقة بماله ، ورجلاً تصدق بها على المسكين ما هداها المسكين إليه ، وفي رواية المصائب ابن السبيل ، قلت هذا عجز حيث أحال بيان الخمسة على التنجيس في الحديث رواه أبو داود ومرسلاً ومسنداً ، فقال حدثنا عبد الله بن سلمة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ قال لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة ، لغاز في سبيل الله والعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشترى بماله أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين إلى الغني ، هذا مرسلاً ، وقال حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ بمعناه وهذا مسند .

وأجاب الاترازي عن هذا بقوله معناه الغني بكسبه أي المستغنى بكسبه عن السؤال لأنه أي المستغنى بالكسب لا يحل له طلب الصدقة إلا إذا كان غازياً فعلى له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب ، وقال الكاكي المراد بالغني بقوة البدن والقدرة على الكسب إنما

وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه

تكون بقدرة البدن لا بملك المال ، فإن الغازي اذا اشتغل بالكسب يقعده عن الجهاد فيجاز له الأخذ ، والدليل عليه ما روي في حديث آخر وردها من فقراهم ، كذا في المبسوط ، وقال فيه نوع تأمل ، لأن القادر على الكسب غير مالك النصاب يحل له أخذ الزكاة عنده خلافاً لملك له إلا أن يعطل على جهة الالزام .

وقال الرازي في احكام القرآن ، قد يكون الرجل غنياً في أهل بلدة بالدار والالات والحام والفرس وله فضل مال تجب عليه الزكاة فيه ولا تحل له الصدقة ، فإذا عزم على الخروج إلى الغزو واحتاج إلى آلات السفر وسلاح الغزو أو العدة فيجوز له أخذ الصدقة إذ قد أنفق الفضل فيما يحتاج اليه من السلاح والعدة ، ولولا سفره للغزو لكان غنياً ، إذ لا يحتاج في اقامته إلى انفاق الفضل ، فإذا قصد الغزو جاز له أخذ الصدقة وهو غني في هذا الوجه ، فهذا معنى قوله ~~يؤخذ~~ الصدقة تحل للغازي الفنى ، انتهى . وقيل حديثهم يفيد الحصر في الخمسة المذكورة بين النفي والاثبات ، ويذكر العدد الخمسة ، وقد جوزوا الدفع إلى أغنياء المؤلفة وليسوا من الخمسة فوجب تأويل حديثهم . وقال السروجي رحمه الله ولعلمائنا من قال بقولهم حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه انه ~~يؤخذ~~ قال له أعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فتد في فقراهم ، متفق عليه ولا يمارضه حديثهم لأنه لم يصح ، ولو صح لا يبلغ درجة الحديث الثابت في الصحيحين .

(وابن السبيل) هذا هو المصرف السابع ، أى توضع الزكاة في ابن السبيل (من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه) أى ابن السبيل من كان له مال في وطنه والحال انه في مكان آخر لا شيء له فيه ؛ وسمى المسافر ابن السبيل لكثرة ملازمته السبل ، لأنه لما حصل له كثرة الملازمة صار كأنه ولد الطريق ، ومنه قولهم للصوفي ابن الوقت كذا قاله الاترازي وفيه نظر ، لأن من سافر في عمره مرة وجرى له هذا يطلق عليه انه ابن السبيل ، ويحل له أخذ الزكاة ، ولو كانت ملازمة السبيل شرطاً لما جاز لهذا أن يأخذ الصدقة فافهم . وقال السروجي يجوز أن يقال ابن السبيل لما دفعته من بلد إلى بلد كما تدفع الأدمي الأرحام ، سمى ابن السبيل والسبيل يذكر ويؤنث . وفي النبايع

قال فهذه جهات الزكاة ، وللمالك أن يدفع إلى كل واحد منهم ،
وله أن يقتصر على صنف واحد .

ابن السبيل هو المختار في مصر قد قطع به أو الحاج أراد الانصراف إلى أهله ولم يجد ما يتجمل به .

وفي جوامع الفقه هو الغريب الذي ليس في يده شيء وإن كان له مال في بلده ومن له ديون على الناس ولا يقدر على أخذها بغيبته أو لعدم البينة أو لاعتسارهم أو لتأهله يحمل له أخذها . وقال بعضهم ابن السبيل هو من عزم على السفر وليس معه ما يحمل به ، قيل هذا خطأ لأن السبيل هو الطريق ، فمن لم يحصل في الطريق لا يكون ابن سبيل وكذا لا يصير ابن سبيل بالعزم على السفر ، وابن السبيل كما بر السبيل . وقال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى ﴿ إلا عابري سبيل ﴾ ٣٠ النساء ، هم المسافرون لا يحدون الماء فليتيتموا فكذا ابن السبيل هو المسافرون لا من عزم على السفر . وفي الينابيع ابن السبيل منقطع الغزاة . وفي كتاب علي بن صالح الجرجاني ابن السبيل هو الذي لا يقدر على ماله في سفره وهو غني ويقدر أن يستقرض فالقرض خير له من قبول الصدقة ، وإن قبلها أحل عن عطية ولا يلزمه الاستقراض لاحتمال عجزه عن الأداء . وفي خزائن الأكل لا يجب على ابن السبيل أداء زكاته حتى يرجع على ماله ، ولو تصدق غيره بغير أمره قبله فرضى به لم يحزه وبأمره يحوز ، قيل إذا كانت قائمة في يد الفقير ينبغى أن يحوز ، لأن الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة على ما عرف .

(قال) أي صاحب الكتاب (فهذه جهات الزكاة) أي هذه التي ذكرناها من الاصناف هي جهات الزكاة ، أي مصارفها لا مستحقوها عندنا (وللمالك أن يدفع إلى كل واحد منهم) أي من الاصناف السبعة المذكورة .

(وله ان يقتصر على صنف واحد) من السبعة ، وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم . وبه قال سعيد بن جبير والحسن البصري وإبراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز وأبو العالية وعطاء بن أبي رباح ، واليه ذهب الثوري ومالك وأحمد في ظاهر الرواية وأبو ثور وأبو عبيد ، وعن

وقال الشافعي « رح ، لا يجوز إلا أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف ، لأن الإضافة بحرف اللام للاستحقاق ، ولنا ان الإضافة لبيان أنهم مصارف لا لإثبات الاستحقاق

النخعي إذا كان المال كثيراً يحتمل قسمته على الأصناف لقسمه عليهم ، وإن كان قليلاً صرف إلى صنف واحد .

(وقال الشافعي لا تجوز إلا أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف) فيكون واحداً وعشرين نفساً ، وكذا صدقة الفطر وخمس الزكاة . وقال الشافعي « رح » إلا العاملين عليها ، فإنه يجوز أن يكون العامل واحداً ، فإن فرق زكاته بنفسه أو بوكيله سقط نصيب العامل ، فيفرق الباقي على سبعة أصناف أحد وعشرون نفساً ان وجدوا ، حتى لو ترك واحداً منهم ضمن نصيبه وهو قول عكرمة وداود الظاهري . وقال الاصطخري تصرف صدقة الفطر الى ثلاثة من الفقراء لقلتها واختاره الروياني في الحلية (لأن الإضافة بحرف اللام للاستحقاق) أى لأن إضافة الصدقات اليهم بحرف اللام تقتضى الملك إذا أضيف به إلى من يصح منه الملك كقولك المال لزيد ، فإن أوصى بثلاث ماله إلى هؤلاء الأصناف لم يحز حرمان بعضهم ، فكذلك في أمر الشرع .

(ولنا ان الإضافة) أى إضافة الصدقات اليهم (لبيان أنهم مصارف) وأن تصير للعاقبة لهم (لإثبات الاستحقاق) لأن المجهول لا يصلح مستحقاً ، واللام للاختصاص لا للملك ، كما يقال الجل للفرس ولا ملك له ، وكان المراد اختصاصهم بالصرف اليهم ، ومعاني اللام ترتقى إلى أكثر من عشرة ، ولكن أصلها للاختصاص ، ولم يذكر الزغشري في المفصل غير الاختصاص لعمومه ، فقال اللام للاختصاص كقولك المال لزيد والسرج للدابة ، واللام في الآية للاختصاص ، يعني أنهم يختصون بالزكاة ، ولا تكون لغيرهم كقولهم الخلافة لقريش ، والسقاية لبني هاشم ، أى لا يوجد ذلك في غيرهم ولا يلزم أن تكون مملوكة لهم ، فتكون اللام لبيان محل صرفها ، وأيضاً الفقراء والمساكين لا يحصون لكثرتهم فكانوا مجهولين ، والتعليك من المجهول محال .

قال النووي « حه الله لو كان في أكثر من ثلاثة من الصنف لا يثبت ملكهم ولا ينتقل

وهذا لما عرف أن الزكاة حق الله تعالى ، وبعة الفقر صاروا
مصارف فلا يبالى باختلاف جهاته ، والذي ذهبنا إليه مروى عن عمر
وابن عباس رضي الله عنهما

إلى ورتتهم بموتهم ، فدل على عدم الملك فبطل دعواهم أن اللام للملك بخلاف الثلاثة عندهم
وايضاً قوله تعالى ﴿ وفي الرقاب وفي سبيل الله ﴾ ٦٠ التوبة ، كاللام فيها ، فإذا حصل
عليه على الاختصاص استقام الجميع ولا يستقيم الملك في الطرق ، وهذا مكشوف بين ،
وايضاً أنهم قالوا يجوز للإمام أن يدفع صدقة الرجل الواحد واكثر الى فقير واحد ،
والإمام يقوم مقام رب المال في التصرف فابطلوا لام الملك والعدد ولم يستوعبوا أعداد
الصنف الواحد أيضاً . قال الشيخ شهاب الدين رحمه الله ابن العراقي وهذه الصورة هو مذهب
في الملك . وقال ابن عباس رضي الله عنه المراد في الآية بيان المصارف قال انما صرفت الى
أحد من الافراد كما ان الله تعالى أمرنا باستقبال القبلة في الصلاة ، فإذا استقبلت جزءاً منها
كنت بمثابة للامر .

(وهذا) أى ما ذكرنا أن الاضافة لبيان أنهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق (لما
عرف ان الزكاة حق الله تعالى) لأنها عبادة ولا يستحقها إلا الله تعالى (وبعة الفقر صاروا
مصارف) أي بعة الفقر والاحتياج صارت الاصناف المذكورة مصارف للزكاة ، لأن الله
تعالى ذكرهم بأوصاف تنبئ عن الحاجة (فلا يبالى) على صيغة المجهول ، أى فلا يلتفت
ولا يحملهم (باختلاف جهاته) أى بسبب اختلاف جهات المصرف ، وانما ذكر الضمير
لأنه يرجع إلى المصرف الذي يدل عليه لفظ المصارف .

(والذي ذهبنا اليه) أى من الاقتصار على صنف واحد في دفع الصدقات (مروى
عن عمر وابن عباس « رضى ») أما المروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأخرجه
الطبري في تفسيره من حديث الليث عن عطاء انه قال ﴿ انما الصدقات للفقراء ﴾ ٦٠ التوبة
الآية ، قال ايما صنف أعطيت من هذا أجزأ ، وأخرجه عن حفص عن الليث عن عطاء
عن عمر انه كان يأخذ القرض في الصدقة ويحمله في صنف واحد .

واما المروى عن ابن عباس فأخرجه الطبري ايضاً عن عمر بن عيينة عن عطاء عن

سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ الآية ، قال في أى صنف وصنفه اجزاءك ، وقاله الامام الاسيبغاني في شرحه مختصر الطحاوي جملة ما يحىء ويجمع في بيت المال من الاموال أربعة أنواع ، نوع منها الصدقات ، وهي زكاة السوانم والعشور وما أخذه العاشر من المسلمين الذين يبرون عليه من التجار .

ونوع آخر ما أخذ من خمس الغنائم والمعدن والركاز ويصرف في هذين النوعين في الاصناف التي ذكرها الله تعالى في كتابه ، وهو قوله ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ ٦٠ التوبة الآية ، وهو قوله تعالى ﴿ وَاعْمَلُوا إِنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ٤١ الانفال الآية ، ففي الآية الأولى بيان مصرف السبعة ، وفي الآية الثانية ما ذكره الله فيها سهم الله تعالى ورسوله واحد ، لأن ذكر الله تعالى للتبرك ، وسهم رسول الله سقط بموته ، وسهم ذوى القربى ساقط عندنا ، وهم قرابة رسول الله ﷺ فيصرف اليوم إلى ثلاثة أصناف ، يتامى والمساكين وابن السبيل ، وعند الشافعي « رض » سهم ذوى القربى ثابت .

والنوع الثالث : هو الخراج والجزية وما صولح عليه مع بني نجران من الحلل ، ومع بني تغلب من الصدقة المضاعفة ، وما أخذ العاشر من المستأمن من أهل الحرب ، وما أخذ من تجار أهل الذمة ، تصرف هذه في عبارة الرباطات والقناطر والجسور وسد الثغور وكري الانهار العظام التي لا ملك لأحد فيها كجيجون والفرات ودجلة ويصرف إلى أرزاق القضاة وأرزاق الولاة والمحتسبين والمعلمين والمقاتلة وأرزاق المقاتلة ويصرف إلى رصد الطريق في دار الإسلام عن اللصوص وقطاع الطريق .

والنوع الرابع : ما أخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثاً ، أو ترك زوجاً أو زوجة ، فيصرف هذا نفقة المرضى في أدويتهم وعلاجهم وهم فقراء ، وكفن الموتى الذين لا مال لهم ونفقة اللقيط ، وعقل جنانية ، ونفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يقضي عليه في نفقته وما أشبه ذلك ، فيجب على الأئمة والولاة إيصال الحقوق إلى أربابها ، فإن لا يحبسوها عنهم على ما يرون من تفضيل وتسوية من غير ميل في ذلك إلى هوى ، ولا يحل لهم منا الا مقدار ما يكفيهم ويكفي أعوانهم بالمعروف

ولا يجوز أن تدفع الزكاة إلى ذمي ، لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذها من أغنيائهم وردّها على فقرائهم ، قال ويدفع إليه ما سوى ذلك من الصدقة . وقال الشافعي «رح ، لا يدفع وهو

وإن قصرُوا في ذلك عليهم وصاروا ظلمة مفسدين .

(ولا يجوز أن تدفع الزكاة إلى ذمي) وقال زفر رحمه الله الإسلام ليس بشرط في صرف الزكاة وغيرها ، وقال الزهري وابن شبرمة يجوز دفعها إلى الذمي (لقوله عليه السلام) أي لقول النبي ﷺ (لمعاذ رضي الله عنه خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم) أي خذ الزكاة ، والخطاب لمعاذ بن جبل ، وأخرج الأئمة الستة حديث معاذ من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن ... الحديث مشهور ، وفيه أن افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم . قوله - خذها من أغنيائهم - أي من أغنياء المسلمين ، هذا بالاجماع ، لأن الزكاة لا تجب على الكافر ، وكذا الضمير في فقرائهم يرجع إلى المسلمين لئلا يحل لهم العظم . وقال ابن المنذر أجمع كل من يحفظ عنه أنه لا يجوز دفع الزكاة إلى ذمي ، ويجوز صرف صدقة الفطر والندور والكفارات إليهم .

وجوز دفع صدقة الفطر إلى الرهبان عمر بن شرحبيل ومرة الحمداني . وعن أبي يوسف رحمه الله ثلاث روايات فيها ، والأصح أنه لا يجوز دفع الصدقة إليهم إلا بالتطوع وبالمع قال مالك والشافعي ، وأما الحزبي فلا يجوز دفع صدقة ما إليه بالاجماع حتى التطوع ، وفي خزائن الأكل يجوز صرف صدقة الفطر وصدقة النذر إلى أهل الذمة ، وأما الكفارات فلا .

(قال ويدفع إليه) أي إلى الذمي (ما سوى ذلك من الصدقة) أراد به صدقة الفطر والندور والكفارات كما ذكرنا .

فإن قلت لم لا يجوز دفع الزكاة إلى الذمي كما ذهب إليه زفر لمعوم النص ، ولا يجوز الزيادة عليه بخبر الواحد ، قلت هذا خبر مشهور تلقته الأئمة بالقبول ، فجواز الزيادة به . (وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع) أي ما سوى ذلك من الصدقة إلى الذمي (وهو

رواية عن أبي يوسف «رج» اعتباراً بالزكاة . ولنا قوله عليه السلام
تصدقوا على أهل الأديان كلها . ولولا حديث معاذ رضي الله عنه
لقلنا بالجواز في الزكاة

رواية عن أبي يوسف رحمه الله (أى قول الشافعي بالمنع رواية عن أبي يوسف (اعتباراً
بالزكاة) بأن يقال هذه صدقة واجبة ، فلا يجوز دفعها إلى الذمي كالزكاة .

(ولنا قوله رحمه الله) أى قول النبي ﷺ (تصدقوا على أهل الأديان كلها) هذا
حديث مرسل . رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ، حدثنا جرير بن عبد الحميد عن أشعث عن
جعفر عن سعيد بن جبيل قال قال رسول الله ﷺ لا تصدقوا إلا على أهل دينكم ، فأنزل
الله تعالى ﴿ ليس عليك هداهم ﴾ إلى قوله ﴿ وما تتفقوا من خير يوف إليكم ﴾ ٢٧٢ البقرة
فقال رسول الله ﷺ تصدقوا على أهل الأديان والحربي والمستأمن خرجاً منه ، لقوله
تعالى ﴿ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك ﴾ ٩ الممتحنة الآية ، وبالإجماع فبقي أهل الذمة
داخليه .

فإن قلت هذا الحديث لا يقبل التخصيص لقطع الاحتمال بلفظ الكل . قلت لفظ الكل
أكيد للأديان لا للأهل ، فبقى فيه احتمال فيجوز تخصيصه .

(ولولا حديث معاذ رضي الله عنه لقلنا بالجواز في الزكاة) لاطلاق الآية ، كما قال
زفر رحمه الله ، فلولا حديث معاذ جواب عن الثاني ولم يجب عن الأول ، وجوابه ما
ذكرناه ، لأنه مخصوص في حق الحربي والمستأمن بقوله ﴿ إنما ينهاكم الله عن الذين ﴾ . الآية
قيل فيه نظر ، لأنه لحقه بيان التقرير وهو يمنع الخصوص ، وأجيب بما ذكرناه ان كلمة كل
لتأكيد الأديان ، لا لتأكيد الأهل ، قيل فيه غموض ، ولئن سلمناه ولكن يقتضى أن
يكون التخصيص مقارناً عندنا وليس بثابت ، على ان فى الآية النهى عن التواي لا عن
البر ، فلا يكون التعلق بالصدقة ، قيل في صدر الجواب نحن أمرنا بقتالهم بآيات القتال
فإن كان شيء منها متأخراً عن هذا الحديث كان ناسخاً فى حقهم ، وإلا لم يبق الحديث
معمولاً به في حقهم لأن التصديق عليهم رحمة لهم ومؤاسة ، وهي منافية لمقتضى الآية

ولا يبني بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التملك
وهو الركن ، ولا يقضى بها دين ميت ، لأن قضاء دين الغير
لا يقتضي التملك منه

وليس في مرتبتها ، وسقط العمل في حقهم ، وبقي معمولاً به في حق أهل الذمة عملاً
بالدليل بقدر الامكان .

(ولا يبني بها مسجد) أى لا يبني بالزكاة مسجد ، لأن الركن في الزكاة التملك
من الفقير ولم يوجد (ولا يكفن بها ميت لانعدام التملك) من الميت (وهو الركن)
وكذا لا تبني بها القناطر والسقايات ، ولا يحفر بها الآبار ، ولا تصرف في اصلاح
الطرق وسد الثغور والحج والجهاد ونحو ذلك مما لا يملك فيه .

فإن قلت روى أنس والحسن رضى الله عنهما ما اعطيت من الجور والطريق صدقة
ماضية . قلت هذا وهم عليها ، وليس مرادها عمارة الجور والطريق ، بل معناه اعطاء
الزكاة لمن يبني الجور والطريق من العشار الذي يقيمهم السلطان لأخذهم الزكاة
والعشور ، وإن ذلك يسقط الفرض ، ووجه الوهم إنما قال اعطيت من الجور
والطريق ، ولم يقلوا في الجور . كذا في كتاب أبى عبيد ، وقد أصلحه بعض من
نظر فيه فضرب على من والحق في ليستقيم الكلام على المعنى الذي قومه ، ولم يعلم أن
الرواية صواب ، وإنما الوهم في معناها .

(ولا يقضى بها دين ميت لأن قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه) أى من الغير ،
بدليل أن الدائن والمدين إذا تصارفا على أن لا دين بينهما ، وللؤدى أن يسترد المقبوض
من القابض فلم يصر هو ملكاً للقابض ، وإنما قيده بقوله دين ميت ، فإنه لو قضى إياها دين
حي بأمره يجوز ، وتقع الزكاة كأنه تصدق على المدين ، والقابض وكيل في قبض الصدقة
كذا في شرح الطحاوى رحمه الله ، وكذا الولوالجي لو أمر فقيراً بقبض دين له من زكاة
ماله جاز ، لأنه قبض عيناً والعين تجوز عن العين والدين جميعاً . أما لو تصدق بمال على
الذي هو له عليه دين وهو فقير جاز عن ذلك ، ولم يحز عن العين ، لأن الوجه الأول أدى
المال قبض الناقص عن الناقص فيجوز ، وفي الوجه الثاني أدى الناقص عن الكامل فلا
يجوز . وقال أبو ثور وابن حبيب من المالكية يقضى بها دين الميت ، وجملته من الغنائم ،

لا سيما من الميت ولا تشتري بها رقبة تعتق ، خلافاً لذلك «روح»
حيث ذهب إليه في تأويل قوله تعالى ﴿وفي الرقاب﴾. ولنا ان الاعتاق
اسقاط الملك وليس بتملك . ولا تدفع إلى غني

والصحيح ما ذكرناه ، وبه قال الثوري ومالك والشافعي وأحمد (لا سيما من الميت) كان
في نسخة الاترازي وقع سيبا بدون لا ، فقال هذا على خلاف استعمال العرب ، لأن قياس
كلامهم أن يقال لا سيما وهي من كلمات الاستثناء ، قال صاحب المقتصد أما لا سيما فله
وجهان ، أحدهما أن يقول كما في القوم لا سيما زائدة فيجبر وتجعل ما زائدة ، كأنك قلت
لا سي زيد بمنزلة لا مثل زيد

والوجه الثاني : أن تقول لا سيما زيد فتجعل ما بمعنى الذي ، وزيد خبر مبتدأ
محذوف كأنك قلت لا سي الذي هو زيد ، وقيل الجربعد لا سيما كثير ، والرفع قليل ،
وقد يحوز النصب وهو الأقل ، انتهى . وقال الميداني رحمه الله في كتاب الهادي للسادى
ان لا سيما كلمة تخصيص ، أي أخص ما يذكر بعده إذا قلت اكرمني الناس ، لا سيما
زيد أي خاصة زيد .

(ولا يشتري بها) أي بالزكاة (رقبة تعتق ، خلافاً للمالك حيث ذهب إليه) أي إلى
جواز شراء العبد بالزكاة لأن يعتق به ، قال اسحاق وأبو ثور وعبد الله بن الحسن العنبري ،
ورواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه (في تأويل قوله تعالى ﴿وفي الرقاب﴾)
أو لأنه قال يشتري بملوك فيعتق ، لأن لفظ الرقاب يقتضي ذلك .

(ولنا أن الاعتاق اسقاط الملك وليس بتملك) لأن التملك ركن ، لأنه الأصل في
دفع الزكاة . فإن قلت انتم جعلتم اللام في الآية للعاقبة ودعوى التملك بدلالة اللام فلم تبق
إلا دعوى مجردة . قلت معنى جعل اللام للعاقبة ان المقبوض يصير ملكاً لهم في العاقبة ثم
يحصل لهم الملك بدلالة اللام فلم تبق دعوى مجردة

(ولأن يدفع شيء منها) أي الزكاة (إلى غني) أي الذي يملك النصاب ، لأن الغني
ثلاثة أنواع . أحدها : الغني الذي يتعلق به وجوب الزكاة وهو ان يملك نصاباً من المال
النامي الفاضل عن حاجته . الثاني الغني الذي تحرم له الصدقة وتجب به الفطرة

والأضحية وهو ان يملك ما يساوي مائتي درهم فاضلا عن ثيابه وثياب أهل بيته وخادمه ومسكنه وقرسه وسلاحه . والثالث : الغني الذي يحرم له السؤال وعليه العامة ، وفي العين عن أحمد روايتان في الغني المانع من أخذ الزكاة ، أظهرهما مالك خمسين درهما أو قيمتها من الذهب ، وإن لم يقل بكفايته . وفي شرح الهداية لأبي الخطاب روي ذلك عن علي وابن مسعود وسعد بن أبي وقاص والنخعي والثوري وابن المبارك وابن جني وابن راهويه .

والرواية الثانية : والغني الحرم لأخذ الزكاة ما يحصل به كفاية الانسان حتى لو كان محتاجا حلت له الصدقة وإن كان يملك نصابا ، وهو قول الشافعي رحمه ، وفي رواية عن مالك وعندنا ملك النصاب الذي يصير به غنيا على ما ذكرته ، وهو قول ابن شبرمة ورواية المفيرة عن مالك ، والتقدير بالحاجة مع ملك النصاب ضعيف إذ لا ضابطه للحاجة ولم يرد به شرع والنصاب ضابط شرعي لأن الغني دافع لا آخذ . وقال الحسن البصري وأبو عبيد الغني من ملك أوقية وهي اربعون درهما ، وعن محمد رحمه الله لو كان للرجل دار تساوي عشرة آلاف درهم ليس فيها من فضل على سكناه يحل له أخذ الزكاة ، وإن فضل فيها عن ذلك ما يساوي مائتي درهم لا تحل له ولو كانت صيغة علقها لا تفضل عنه وعن عياله لا تحل له الزكاة عندهما وعند محمد رحمه الله تحل له لأنها مشغولة بحاجة ويشق عليه بيعها ، ولو كان له فيها للحرافة لا تحل له الزكاة عندهما . وعند محمد رحمه الله تحل لأنه تبع للضيعة .

وفي فتاوى الفضل قيل لرجل كيف حالك ، قال انا غني عند أبي يوسف فقير عند محمد رحمه الله ، هذا رجل ملك دارا وحوانيت تساوي ألفا ، لكن لا تكفي غلتها لقوته وقوت عياله ، عند أبي يوسف رحمه الله غني لا تحل له الصدقة ، وعند محمد فقير تحل له الصدقة ، وعن الحسن البصري وإن كانت الصدقة تحل للرجل وله دار وخادم وسلاح يساوي عشرة آلاف درهم عن بيعها ، وفي المرغيناني لو كان له كسوة ثيابا لا يحتاج اليها في الصيف لا تحل له الزكاة عند أبي يوسف ، وقياس هذا لا تحل له الزكاة إذا كان له طعام سنة يبلغ نصابا ، وهو خلاف المشهور ، وفي المحيط

لقوله عليه السلام لا تحمل الصدقة لثني

وجوامع الفقه لو زاد على طعام شهر يبلغ مائتي درهم لا تحمل له الصدقة ، وذلك وفي النخبة هذا قول المشايخ ، واختاره الصدر الشهيد ، وبعض المشايخ اعتبر ما زاد على السنة .

(لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (لا تحمل الصدقة لثني) هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة « رض » فمن عبدالله بن عمر أخرجه أبو داود والترمذي عن النبي ﷺ قال لا تحمل الصدقة لثني ولا لثني مرة سوى ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه النسائي وابن ماجه قال ، قال النبي ﷺ إن الصدقة لا تحمل لثني ولا لثني مرة سوى ، وأخرجه ابن حبان أيضاً . وعن حسين بن حبان قال أخرجه الترمذي قال سمعت رسول الله ﷺ في حجة الوداع وهو واقف بعرفة ... الحديث ، وفيه ان المسألة لا تحمل لثني ولا لثني مرة سوى إلا لثني فقر موقع أو عزم ، وانقرده به الترمذي .

وعن جابر أخرجه الطبراني في الاوسط ان رسول الله ﷺ قال من سأل وهو غني عن المسألة يحشر يوم القيامة وهو خموش ، وعن الوازع بن نافع عن أبي سلمة عن جابر بن عبد الله قال جاءت رجل صدقة رسول الله ﷺ صدقة قد تركه ، فقال انها لا تصلح لثني ولا لصحيح سوى ولا لعامل قوى . وقال ابن حبان الوازع بن نافع يروي الموضوعات عن الثقات على قلة رواية .

وعن طلحة بن عبدالله أخرجه أبو يعلى الموصلي قال النبي ﷺ لا تحمل الصدقة لثني ولا لثني مرة سوى ، ضعيف . وعن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه أخرجه الطبراني في معجمه نحو حديث طلحة ، وعن ابن عمر رضي الله عنه أخرجه ابن عدي في الكامل نحوه وهو ضعيف ، وعن أنس رضي الله عنه أخرجه أبو داود وابن ماجه أن رجلاً من الأنصار أتى النبي ﷺ يسأله فقال أما في بيتك شيء ، قال بلى حلس بلس بفضة وبسط بفضة وبعت تشرب فيه الماء .. الحديث ، وفيه ان المسألة لا تصلح إلا لثلاثة ، لثني فقر مدقع ولثني عزم مفضع ولثني دم موجه .

وهو باطلاق حجة علي الشافعي « روح » في غني الغزاة ،

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه قام في فوائده من حديث مسروق قال قال رسول الله ﷺ من سأل الناس لبروا ماله فانما هو رضىخ من النار يلتقمه ، فمن شاء فليفعل ، ومن شاء فليكنتم ، وفيه يحيى بن السلمي ضعيف صالح مرره ، وعن عمران بن حصين أخرجه أحمد والدارمي من رواية الحسن عنه قال قال رسول الله ﷺ مسألة الغني سنين في وجهه يوم القيامة ، وعن ثوبان أخرجه أحمد والبزار والطبراني من رواية معدان ابن أبي ثوبان عن النبي ﷺ قال من سأل مسألة وهو عنها غني كانت شيئا في وجهه يوم القيامة ، واسناده صحيح ، وعن مسعود بن عمر وأخرجه البزار والطبراني في الكبير باسنادهما عنه قال قال النبي ﷺ لا يزال العبد يسأل وهو غني حتى يخلق وجهه فلا يكون له عند الله وجه .

وعن رجل من بني هلال رواه أحمد من روايه بني زميل ، قال حدثني رجل من بني هلال قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تحمل المسألة لغني ولا لذي مرة سوى . وعن رجلين غير مسمين أخرجه أبو داود والنسائي من رواية عبيد الله بن عدى بن الحبار قال أخبرني رجلان انها أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة . فسألاه منها فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدتين ، فقال ان شئنا اعطينا كما ولأحظ فيها لغني ولا لقوي بكسب ، انتهى . المرة بكسر الميم القوة والشدة وعنه قوله تعالى في وصف جبريل عليه الصلاة والسلام ﴿ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى ﴾ ٦ النجم ، والسوى الصحيح الاعضاء - ومدفع - يضم الميم وسكون الدال المهمة وكسر الفاء وبعين مهمة هو الشديد وهو المدفع وهو التراب ، ومعناه يقضي بصاحبه إلى الدفعا وللغوم راشي لازم له ومفضع يضم الميم وكسر الضاد المعجمة وهو الشديد الشنيع . قوله - لذي دم - بالدال المهمة وتخفيف و - موجع - بكسر الجيم وهو ما وجب عند العاقلة يحتمله من الدية .

(وهو باطلاق حجة علي الشافعي في غني الغزاة) فإنه يجوز دفع الزكاة إلى الفازي وإن كان غنيا ، فان قلت خص منه العامل الغني حيث يحل له أخذ الصدقة ، وابن السبيل الذي له مال كثير في بيته ، قلت لا نسلم التخصيص لأن الذي يأخذه العامل أجرة

وكذا حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه على ما روينا . قال ولا يدفع
المزكي زكاة ماله إلى أبيه وجده وإن علا ولا إلى ولده وولد ولده
وإن سفل ، لأن منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التملك على
الكمال ولا إلى امرأته للاشتراك في المنافع عادة .

عمله لا باعتبار انه صدقة ، وإن الذي يأخذه ابن السبيل باعتبار انه فقير في هذه الحالة .
فإن قلت جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ
لا تحل الصدقة لغني إلا في سبيل الله وابن السبيل أو جار فقير تصدق عليه فهدى لك
أو يدعوك لما قاله ، فهذا بدل لما قاله . قلت معناه الغني بكسبه ، أي المستغني بكسبه
عن السؤال ، فإنه ان استغني بالكسب لا تحل له الصدقة إلا إذا كان غازياً فتحل له
بالجهاد عن الكسب .

(وكذا حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه على ما روينا) أي وكذا حديث معاذ بن
جبل حجة عليه وقد مر .

(قال) أي القدوري رحمه الله (ولا يدفع المزكي زكاته إلى أبيه وجده وإن علا ، ولا
إلى ولده وولد ولده وإن سفل) وكذا لا يدفع اليهم عشرة وسائر واجباته بخلاف الركاز
إذا وجده له أن يعطي خمسة من هو من أهل الحاجة منهم ، ولو بقي أم ولده لم يعطه
وكذا أخوه المخلوق من مائه بالزنا (لأن منافع الاملاك بينهم متصلة) حتى ينتفع احدهما
بمال الآخر ، ولهذا لم تقبل شهادة البعض للبعض ، فكان أنه موف اليهم صدقاً إلى نفسه
من وجه (فلا يتحقق التملك على الكمال) فالشرط التملك الكامل (ولا إلى امرأته)
أي ولا يدفع المزكي زكاته إلى امرأته (للاشتراك في المنافع عادة) قال الله تعالى
﴿ ووجدك عائلاً فأغني ﴾ ٨ الضمى ، قيل أي بمال خديجة « رض » وسواء كانت
امرأته في عدة رجعي أو بائن بواحدة أو بثلاث ، ولو تزوجت امرأة الغائب فولدت اولاداً
قال أبو حنيفة « رض » الاولاد من الغائب ، ومع هذا يجوز دفع الزكاة اليهم لا شهادة
الاولاد له ، ذكره الإمام الترمذ في رحمه الله . وفي المبسوط وعند الشافعي رضي الله

ولا تدفع المرأة إلى زوجها عند أبي حنيفة لما ذكرنا . وقالوا تدفع إليه
 لقوله عليه السلام لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة قاله
 لامرأة ابن مسعود رضي الله عنهما

تعلى عنه يجرته إذا دفعها إلى امرأته لأنه لا حرمة بينها ، وتجاوز شهادته لما عنده ، وفي
 المجتبى وهذا قول مسند والمشهور عن الشافعي أنه لا يجوز .

وفي الاستيعابي وأما الأخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات
 وأولادهم فلا بأس بدفع الزكاة إليهم ، ونسحق الزندرسى أن الأفضل في مصرف زكاة
 المال إلى هؤلاء السبعة ، أخوته وأخواته الفقراء ، ثم أولادهم ثم أعمامهم وعمات الفقراء ، ثم
 أخواله وخالات الفقراء ، ثم ذؤوب أرحامهم ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل مضره .

(ولا تدفع المرأة) أي الزكاة (إلى زوجها عند أبي حنيفة رحمه الله ، لما ذكرنا) أي
 للاشتراك في المنافع ، وبه قال مالك وأحمد ، واختاره الحربي وأبو بكر من الحساب
 (وقالوا تدفع إليه) أي وقال أبو يوسف وعبد رضى الله عنهما تدفع المرأة زكاتها إلى زوجها
 وبه قال الشافعي وأشهب من المالكية ، وقال القرافي كره الشافعي وأشهب ، قلت حكى
 القنوي أن زوجها أفضل عند الشافعي (لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ
 (لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود) هذا الحديث أخرجه مسلم
 وأخرجه الجماعة إلا أبا داود عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت قال رسول الله
 ﷺ يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن ، قالت فرجعت إلى عبد الله فقلت إنك رجل
 خفيف ذات اليد ، وإن رسول الله ﷺ قد أمرنا بالصدقة ، فإنه (١) فأسأله فإن كان
 يحزىء لك عني وإلا صرفتها إلى غير ذلك ، قالت فقال لي عبد الله بل آتية أنت فأنطلقت
 فإذا امرأة من الأنصار بباب رسول الله ﷺ حاجتي حاجتها ، قالت وكان رسول الله ﷺ
 قد اكتمى عليه الثياب ، قالت فتخرج بلال رضى الله عنه فقلنا له أخبر رسول الله ﷺ أن
 امرأتين بالباب يسألانك أن تجزىء الصدقة عنهما على أزواجهما وعلى أيتام في حبورهما ولا

(١) ربما الأصح هنا - فأنصب فأسأله - اهـ مصححه .

وقد سأله عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع
إلى مدبره ومكاتبه وأم ولده لفقدان التملك اذ كسب المملوك
لسيده ، وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التملك

تخبر من نحن ، قالت فدخل بلال فسأل رسول الله ﷺ فقال من مما فقال امرأة من الأنصار
وزينب ، قال أي الزينب قال امرأة عبدالله بن مسعود ، فقال رسول الله ﷺ لهما أجرين
أجر القرابة وأجر الصلاة (١) واسم امرأة ابن مسعود زينب وهي بنت عبدالله بن معاوية
الثقفية ، ويقال اسمها رابطة ، ويقال ربطة ، ويقال اسمها زينب وربطة لقب لهما ، وقيل
ربطة زوجة أخرى لابن مسعود وهي أم ولده ذكرها ابن الأثير في الصحايات . وقال
الطحاوي وربطة هذه هي زينب امرأة عبدالله ولا نعلم ان عبدالله كانت له امرأة غيرها
في زمن رسول الله ﷺ .

(وقد سأله عن الصدقة على زوجها) أي والحال ان امرأة ابن مسعود سألت النبي
ﷺ عن التصدق على ابن مسعود (قلنا هو محمول على النافلة) هذا جواب عن حديث
زينب ، وهو انه محمول على صدقة التطوع ، ألا ترى انها سألت عما كانت تتفق على عبدالله
وأيتام لها في حجرها ، ومعلوم ان صدقة المحص إذا كانت فريضة فلا يجوز صرفها في
ولده ، فلم بذلك انها كانت نافلة .

(قال ولا يدفع إلى مكاتبه) أي ولا يدفع زكاته إلى مكاتبه وبه قال الثوري
والشافعي وجهور العلماء ، لأن كسب المكاتب موقوف على سيده ، فلم يوجد الإخراج
الصحيح ، وإذا دفع إلى مكاتب غيره وإن كان مولاه غنياً ، لأن أداء الزكاة إلى الغني
يجوز ، وفي الجملة كالعامل الغني وابن السبيل إذا كان له مال في وطنه (وأم ولده) لقيام
الملك فيها ، ولهذا يحمل وطؤها وإنما يحرم بيعها (ومدبره) سواء كان مقيداً أو مطلقاً
لقيام الملك فيه ، ولهذا يجوز عتقه ، وهذا التعليل يرجع إلى الكل (لفقدان التملك
أو كسب المملوك لسيده ، وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التملك) وهذا التعليل
يرجع إلى الكل .

(١) الصلة - هامش.

ولا إلى عبد قد أعتق بعضه عند أبي حنيفة «رح» ، لأنه بمنزلة
المكاتب عنده ، وقالوا يدفع إليه لأنه حر مديون عندهما ، ولا يدفع
إلى مملوك غني ، لأن الملك واقع لمولاه

(ولا إلى عبد قد اعتق بعضه عند أبي حنيفة رحمه الله ، لأنه بمنزلة المكاتب عنده)
إن كانت الرواية بضم الهزة على ما لم يسم فاعله قصورته إذا رهن عبد ثم أعتقه الرهن
وهو معسر فهذا العبد يسمى والمستسمى عنده كالمكاتب ، فلو أدى الرهن زكاته إليه
لا يجوز عنده ، لأنه عدى إلى مكاتبه ، وهو محمول على ما إذا أعسر بعد وجوب الزكاة
عليه ، وقال السروجي يؤخذ على صاحب الحواشي في حـكـين فيه ، الأول : كون
المستسمى عنده كالمكاتب ليس على الإطلاق ، فتارة يكون حـكـه حكم المكاتب عنده .
إلا أنه لا يرد إلى الرق للعجز ، وتارة يكون حراً وهو يسمى بالاتفاق ، وهذا في مسائل
ذكرها في زيادات قاضي خان رحمه الله .

منها إذا قال المولى لأمتك أعتقتك على أن تزوجيني نفسك ، فقبلت عتقت ، فإن أبت
تسمى في قيمتها وهي حرة بالاتفاق وفيها إذا أعتق الرهن العبد المرهون وهو معسر يسمى في
قيمتها وهو حر بالاتفاق .

والحكم الثاني : وهو قوله - إذا أعتق الرهن العبد المرهون يسمى وهو عنده
كالمكاتب عنده - بل هذا غلط بل يسمى وهو حر

(وقالوا يدفع إليه لأنه حر مديون عندهما) وفي الكافي هذا لا يستقيم على قولها ، لأنه
لو أعتق نصف عبده يعتق كله بلا سعاية ، وإنما يستقيم على قولها إذا أعتق أحد الشريكين
نصيبه وهو معسر فحينئذ عندهما حر مديون ، قيل في جوابه هذا أبعد عرصة كونه
مديوناً لأنه خرج عن الرق ، وليس له شيء ولا يتبها له كسب في الحال ، فلا بد من حقوق
الدين غالباً وهو غير قوي (ولا يدفع إلى مملوك غني) بإضافة المملوك إلى الغني ، أي
مملوك رجل غني (لأن الملك واقع لمولاه) لأن العبد لا يملك شيئاً ، ولا بد من قيد إلى
مملوك غني غير مكاتبه ، وفي التحفة لا يجوز إلى مملوكه إذا لم يكن عليه دين كدين

ولا إلى ولد غني إذا كان صغيراً ، لأنه يعد غنياً بما له أبيه ، بخلاف
ما إذا كان كبيراً فقيراً ، لأنه لا يعد غنياً بيسار أبيه وإن كانت
نفقته عليه ، بخلاف امرأة الغني لأنها وإن كانت فقيرة لا تعد غنية
بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير تكون موسرة .

الاستهلاك أو دين التجارة ، وإن كان مستغرقاً به ينبغي أن يجوز عند أبي حنيفة رحمه
الله ، لأنه لا يملك كسبه عنده ، وكذا لا يجوز دفعها إلى مدبر غني وأم ولده إذا لم يكن
عليهما دين مستغرق . وفي الذخيرة إذا كان العبد زمناً وليس في عيال مولاه ولا يجد
شيئاً يجوز ، وكذا إذا كان مولاه غائباً ، وإن كان غنياً ، يروى عن أبي يوسف .

(ولا إلى ولد غني إذا كان صغيراً ، لأنه يعد غنياً بما له أبيه) لأنه تجب ولاية الأب
ومؤنته . وفي قنية المنية إذا لم يكن للصغير أب وله أم غنية يجوز الدفع إليه ، وفي الذخيرة
وذكر في بعض شروح الجامع الصغير إن على قول أبي حنيفة « رض » يجوز الدفع إلى
ولد الغني صغيراً كان أو كبيراً ، وقال أصحابه يجوز في الكبير دون الصغير (بخلاف
ما إذا كان كبيراً فقيراً ، لأنه لا يعد غنياً بيسار أبيه وإن كانت نفقته عليه) كلمة إن
واصلة بما قبلها ، أي وإن كانت نفقة الولد الكبير على الأب بأن كان زمناً أو أعمى
أو أنثى (وبخلاف امرأة الغني لأنها إذا كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر
النفقة لا تكون موسرة) لأن مقدار النفقة لا يغنيها ، وفي التحفة يجوز الدفع إلى امرأة
الغني إذا كانت فقيرة ، وكذلك إلى البنت الكبيرة الفقيرة ، يعني وهو إحدى الروايتين
عن أبي يوسف رحمه الله ، لأن الزوج لا يدفع حوائج الزوجة والبنت الكبيرة . وفي
الينابيع يجوز دفع الزكاة إلى امرأة الغني عند أبي حنيفة رحمه الله .

وقالا إن فرض القاضي النفقة على الزوج لا يجوز ، وقيل قول محمد مع أبي حنيفة وهو
الأصح ، وإن لم يفرض القاضي النفقة لها جاز بالاجماع . وانما شرط القضاء بالنفقة على
قول أبي يوسف لأن الاستغناء به يتأكد ، لأن قبل القضاء لا يصير ديناً ، كذا في الإيضاح .
ولو دفع إلى صبي غير عاقل فدفعه هو إلى وصيه أو أبيه لا يحزته من الزكاة ويجوز

ولا تدفع إلى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم إن الله تعالى
حرم عليكم غسالة الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس
من الغنيمة .

قبض الصغير بنفسه إذا عقل ذلك . ولو دفع إلى المعتوه جاز بخلاف الجنون .
(ولا تدفع إلى بني هاشم) أي ولا تدفع الزكاة إلى بني هاشم . وفي الإيضاح الصدقات
الواجبات كلها عليهم لا تجوز باجماع الأئمة الأربعة ، وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة (رض) ،
انه يجوز دفع الزكاة إلى الهاشمي ، وانما كان لا يجوز في ذلك الوقت لسقوط خمس الخمس ،
ويجوز النقل بالاجماع . وروى ابن سماعة عن أبي يوسف انه قال لا بأس بصدقة بني هاشم
بعضهم على بعض ولا أدى الصدقة عليهم مواليتهم من غيرهم . وفي شرح الآثار عن
أبي حنيفة رحمه الله لا بأس بالصدقات كلها على بني هاشم والحرمة للعوض ، وهو خمس
الخمس ، فلما سقط ذلك بموته عليه الصلاة والسلام حلت لهم الصدقة ، قال الطحاوي وبه
نأخذ وفي السفر يجوز الصرف إلى بني هاشم في قوله خلافاً لهما . وفي المبسوط يجوز دفع
صدقة التطوع والأوقاف إلى بني هاشم ، وروى عن أبي يوسف وعمر في النوادر وفي شرح
مختصر الكرخي والاسديجاني والمفيد إذا سموا في الوقف ، وفي الكرخي إذا أطلق الوقف
لا يجوز ، لأن حكمهم حكم الأغنياء . وفي الذخيرة الوقف على أقرباء رسول الله ﷺ جائز
وإن كانت الصدقة لا تحمل لهم ، وفي النسفي عن أبي يوسف يجوز صرف صدقات
الأوقاف إلى الهاشمي إذا سمي في الوقف . وفي شرح التجريد للكردي الصدقة على بني
هاشم بطريق الصلة والتبرع . قال بعض أصحابنا تحمل ، وقال بعضهم لا تحمل . وفي شرح
القدوري الصدقة الواجبة كالزكاة والعشر والنذر والكفارات لا تجوز لهم .

(لقوله عليه السلام) أي لقول النبي ﷺ (يا بني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة
الناس وأوساخهم ، وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة) هذا الحديث بهذا اللفظ
غريب ، وروى الطبراني في معجمه من حديث عكرمة ، وروى مسلم في حديث طويل
من رواية عبد المطلب وربيعه مرفوعاً أن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس ، وإنها
لا تحمل لعمد ولا لآل محمد . وروى الطبراني في معجمه من حديث عكرمة عن ابن عباس

بخلاف التطوع ، لأن المال هاهنا كالماء يتدنس باسقاط القرض ،
أما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء . قال وهم آل علي وآل عباس وآل
جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب وهو موالاهم

قال قال رسول الله ﷺ انه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء ، إنما هي غسالة
الأيدي وإن لكم في خمس الخمس ما يفتنكم . وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال أخذ
الحسن بن علي رضي الله عنهما قرأ من قر الصدقات ، فقال رسول الله ﷺ كخ كخ لرمها
أما علت أنا لا نأكل الصدقة ، متفق عليه . وكخ كلمة لزجر الصبيان والورع . وقال
الداردي هي كلمة عجمية عربتها العرب ، ويروي بفتح الكاف والتثنية ، وفي رواية
أبي ذر بكسر الكاف وسكون الحاء ، ويروي بتشديد الحاء أيضاً .

(بخلاف التطوع) أي يجوز صرف صدقة التطوع إلى بني هاشم (لأن المال هاهنا
كالماء يتدنس باسقاط القرض) أراد أن حكم المال في هذا الباب كحكم الماء ، فإنه يصير
مستعملًا باسقاط القرض (أما التطوع) أي صدقة التطوع (فبمنزلة التبرد بالماء) حيث
لا يتدنس المؤدي به بمنزلة الماء المستعمل ، وفي النقل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به
للمؤدي كمن تبرد بالماء أو نقول الماء في التطهير فوق المال ، لأن المال يطهر حكماً ، والماء
حقيقة وحكماً ، فيكون المال مطهرًا من وجه دون وجه ، فبعله متدنسًا في القرض دون
النقل عملاً بالشبهين ، واجب بالوجه الثاني عن اعتراض من يقول بأن التشبيه بالوضوء على
الوضوء كان السبب باعتبار وجود القرية بهما .

(قال وهم) أي بنو هاشم (آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل
الحارث بن عبد المطلب وهو موالاهم) أي موالاهم هؤلاء ، اعلم أن العباس والحارث عمّا
النبي ﷺ وجعفر وعقيل اخوان لهي بن أبي طالب رضي الله عنهم فكلهم ينتسبون إلى
أبي هاشم بن عبد مناف ، لأن رسول الله ﷺ هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم
ابن عبد مناف وولد أبي طالب عم النبي ﷺ بن عبد المطلب طالباً ولا عقب له ، وحفي
وجعفرًا ذا الجناحين قتل يوم مؤتة وعقيلاً وعلياً وأمه فاطمة بنت أسد بن هشام بن عبد
هاشم بن عبد مناف ، وكان بين طالب وعقيل عشر سنين ، وبين عقيل وجعفر عشر سنين

أما هؤلاء فلأنهم ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف، ونسبة القبيلة إليه .
وأما مواليتهم فلما روي أن مولى رسول الله ﷺ سألته أن تحل لي الصدقة
فقال لا أنت مولانا ،

وبين جعفر وعلي عشر سنين ، قال أبو نصر البغدادي وما عدل المذكورين لا تحرم عليهم
الزكاة ويقويه قول الاسييجابي في شرح القدوري انهم كانوا ينسبون إلى هاشم بن عبد
مناف الا من للطل النص قرابته وهم بنو أبي لهب . وعن أحمد روايتان في بني
عبد المطلب . وقال اصبح هم عشيرة رسول الله ﷺ الاقربون الذين أمروا بأنذارهم إلى
قصي ، وقيل قريش كلها . وفي الحال كل من ينسب إلى فهر ليس بقريشي ، وان من تقدم
هذا فلا يقال انه قريشي ، وفهر أبو قريش ، وقال محمد بن اسحاق قريش هو النضر ،
وتابعه عليه أبو عبيدة واكثر الناس . وحكى الطحاوي رحمه الله في معاني القرآن أن
ولد المطلب منهم قال ولم أجد ذلك رواية عنهم ، وجعل بني أبي لهب من أهل البيت ،
فمقتضى هذا أن تحرم الصدقة عليهم ، وهذا خلاف ما ذكره أبو نصير والاسييجابي .
(أما هؤلاء) أشار به إلى قولهم آل علي إلى آخره (فلأنهم ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف)
انهم هاشم عمرو ، وانما سمى هاشماً لأنه هشم التريد (١) لقومه ، واسم عبد مناف المغيرة
(ونسبة القبيلة اليه) أي نسبة قبيلة بني هاشم إلى هاشم بن عبد مناف ، ذكر الزبير بن بكار
أن العرب ستة طبقات شعب وقبيلة وعجارة وبطن وفخذ وفصيلة ، قالوا كنانة بن خزيمة
قبيلة ، وقريش هو النفر بن كنانة عجارة ، وقصي بطن وهاشم فخذ ، والعباس فصيلة ،
والشعب فوق الكل يجمع القبائل ، والقبيلة تجمع العائلات ، والعجارة تجمع البطون ،
والبطن تجمع الأفخاذ ، والفخذ يجمع الفصائل ، والشعب مثل مضر وربيعة
وحير ومدحج .

(وأما مواليتهم) جمع مولى أي وأما وجه دخول موالي بني هاشم في حكم بني هاشم في حرمة
أخذ الصدقات (فلما روي أن مولى رسول الله ﷺ سألته أن تحل لي الصدقة، فقال لا أنت مولانا)

(١) هكذا في الأصل بالتاء المثناة الفوقية والراء بعدها ياء مثناة تحتيه آخرها دال
مهملة ، اهـ مصححه .

بخلاف ما إذا أعتق القرشي عبداً نصرانياً حيث تؤخذ منه الجزية
ويعتبر حال المعتق لأن القياس والالحاق بالمولى بالنص
وقد خصر الصدقة

هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي عن شعبة عن الحكم بن عيينة عن ابن
أبي رافع مولى رسول الله ﷺ أن النبي ﷺ بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة ،
فقال لأبي رافع اصحبني ، فإنك (١) نصيب منها ، فقال لاحق أتى رسول الله ﷺ
فسأله ، فأتاه فسأله فقال مولى القوم من أنفسهم ، وأنا لا تحل لنا الصدقة . وقال الترمذي
هذا حديث صحيح ، وأخرجه أحمد في مسنده والحاكم في مستدركه ، واسم ابن أبي رافع
عبد الله واسم أبي رافع أسلم وقيل إبراهيم وقيل ثابت وقيل هرمز ، وكان كاتب علي
رضي الله عنه قوله رجلاً من بني مخزوم هو الأرقم بن أبي الأرقم القرشي المخزومي بين
ذلك النسائي والخطيب كان من المهاجرين الأولين وكنيته أبو عبد الله وهو الذي استخفى
رسول الله ﷺ في داره بمكة في أسفل الصفا حتى كملوا أربعين رجلاً آخرهم عمر بن
الخطاب رضي الله عنه ، وهي الدار التي تعرف بالخيزران قوله - أتحل لنا الصدقة -
الهمزة فيه للاستفهام على وجه الاستخبار ، والمراد بالصدقة الزكاة ، وللشافعي في الموال
وجهان أحدهما مثل مذهبنا ، وفي وجه لا تدفع .

(بخلاف ما إذا اعتق القرشي عبداً نصرانياً حيث تؤخذ منه الجزية ، ويعتبر حال
المعتق) بفتح التاء ، هذا جواب عن سؤال مقدر ، بيانه أن يقال كيف ألحق موالي بني
هاشم بهم في حرمة الصدقة ، ولم يلحق مولى القرشي في منع أخذ الجزية ، إذ لا يجوز
وضع الجزية على القرشي ، ويجوز وضعها على عبده النصراني إذا أعتقه ، فقال في جوابه
بخلاف ما إذا اعتق ... الخ ، وحاصله أن القياس أن يعتبر حال المعتق بفتح التاء ، ولا
يلحق بالمعتق بكسر التاء في حال ما ، لأن كل واحد منهما أصل بنفسه من حيث البلوغ
والعقل والحرية ، وخطاب الشرع (لأن القياس والالحاق) أي الحاق المعتق (بالمولى)
انما كان (بالنص وقد خصر) أي النص (الصدقة) يعني ورد النص خاصاً بالصدقة ،

(٢) ربما أراد - فلك نصيب منها ، اهـ مصححه .

قال أبو حنيفة «رح» ومحمد «رح» ، إذا دفع الزكاة إلى رجل يظنه فقيراً ثم بان أنه غني أو هاشمي أو كافر ، أو دفع في ظلمة فبان أنه أبوه أو ابنه فلا إعادة عليه .
وقال أبو يوسف «رح» عليه الاعادة

فقتصر على مورد النص لوروده على خلاف القياس فلا يتعداه ، ولهذا يؤخذ من مولى التنلي الجزية دون الصدقة المضاعفة .

(قال أبو حنيفة ومحمد رضى الله عنهما إذا دفع الزكاة إلى رجل يظنه فقيراً) أي حال كون الدافع يظن الرجل الذي دفع إليه الزكاة فقيراً (ثم بان) أي ظهر (انه غني أو هاشمي أو كافر أو دفع زكاته في ظلمة فبان أنه أبوه أو ابنه فلا إعادة عليه) أي لا يجب عليه إعادة الزكاة ، وهو قول الحسن البصري وأبي عبيد ، وبه قال مالك والشافعي وأحمد «رح» في قول هذا من المضي عنده ، وأما في الكافر فأظهر القولين الاعادة وبه قال مالك وأحمد ، وكذا لو بان هاشمياً أو أحد أبويه أو ابنه فإنه يعيدها عندهم ، وفي طريق آخر إن كان الدفع من جهة الإمام فيه قولان ، وإن كان من جهة رب المال فعليه الاعادة قولاً واحداً . قوله - أو كافر - أراد به النمس ، وقد صرح أبو بكر الرازي رحمه الله في شرح مختصر الطحاوي . وقال صاحب التحفة واجمعوا انه إذا ظهر انه حربي أو مستأمن لا يجوز . وفي التحفة ايضاً إذا دفعها إلى المذكورين فهذا على ثلاثة أوجه :

الأول : دفعها بنية الزكاة ، ولم يخطر بباله انه غني أو فقير أو مسلم أو ذمي فهو على الجواز ، إلا إذا تبين من يمنه .

الثاني : دفعها على وجه الشك ، ولم يتحرر أو تحرى بقلبه ولم يفهم دليل الفقر ، فالأصل الفساد إلا إذا تبين انه فقير فيجوز .

الثالث : إذا تحرى وطلب ، وفي المبسوط فسأله فأخبره انه فقير أو كان جالساً مع الفقراء أو كان عليه ذئ الفقير . وفي القيد وكان يصنع بصنعهم من مد اليد ، أو كان ضريباً ومعه عصى فظهر خلافه ، فلا إعادة عليه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله . (وقال أبو يوسف عليه الاعادة) وبه قال الشافعي «رح» وهو قول الثوري وابن

لظهور خطأ ييقين ، وإمكان الوقوف على هذه الأشياء وصار كالأواني
والثياب . ولهما حديث معن بن يزيد فإنه عليه السلام قال فيه يا يزيد
لك ما نويت ويا معن لك ما أخذت وقد دفع إليه وكيل أبيه صدقته ،

حسين ، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله (لظهور خطأ ييقين وإمكان الوقوف على
هذه الأشياء) فيكون مقصراً فعلياً لإعادة ثانياً ولا نفع الأولى عن الزكاة فليس معناه
أنه يجب استرداد ما أدى لأنه يرد بالاتفاق ، وهل يطيب المقبوض للقابض ، ذكر الحلواني
رحمه الله أنه رواية فيه واختلفوا فيه ، فعلى قول من لا يطيب ماذا يصنع بها قيل يتصدق
به ، وقيل يرد للمعطى على وجه التمليك ليعيد الأداء (وصار كالأواني والثياب) أي
صار الحكم في هذه المسألة كالحكم في الأواني والثياب ، يعنى إذا توضأ من إماء نجس على
اجتهاده إنه طاهر ، أو صلى في ثوب نجس على اجتهاده أنه طاهر ثم تبين أنه نجس تلتزمه
الإعادة ، والأواني الطاهرة إذا اختلطت بالنجاسة فإن غلبت الطهارة مثل أن يكون
أنا آن طاهران أو واحد نجس فإنه لا يجوز له أن يترك التحري ، فإذا تحرى وتوضأ ثم
ظهر الخطأ يعيد الوضوء ، وأما إذا غلبت الطهارة أو تساوىا يتيمم ولا يتحرى . أما
الثياب الطاهرة إذا اختلطت بالنجاسة وليس ثمة علامة يعرف بها فإنه يتحرى مطلقاً ،
فإذا صلى بثوب بها بالتحري ثم ظهر خطأ أعاد الصلاة .

(ولهما) أي ولأبي حنيفة ومحمد رحمهم الله (حديث معن بن يزيد فإنه عليه السلام قال فيه
يا يزيد لك ما نويت ، ويا معن لك ما أخذت) هذا الحديث أخرجه البخاري عن معن بن
يزيد قال بايعت رسول الله ﷺ أنا وأبي وجدى وخطب علي فانكحني وخاصمت له ،
وكان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فاخذتها فقال والله ما
أناك أردت فخاصمتني إلى رسول الله ﷺ فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن ،
وجوز ذلك ولم يستفسر أن الصدقة كانت فريضة أو تطوعاً ، وذلك يدل على أن الحال
لا يختلف أو لأن مطلق الصدقة ينصرف إلى الفريضة .

(وقد دفع إليه) أي إلى معن (وكيل أبيه صدقته) هذا بيان صورة الواقعة ،

ولأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون القطع فيبني الأمر فيها على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلية . وعن أبي حنيفة « رح » في غير الغني انه لا يجوزته ، والظاهر هو الأول ، وهذا اذا تحرى ودفع ، وفي أكبر رأيه انه مصرف ، أما إذا شك ولم يتحر أو تحرى فدفع وفي أكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجوزته إلا إذا علم أنه فقير هو الصحيح . ولو دفع إلى شخص ثم علم أنه عبده أو مكاتبه لا يجوزته لانعدام التملك

وبينها في متن الحديث ، ولكن ليس في الحديث أن وكيل أبيه دفعه إليه ، وانما فيه هو الذي أخذه ولم يدفعه إليه وكيل أبيه (ولأن الوقوف على هذه الأشياء بالاجتهاد دون القطع) أي هذا جواب عن قول أبي يوسف رحمه الله . وان كان الوقوف على هذه الأشياء ، يعني سلمنا أن الوقوف على هذه الأشياء يمكن ، لكنه بالاجتهاد دون القطع ، وإذا كان كذلك (فيبني الأمر فيها على ما يقع عنده) لأن العلم بحقيقة الفقر والغنى غير ممكن ، فإن الانسان قد لا يعرف أحوال نفسه فيها فكيف يعرف أحوال نفسه في غيرهما ، والتكليف بحسب الوسع ، ووسعة الاجتهاد دون القطع (كما إذا اشتبهت عليه للقبلية) فإنه يتحرى بحسب وسعه فيصلي بما يقع على تحريره .

(وعن أبي حنيفة رضى الله عنه في غير الغني انه لا يجوزته) يعني إذا بان انه هاشمي أو كافر أو انه أبوه أو ابنه فإنه يعيده (والظاهر هو الأول) أي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رضى الله عنه هو الإجزاء في الكل (وهذا) أي عدم الاعادة (إذا تحرى ودفع وفي أكبر رأيه انه) أي والحال ان في أكبر رأيه (مصرف) أي للزكاة (أما إذا شك فلم يتحر أو تحرى ودفع وفي أكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجوزته إلا إذا علم أنه فقير فتجزئه هو الصحيح) احتراز به عن قول بعض مشايخنا انه لا يجوزته عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله .

(ولو دفع إلى شخص ثم علم انه عبده أو مكاتبه لا يجوزته) وكذا إذا ظهر انه مدبره أو أم ولده وبه صرح في شرح الطحاوي (لانعدام التملك) لأنه لم يوجد الاخراج عن

لعدم أهلية الملك وهو الركن على ما مر ، ولا يجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصاباً من أي مال كان ، لأن الغنى الشرعي مقدر به الشرط أن يكون فاضلاً من الحاجة الأصلية . وإنما الناء شرط الوجوب

ملكه (لعدم اهلية الملك وهو الركن) أي والحال ان التملك هو الركن في الزكاة ، ولم يوجد لأن للعبد وما في يده لمولاه والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم (على ما مر) إشارة إلى قوله لفقدان التملك إذ كسب المملوك لسيده ، وله حق في كسب المكاتب فلم يتم التملك .

(ولا يجوز دفع الزكاة إلى من ملك نصاباً من أي مال كان) يعني سواء كان من التقدين أو من العروض أو من السوائم (لأن الغنى الشرعي مقدر به) أي بالنصاب (والشرط أن يكون فاضلاً عن الحاجة الأصلية) أي شرط عدم جواز دفع الزكاة إليه ان يكون النصاب فاضلاً عن الحاجة الأصلية ، لأنه إذا كان غير فاضلاً عن حاجته الأصلية يجوز الدفع إليه والحاجة الأصلية في حق الدراهم والدنانير ان يكون الدين مشغولاً بها وفي غيرها احتياجه إليه في الاستعمال واحوال المعاش ، وعن هذا ذكر في المبسوط لو كان له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم لغير الحاجة قيمة عشرة آلاف درهم فلا زكاة عليه لأن الدين مصروف إلى المال الذي في يده ، وأما الدار والخادم فمشغولان بالحاجة الأصلية فلا يصرف الدين إليه ، وعلى هذا قال مشايخنا ان الفقيه إذا ملك من الكتب ما يساوي مالا عظيماً ولكنه يحتاج إليها محل له أخذ الصدقات إلا ان يملك فاضلاً من حاجته ما يساوي ما درهم . وذكر المرغيناني من كانت عنده كتب فقه أو حديث أو أدب يحتاج إلى دراستها يجوز دفع الزكاة إليه ، وكذا المصاحف ، وفي جوامع الفقه الزائد على مصحف والكتب التي لا يحتاج إليها إذا بلغت قيمتها مائتي درهم ينزع جواز الدفع إلى مالكها ، وعن الحسن البصري رحمه الله ما تعطي الزكاة لمن له عشرة آلاف درهم من الفرس والسلاح والأثاث والثياب والخادم والدار ، كذا في الايضاح .

(وإنما الناء شرط الوجوب) يعني الشرط في عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحاجة الأصلية تامياً كان أو غير تام ، والناء شرط وجوب الزكاة لا كلام فيه فلا

ويجوز دفعها إلى من يملك أقل من ذلك وإن كان صحيحاً مكتسباً ،
لأنه فقير ، والفقراء هم المصارف ، ولأن حقيقة الحاجة لا يوقف عليها

يشترط لحرمان الصدقة ، لأن الحرمان بالفناء وهو يحصل بالنامي وغير النامي ، ولهذا
تجب صدقة الفطر والأضحية (ويجوز دفعها) أي دفع الزكاة (إلى من يملك أقل من
ذلك) أي من النصاب . وقال أحمد رحمه الله لا يجوز دفعها إلى من ملك خمسين درهماً
لقوله عليه الصلاة والسلام من سأل الناس وعنده ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسألة في وجهه
خدوش قالوا وما يغنيه يا رسول الله قال خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب . ذكر
الكاكي هذا الحديث ولم يبين من أخرجه ولا أجاب عنه .

قلت هذا الحديث أخرجه الترمذي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قوله - خدوش
وفي رواية الترمذي خموش أو كدوح الخوش هي الخدوش وهو جمع خدش وهو قشر الجلد
والكدوح جمع كدح وهو كل أثر من خدش أو عض ، وبهذا الحديث استدل الثوري وابن
المبارك وأحمد وإسحاق أن من كان عنده خمسون درهماً لم تحمل له الصدقة وخالفهم في
ذلك أبو حنيفة ومالك والشافعي فلم يرو الحديث المذكور حجة لضعفه وهو أن حسن
الترمذي فقد ضعفه ابن معين والنسائي والدارقطني وغيرهم ، لأن في إسناده حكيم بن
جبير قال الترمذي وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من أجل هذا الحديث ، وقال شيخنا
زين الدين رحمه الله في شرحه . وسئل شعبة عن حكيم بن جبير فقال اخاف النار ، وقد
كان يروي عنه قديماً وقد ضعفه جماعة .

(وإن كان صحيحاً مكتسباً لأنه فقير ، والفقراء هم المصارف) هذا وأصل بما قبله
أي وإن كان هذا الذي يملك أقل من النصاب صحيحاً غير زمن ولا أعمى قادراً على
الاكتساب واحترز به عن قول الشافعي رضي الله عنه . فإن عنده لا يجوز الدفع إلى
فقير قادر على الكسب ، وإن لم يكن له مال (ولأن حقيقة الحاجة لا يوقف عليها) أي
لأن حقيقة الفقر والغنى لا يعلمها إلا الله عز وجل ، إذ رب شخص عليه آثار الفقر وهو
أغنى القوم ، ورب شخص عليه آثار الغنى وهو أفقر القوم في نفس الأمر لا يملك شيئاً

فأدير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب . ويكره أن يدفع إلى واحد مائتي درهم فصاعداً ، وإن دفع جاز . وقال زفر لا يجوز ، لأن الغناء قارن الأداء فحصل الأداء إلى الغني . ولنا أن للغناء حكم الأداء فيتعقبه

(فأدير الحكم على دليلها) أي على دليل الحاجة (وهو) أي دليل الحاجة (فقد النصاب) أي عدم النصاب وهو دليل ظاهر ، فيقام مقام حقيقة الحاجة كما في الأخبار عن المحبة فيما إذا قال إن كنت تحبني فانت طالق ، فقالت أحبك ، وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز دفعها إلى الفقير الكسوب ؛ وقد ذكرناه . وقال النووي رحمه الله في شرح المذهب القوي من أهل البيوعات لم يجز عادة بالتكسب بالبدن له أخذ الزكاة ، ولو اشتغل بالعلم وترك التكسب ، ويرجى له النفع حلت له الزكاة .

(ويكره أن يدفع إلى واحد مائتي درهم فصاعداً) قال في المبسوط الكراهة فيما إذا لم يكن عليه دين أو لم يكن صاحب عيال ، أما إذا كان مديوناً يجوز له أن يعطي قدر دينه وزيادة على دينه دون المائتين ، وكذا إذا كان صاحب عيال يحتاج إلى نفقتهم وكسوتهم . قوله - فصاعداً - نصاباً (وإن دفع جاز) أي وإن دفع أكثر من مائتي درهم جاز .

(وقال زفر « رح » لا يجوز لأن الغني ^(١) قارن الأداء) لأنه كما يحصل الأداء يحصل الغني إذ الحكم يقارن العلة (فحصل الأداء إلى الغني) وبه قال الحسن بن زياد . (ولنا أن الغني حكم الأداء) يعني يحصل الغني بعد الأداء حكماً له فلا يكون الغني اللاحق له مانعاً من جواز الأداء ، لأن المانع يكون سابقاً للاحق ، وهو معنى قوله (فيتعقبه) أي فيتعقب الأداء ، قيل فيه نظر ، لأن حكم العلة مقارن فلا يتأخر عنها كما في العلة الحقيقية ، فإن الاستطاع مع الفعل عند أهل السنة فكيف يصح قوله فيتعقبه . وأجيب بأن الكل وإن قارب التملك لكن الغني يثبت بحقيقة الأداء ، لأن الغني يقع ثم يقع الاستغناء به ، والاستغناء إنما يثبت بالتمكن والاعتدال على التصرفات وذلك بما

(١) في المتن رسمت - الغناء - بالهمزة في آخره .

لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقره نجاسة . قال وان يغني
 بها إنساناً أحب إلي معناه الاغناء عن السؤال لان الاغناء مطلقاً
 مكروه . ويكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد ، وإنما تفرق صدقة كل
 فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رضي الله عنه

يقتضيه ولا يقترن به ، وقال فخر الإسلام الأداء يلاقي الفقر ، وانما يثبت الغني بحكمه ،
 وحكم الشيء لا يصلح مانعاً ، لأن المانع ما يسبقه لا ما يلحقه ، والجواز لا يحتمل البطلان
 لأن البقاء يستغني عن الفقر (لكنه) أي لكن دفع المائتي درهم إلى واحد (يكره
 لقرب الغنى منه) أي من دفع المائتين (كمن صلى وبقره نجاسة) فإن صلاته جائزة
 مع الكراهة .

(قال) أي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير (وان يغني به انساناً أحب إلي)
 قال الاترازي قال محمد رحمه الله اغناؤك واحد أحب إلي من انفاقها إلى الكثير . وقال
 السفناقي وتبعه الكاكي والاكمل هذا خطاب يخاطب به أبا حنيفة وأبا يوسف رضي الله
 عنها . قلت الذي قال الاترازي أقرب إلى الصواب على ما لا يخفى ، فيكون الخطاب من
 محمد إلى دافع الزكاة ، وانما كان أحب إليه لأن المراد منه الاغناء عن السؤال بأداء قوت
 يومه ، وإليه أشار بقوله (معناه) أي معنى كونه أحب (الاغناء عن السؤال) في يومه
 ذلك ، لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم (لأن الاغناء
 مطلقاً مكروه) بأن يجعله غنياً مالكا بالنصاب للنصاب . وقال فخر الإسلام من أراد أن
 يتصدق بدرهم فاشترى به فلوساً يفرقها فقد قصر في الصدقة ، لأن الجمع كان أولى من التفريق
 وفي قاضي خان إذا أراد أن يتصدق بدرهم فالصدقة على واحد أولى من أن يشتري به
 فلوساً ويتصدق بها على جماعة من الفقراء ، وفي الحاوي دفع زكاته إلى فقير واحد أفضل
 من تفريقه على جماعة لحصول الغناء للواحد دون الجماعة .

(ويكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد) وفي بعض النسخ ويكره إلى أخذ الزكاة ، قال
 محمد (وانما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رضي الله عنه) عن

وفيه رعاية حق الجوار ، إلا أن ينقله الانسان الى قرابته أو إلى قوم أحوج من أهل بلده لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة ، ولو نقل إلى غيرهم أجزاء وإن كان مكروهاً ، لأن المصرف مطلق الفقراء بالنص والله أعلم .

النبي ﷺ قال تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم (وفيه) أي في ترك النقل إلى بلد آخر (رعاية حق الجوار) لأن رعاية حق الجوار مما يجب ، ومنها كانت المجاورة بقدر كانت رعايتها أوجب ، ولو نقل إلى غيرهم أجزاء ، وبه قال الشافعي رضى الله عنه في قول ، وبعض المالكية لأن الصدقات في عهده ﷺ كانت تنقل إليه من القرى والقبائل ، وفي أصح قولي الشافعي « رضى » لا يجوز النقل إلا إذا فقد جميع المستحقين . وقال السروجي ومذهب الشافعي يضرب ، والأصح حرمة النقل وعدم الاجزاء ، وفي قول لا يحرم ويحزى ، وفي قوله يحرم ويحزى . ولا فرق في الأصح بين المسافة القصيرة وغيرها ومع النقل أوصى أحمد ولم يفرق بين المسافة القصيرة وغيرها وبين الاحوج والقرابة وغيرهما ، وفي المغني فإن خالف ونقلها جاز أجزاء عند أهل العلم ، واختاره أبو الخطاب ، وهو قول الليث ومالك ، وجوز النقل في رواية ، إلا البقر وهو قول حسن وعبد الرحمن بن مهدي ، ومنع النقل سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز « رضى » .

(إلا أن ينقله الانسان إلى قرابته) هذا الاستثناء من قوله - ويكره نقل الزكاة - لأن فيه أجر الزكاة وأجر الصلاة (أو إلى قومهم) أي أو ينقله إلى قوم (أحوج من أهل بلده) لأن المقصود سد خلة الفقير ، فمن كان أحوج كان أولى (لما فيه من الصلة) في النقل إلى قرابته وغيرهم أحوج من أهل بلده ، ووجه الجواز ان يطلق الفقراء (أو زيادة دفع الحاجة ، ولو نقل إلى غيرهم أجزاء وإن كان مكروهاً) وأصل بما قبله ، وجه الكراهة ما في حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه وقد مر (لأن المصرف) أي مصرف الزكاة (مطلق الفقراء بالنص) في قوله تعالى ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين ﴾ ولم يقيد النص بشيء .

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم

(باب صدقة الفطر)

أي هذا باب في بيان أحكام صدقة الفطر ، وجه مناسبتها إلى الزكاة ظاهر ، لأن كلا منهما من الوظائف المالية ، وأوردها في المبسوط بعد الصوم بالنظر إلى الترتيب الوجودي ، وأوردها المصنف هاهنا رعاية لجانب الصدقة ، وكان حق هذا الباب أن يقدم على العشر ، لأن العشر مؤنة فيها يعني في العبادة ، وهذه عبادة فيها معنى المؤنة ، لكن العشر ثبت بالكتاب وهي ثبتت بنحو الواحد ، ووضع الطحاوي رحمه الله هذا الباب في مختصره قبل باب مصارف الصدقات ، وهذا هو الأنسب ، لأن وجود الصدقة مقدم على الصرف وقال النووي رحمه الله صدقة الفطر لفظة مؤكدة عربية ولا معربة ، بل هي اصطلاحية للفقهاء من الفطرة التي هي النفوس والخلق ، أي زكاة الخلقة .

قلت ولو قال لفظة اسلامية لكان أولى ، لأنها ما عرفت إلا في الاسلام ، وقال أبو بكر العربي وأتمها على لسان صاحب الشرع ، وهذا يؤيد ما ذكرته ، ويقال لها صدقة الفطر ، وزكاة الفطر ، وزكاة رمضان ، وزكاة الصوم . ومعناها شرعاً اسم لما يعطى من المال بطريق الصلة والعبادة ترحماً مقدراً بخلاف الهبة لأنها تعطى صلة ترحماً ، ذكره في المحيط ، والصدقة هي العطية التي يراد بها التقرب عند الله تعالى ، وسميت بها لأنها تظهر صدق الرجل .

(قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم) وعند الشافعي ومالك وأحمد فرض ، وروي عن اسماعيل بن عليه وأبي بكر بن الأصم وابن اللبان من الشافعية ، وحكى ابن عبد البر عن بعض المالكية المتأخرين والداوودية ، وذكر في النخبة عن مالك في رواية أنها سنة وليست بواجبة ، واستدلوا بحديث أبي عمار غريب عن خمسة عن قيس بن عبادة

إذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه
وسلاحه وعبيده . أما وجوبها فلقوله عليه السلام

قال أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة ، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم
ينها ، ونحن نفعله ورواه النسائي وابن ماجة والحاكم في مستدركه ، والجواب ان نزول
فرض لا يوجب سقوط فرض آخر ، والجواب هنا على معناه الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل
فيه شبهة (إذا كان مالكا لمقدار النصاب) من أى مال كان حال كون النصاب (فاضلا
عن مسكنه) حتى لو كان له داران دار يسكنها ، والدار الأخرى لا يسكنها يؤاجرها
أو لا يؤاجرها تعتبر قيمتها حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم تجب عليه صدقة الفطر ،
وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها ويفضل عن سكنه شيء فتعتبر قيمة الفاضل
(وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده) كذلك في هذه الأشياء ان فضل عنه شيء
تعتبر قيمة الفاضل .

وفي شرح الطحاوي رحمه الله عن العيون إن كان له متاع بيت وهو عنه مستغن وقيمته
مائتا درهم وجب عليه صدقة الفطر ، ولم تحل له الصدقة ولو كانت له دور وحوانيت للغلة
وهي لا تكفي عياله فهو من الفقراء عند محمد رحمه الله وتحل له الصدقة ، خلافاً لأبي
يوسف ، وعلى هذا الكرم والاراضي إذا كانت غلتها لا تكفي ، وإذا كانت له كتب
العلم وقيمتها تساوي مائتي درهم وهو يحتاج إليها في الحفظ والدراسة والتصحيح ، ذكر
في خلاصة الفتاوى انه لا يكون نصاباً وحل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثاً أو أدباً
كثياب المهنة والبدلة والمصحف على هذا ، وإن كان زائداً على قدر الحاجة لا يحل له
أخذ ، الصدقة ، وإن كانت له نسختان من كتاب النكاح أو الطلاق ، فإن كان كلامهما من
تصنيف مصنف واحد فأحدهما يكون نصاباً يعني نصاب حرمان الصدقة ووجوب
الفطرة ، وإن كان كل واحد من تصنيف مصنف الزكاة فيها ، والمراد من العبيد عبيد
الخدمة ، لان في عبيد التجارة لا تجب صدقة الفطرة عندنا ، بل تجب فيها الزكاة .

(أما وجوبها) أي أما وجوب صدقة الفطرة (فلقوله عليه الصلاة والسلام) أي

في خطبته أدوا عن حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاع من شعير . رواه ثعلبة بن صغير العلوي

فلقول النبي ﷺ (في خطبته أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير) قوله أدوا فعل أمر يدل على الوجوب ، وعند الشافعي فريضة على أصله ، أي لا فرق بين الواجب والفرض ، لكن هذا نزاع لفظي ، لأن الفريضة عنده نوعان مقطوع حتى يكفر جاحده ، وغير مقطوع حتى لا يكفر جاحده ، ومن جحد صدقة الفطر لا يكفر بالاجماع ، ولهذا لا يكفر من قال انها مستحبة وقد ذكرناه عن قريب ، وذكر في المستصفى للنزالي هذا اصطلاح ولا مناقشة في الاصطلاح ، وفي الجرد انها سنة فمعناه ثبت وجوبها بالسنة .

قوله - صغير أو كبير - بدون الواو لكونها صفة للذي يجب لاجله ، ويجوز ان يكون هما صفتين لعبد ، وهذا واضح فلا يجوز أن يكونا راجعين إلى الحر والعبد ، لأنه لا يجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير ، ويحتمل أن يرجع الصغير إلى الحر والكبير إلى العبد ويجب الأداء عن العبد الصغير بدلالة النص ، لأنه لما وجب عليه بسبب عبده الكبير فلأن يجب عليه بسبب عبده الصغير أولى . قوله - نصف صاع من بر - هذا مذهب أصحابنا ، وعند الشافعي رضى ، صاع من بر أيضاً وسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى .

(رواه ثعلبة بن صغير العلوي) أي روى الحديث المذكور ثعلبة بالناء الثلاثة . ابن صغير بضم الصاد وفتح العين المهملتين وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره راء ، والمذكور في مسند أبي داود وثعلبة بن أبي صغير بالكنية ، وفي كتب الفقه ذكره بلا كنية ، وقال ابن معين ثعلبة بن عبد الله بن أبي صغير ، وفي الكمال ذكره في ترجمة أبيه عبد الله فقال ابن عبد الله بن ثعلبة بن صغير ، ويقال ابن أبي صغير بن عمرو بن زيد بن سنان بن المهاجر بن معلمان بن عدي بن صغير بن حمران بن كاهل بن عدي الشاعر العذري حليف بن زهرة ، وعذرة هو ابن سعد بن زيد بن ليث بن سود بن أسلم بن الحاف بن فضاعة ، وقال المزني عبد الله بن صغير مسح رسول الله ﷺ وجهه ورأسه زمن الفتح ، ودعى

وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية لتحقيق التملك
والاسلام ليقع قربه واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة
إلا عن ظهر غني ،

له . وروي عن النبي ﷺ قيل انه ولد قبل الهجرة بأربع سنين ، وقيل ولد بعد الهجرة ،
وإن رسول الله ﷺ توفي ، وهو ابن أربع سنين وتوفي سنة سبع وثمانين وهو ابن ثلاث
وتسعين ، وقيل توفي ابن ثلاثة وثمانين . وقال الأترابي قال حميد الدين الضرير للمعذري
أصح منسوب إلى بني عذرة اسم قبيلة ، والعدوي منسوب إلى عدي وهو جده . قلت قال
الرساطي العدوي في قبائل ثم عدها ، والمعذري بضم العين المهمة وسكون الذال المعجمة
بالراء ، والكلام في هذا الحديث كثير روي من وجوه كثيرة .

فإن قلت كيف استدل المصنف رحمه الله لهذا الحديث ، وقد تكلموا فيه وأثبتوا فيه عللاً ،
وادعى بعضهم إرساله ، قلت ما استدل به إلا على أصل وجوب صدقة الفطر لا على مقدار
الواجب ، واستدل على المقدار بحديث أبي سعيد ، وسيأتي في فضل مقدار الواجب إن شاء
الله تعالى ، ولهذا قال (وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع) أي وبمثل هذا الحديث الذي
هو خبر الواحد يثبت الوجوب لا الفرض لأنه ليس بدليل قطعي .

(وشرط الحرية لتحقيق التملك) فاعل شرط الإمام القدوري رحمه الله أي
شرط الحرية في قوله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم ليتحقق التملك ، لأن المبدل لا
يملك المال فكيف يملك غيره (والإسلام) أي شرط الاسلام (ليقع قربة) لأن الصدقة
قربة ، وفي فعل الكافر لا يقع قربة (واليسار) أي وشرط اليسار بقوله إذا كان مالكا
لهذا والنصاب .

(لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (لا صدقة إلا عن ظهر غني)
هذا الحديث رواه أحمد في مسنده حدثنا يعلى بن عبيد أخبرنا عبد الملك عن عطاء عن أبي
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (لا صدقة إلا عن ظهر غني) وذكر
الأترابي عن أبي هريرة رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري بإسناده عن النبي ﷺ قال

وهو حجة على الشافعي 'رح' ، في قوله يجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله ، وقدر اليسار بالنصاب لتقدر الغناء في الشرع به فاضلاً عما ذكر من الأشياء ، لأنها مستحقة بالحاجة الأصلية والمستحق بالحاجة الأصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو

خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، هذا الحديث رواه أحمد في مسنده وفيه وابدأ بن تقول ، وهذا غير مناسب لالفظاً ولا معنى ، وهو غير ظاهر قوله - عن ظهر غنى - أي صادرة عن غنى ولفظ الظهر معجم (وهو حجة على الشافعي) أي هذا الحديث حجة على الشافعي (في قوله يجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله) لأنه ذكر في آخر حديث ابن عمر رضي الله عنه غني أو فقير ، ولأنه وجب طهرة للصائم لقول النبي ﷺ فيستوي فيه الفقير والغني ... الخ قلنا حديث ابن عمر محمول إما على ما كان في الإبتداء ثم انتسخ لقوله لا صدقة إلا عن ظهر غنى ، وأما على الندب فإنه قال في آخره اما غنيكم فيزكيه الله ، وأما فقيركم فيعطيه الله أفضل مما أعطى .

(وقدر اليسار بالنصاب) قدر على صيغة المجهول ، واليسار مرفوع به (لتقدر الغناء في الشرع به) أي بالنصاب حال كونه (فاضلاً عما ذكر من الأشياء) التي هي مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبد الخدمة (لأنها) أي لأن هذه الأشياء (مستحقة بالحاجة الأصلية) وهي أن يكون قيامه بها (والمستحق بالحاجة الأصلية) كالماء الذي يحتاج إليه في الشرب حيث جعل (كالمعدوم) في حق جواز التيمم (ولا يشترط فيه النمو) أي لا يشترط في هذا النصاب أن يكون تامياً لوجوب صدقة الفطر ، لأنها تجب بالقدرة الممكنة لا الميسرة ، ألا ترى انها تجب على من ملك نصاباً من ثياب البذلة ما يساوي مائتي درهم فاضلاً عن حاجته الأصلية فلا يتحقق النماء بثياب البذلة ، ولهذا لا تسقط عنه الفطرة اذ المال بعد الوجوب ، بخلاف الفطرة ، فإن وجوبها بالقدرة والميسرة فيشترط في النصاب التام لتحقيق اليسر ، ولهذا إذا ملك المال بعد الوجوب سقط عنه الزكاة .

ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الأضحية والفطر .
قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال فرض
رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الذكر والأنثى ... الحديث .
ويخرج عن أولاده الصغار ، لأن السبب رأس يمونه وبلي عليه ، لأنها

(ويتعلق بهذا النصاب) أي الفاضل عن الحاجة الأصلية بدون شرط التأهليه (حرمان
الصدقة) يعني لوجود هذا النصاب يحرم عليه أخذ الصدقة (ووجوب الأضحية) يعني
يتعلق بهذا النصاب وجوب الأضحية (والفطر) أي يتعلق به أيضاً وجوب صدقة الفطر ،
ويتعلق به أيضاً وجوب نفقة المحارم عليه .

(قال يخرج ذلك عن نفسه) أي يخرج المقدار المشار إليه المذكور عن نفسه ، أي
لأجل نفسه ، ويخرج من الإخراج ، وفاعله مضمرة فيه يعود إلى الذي وجب عليه صدقة
الفطر (لحديث ابن عمر رضي الله عنه) وهو ما رواه الأئمة الستة في كتبهم من طريق
مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعاً من
شعير أو صاعاً من تمر على كل حر وعبد ذكراً أو أنثى من المسلمين (قال) أي القدوري
رحمه الله (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الذكر والأنثى ... الحديث) يجوز في
لفظ الحديث الرفع على تقدير الحديث بتمامه ، ويجوز النصب على تقدير إقرأ الحديث أو
أتمه ، وتمامه والحرر والمملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير تعدل الناس نصف صاع
من بر .

(ويخرج عن أولاده الصغار لأن السبب) أي سبب وجوب صدقة الفطر (رأس
يمونه) أي يفوته من ماله إذا فاته ، وعن أبي عبيدة قلت الرجل إيمونه أي قمت بكفايته
واحتملت مؤنته أي ثقله (وبلي عليه) أن مستحق الولاية عليه بنفسه كالولد الصغير
والعبد ، ولهذا لا يلزم على الجد عن أن يؤدي عن ابن ابنه ، لأنه لا يستحق الولاية عليه
بنفسه بل من جهة الابن فصار كالوصي ، وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن
عليه أن يؤدي عن ابن ابنه إذا لم يكن لابنه مال ، قال لأن كالميت (لأنها) أي لأن

تضاف إليه ، يقال زكاة الرأس وهي إمارة السببية والاضافة إلى الفطر باعتبار أنه وقتها ، ولهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم

صدقة الفطر (تضاف اليه) أي إلى الرأس (يقال زكاة الرأس وهي إمارة السببية) أي علامة كون الرأس سبباً ، والإمارة بفتح الهمزة ، وهذا لأن الإضافة إلى الاختصاص ، وأقوى وجوه الاختصاص إضافة السبب إلى مسببه ، كقولك كسب فلان وعمل فلان وقال فلان إلى غير ذلك . وفي الجوهرة كل من وجبت نفقته بملك أو قرابة أو نكاح تجب صدقة الفطرة .

وقال القوافي في الذخيرة وأبو حنيفة رحمه الله اعتبر الولاية التامة ، قال ووصف الولاية طرداً وعكساً ، لأن المجنون والفاقد لا ولاية لهما مع وجوبها في مالهما ، والحاكم له ولاية ولا وجوب عليه ، انتهى . قال السروجي نقله خطأً وغلط ، بل السبب عند الولاية التامة والمؤنة التامة ، فالحاكم لا مؤنة عليه فلم يوجد المجموع في حقه ولا في حق المجنون المؤنة ، وكذا ولاية الأب ولايته للمعزى عن النظر لنفسه ومذهب فاسد ، واعتبار النفقة وحدها باطل طرداً وعكساً إلا أن العبد الموصى به لإنسان وخدمته لاخر يجب صدقة فطره على صاحب الرقبة على المذهب عندنا ، ونفقته على صاحب الخدمة ، وعبد الكافر وزوجته النصرانية واليهودية نفقتهم عليه ، ولا تجب عليه صدقة الفطر عنهم ، وكذا الأجير بنفقته تجب عليه نفقته ولا تجب صدقته عليه وتجب صدقة عبده المأرب ومكاتبه عليه عنده ولا تجب نفقته عليه فبطل قوله .

(والاضافة إلى الفطر باعتبار انه وقته) هذا الجواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لو كانت الامارة إمارة السببية لكان الفطر سبباً لاضافتها إليه ، فقال صدقة الفطر وليس كذلك عندكم ، فأجاب بقوله - والاضافة - أي إضافة الصدقة إلى الفطر باعتبار انه وقتيته أي وقت الوجوب فكانت إضافة مجازية (وهذا يتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم) أي لأجل تعدد الصدقة يتعدد الرأس إن لم يتعدد الفطر ، فلم ان الرأس هو السبب في اليوم .

فإن قيل يتكرر بتكرر الوقت في السنة الثانية والثالثة وهلم جرا مع اتحاد الرأس ولو كان

والاصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويلى عليه فيلحق به ما هو في معناه كأولاده الصغار ، لانه يمونه ويلى عليهم ، ومما ليكه لقيام المؤنة والولاية ، وهذا اذا كانوا للخدمة ، ولا مال للصغار ، فإن كان لهم مال يؤدى من مالهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف «رح» ، خلافاً لمحمد «رح» ، لان الشرع أجراه مجرى المؤنة فأشبهه النفقة ،

الرأس سبباً لكان الوجوب متكرراً مع اتحاده ، أجيب بأن الرأس إنما جعل سبباً بوصف المؤنة ، وهي تتكرر بمضي الزمان فصار الرأس باعتبار تكرر وصفه ، كالتكرر بنفسه حكماً ، فكان السبب وهو التكرر حكماً .

(والاصل في الوجوب) أى في وجوب صدقة الفطر (رأسه) أى رأس الذي وجب عليه (وهو يمونه ويلى عليه ، فيلحق به ما هو في معناه) أى في المؤنة والولاية (كأولاده الصغار لأنه يمونه ويلى عليهم) أى يتولى أمورهم (ومما ليكه) بالجر عطفاً على قوله من أولاده الصغار (لقيام المؤنة والولاية) أى في الممالك (وهذا) أى الذي ذكرناه من الوجوب (إذا كانوا) أى الممالك (للخدمة) لأنهم إذا كانوا للتجارة تجب عليه الزكاة (ولا مال للصغار) أى هذا الذي ذكرناه من وجوب صدقة الفطر عن أولاده الصغار في حال كونهم لا مال لهم .

(فإن كان لهم مال يؤدى من مالهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف «رح») يخرجها عنهم أبوم أو وصي أبيهم أو وصي وصية أو جدم أو وصي وصيه أو وصي نصبه للقاضي ، ومثله في الأضحية ذكره الاسييجاني ، ولا تجب على الوصي باتفاق الروايات ، والمجنون على هذا الخلاف (خلافاً لمحمد) فعنده لا يجب عليه شيء وبه قال زفر والشافعي وأحمد وإسحاق وابن راهويه وابن المنذر والظاهرية ، لأن الصدقة عبادة فلا تجب على الصغير . ولو أدى من مال الصغير ضمن ، لأنها لا زكاة في الشريعة كزكاة المال ، فلا تجب على الصغير (لأن الشرع أجراه) أى أجرى وجوب صدقة الفطر (مجرى المؤنة) لقوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن تمونون (فأشبه النفقة) حيث قلزم الأب إذا كان الصغير لا مال له ، فإذا كان له مال يلزمه في ماله .

ولا يؤدي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فإنه لا يليها في غير
حقوق النكاح . ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ولا عن أولاده
الكبار وإن كانوا في عياله لانعدام الولاية ،

(ولا يؤدي) أي صدقة الفطر (عن زوجته) وبه قال الثوري والظاهرية وابن
المنذر وابن سيرين « رح » من المالكية ، وخالفوا مالكاً فيه . وقال مالك وأحمد والشافعي
والليث وإسحاق « رح » تجب على الزوج ، وكذا عن خادمتها . وقال ابن المنذر وأجمع
أهل العلم قاطبة على أن المرأة تجب فطرتها على نفسها قبل أن تتكح ، وثبت أنه عليه
الصلاة والسلام قال صدقة الفطر على كل ذكر وأنثى ، ولم يصح عن رسول الله ﷺ ما
يخالف هذا الخبر ، وليس فيه إجماع يتبع فلا يجوز إسقاطها عنها وأصحابنا على غيرها
بغير دليل . وقال ابن حزم في هذا عجيب عجيب وهو أن الشافعي « رض » لا يقول
بالمرسل ، ثم أخذ هنا بأمر مرسل في العالم ، وهو رواية إبراهيم بن يحيى الكذاب عن
جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وأنثى
لمن يمانون وإجاب الاترازي عن هذا بقوله معنى الخبر أن صح يمانون الولاية بدليل أن الفطرة
لا تلزمه عن أخيه وذوى قرابته ، والأجانب إذا أسابهم (لقصور الولاية والمؤنة فإنه)
أي فإن الزوج (لا يليها) أي لا يلي زوجته (في غير حقوق النكاح) يعني في غير
الروايات يعني ولايته عليها مقصورة غير شاملة مقيدة بالنكاح .

(ولا يمونها) أي ولا تلزمه مؤنتها (في غير الرواتب) من النفقة والكسوة والسكنى
والرواتب جمع راتبة أي ثابتة من ربت إذا ثبت (كالمداواة) إذا مرضت فلها لا تلزمه
كغير الرواتب (ولا عن أولاده الكبار) أي ولا تجب عليه عن أولاده الكبار لأن
لا يستحق عليهم ولايته فصار كالأجانب (وإن كانوا في عياله لانعدام الولاية) وأصل
بما قبله بأن كانوا فقراء زمناً ، والعيال جمع عيل كجواد جمع جيد ، وفي الحمل عال الرجل
عياله إذا أمانهم ، وفي الفائق هو من عال يعمل إذا احتاج ، وفي المحيط إذا كان الأب
فقيراً مجنوناً تجب على الابن إلا ولاية المؤنة ، ولا تجب على حفدته الصغار إن كانوا في
عياله ، ذكره في التحفة . وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنها تجب عليه وهو

ولو أدى عنهم أو عن زوجته بغير أمرهم أجزاءهم استحساناً لثبوت الاذن عادة

قول الشافعي رضي الله عنه ، وفي الينابيع على الأب إذا كانوا فقراء . وفي الحليبة روايتان عن أبي حنيفة رضي الله عنه ورواية عن الحسن في ظاهر الرواية لا تجب ، وأجموعاً انه لا تجب على الاول فطرة عبيدهم . وفي المجرى عن أبي حنيفة « رض » تجب على الأب صدقة فطر ولده الكبير الذي أدرك معناها .

وإن كان عاقلاً ثم جن لا يجب . وقال محمد رحمه الله لو جن في صغره فلم يزل مجنوناً حتى ولد له لم تجب عليه صدقة الفطر عن ولده ، وإن جن جنوناً مطبقاً في حال صغره فهو بمنزلة الصبي تجب على أبيه ، ولو كان له أبوان تجب على كل واحد منهما صدقة كاملة عند أبي يوسف رحمه الله . وحكى الزعفراني في قوله في الاستيعاب قول أبي حنيفة مع أبي يوسف ، وعند محمد عليها صدقة واحدة ، وإن مات أحدهما فهو ابن الثاني منها في ميراثه وصدقته لزوال المزاحمة . وفي التحفة لا تجب على الغني صدقة أخوته الصغار الفقراء . وفي رواية الحسن رحمه الله تجب على الحمل عند عدم الأب ، وإن كان الأب فقيراً لا تجب عليه باتفاق الروايات وتجب عليه نفقته ولا تجب على الجنين عند الجمهور ، واستحبه أحمد رحمه الله ولم يوجب . وفي رواية أوجبوه وهو مذهب داود وأصحابه . وروي عن عثمان رضي الله عنه انه كان يعطي صدقة رمضان عن الخيل ، وقال أبو قلابة « رض » كانوا يعطون حتى عن الخيل ، وفي الوترى لا تجب عن فرسه ولا عن غيره من سائر الحيوانات عن الدقيق ، وما روي عن عثمان وغيره محمول على التطوع .

(ولو أدى عنهم) أي عن أولاده الكبار (أو عن زوجته) أي أو أدى عن زوجته (بغير أمرهم أجزاءً استحساناً لثبوت الاذن عادة) والقياس أن لا يصح كما إذا أدى الزكاة بغير اذنها ، ووجه الاستحسان أن الصدقة فيها معنى المؤنة فيجوز أن تسقط بإداء العين وإن لم يوجد الاذن ، وفي العادة أن الزوج هو الذي يؤدي عنها ، وكان الاذن ثابتاً عادة بخلاف الزكاة لأنها عبادة محضة لا تصح بدون الاذن صريحاً والاستحسان أربعة أنواع ، ما ثبت بالأمر كالسلم ، وبالإجماع الاستصاع ، وبالضرورة كتطهير الحيض والآبار

ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره ،
وفي المدبر وأم الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن
ممالكه للتجارة خلافاً للشافعي «رح» فإن عنده وجوبها على العبد ،
ووجوب الزكاة على المولى فلا تنافيه ، وعندنا وجوبها على المولى
بسببه كالزكاة فيؤدي إلى الشاء

والأواني ، وبالقياص الحقي وهو كثير النظر في الفقه ، كما إذا اختلفا في الثمن قبل قبض
المبيع لا يجب والثن على البائع لأنه المدعي لا المنكر ، ويجب استحساناً لأنه ينكر
وجوب التسليم بما ادعاه المشتري من الثمن وهنا المراد النوع الثاني لا يجوز عندنا
وعند الشافعي .

(ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية) وفي التحفة المكاتب والمدبر والمستثنى لا تجب
عليه صدقة فطرهم لأنه لا تجب في نفقتهم ولا يجب عليهم أيضاً ، لأنهم لا ملك لهم (ولا
المكاتب عن نفسه لفقره) أي ولا يخرج المكاتب صدقة الفطر عن نفسه لأنه فقير وبه
قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد وأحمد ويقال في القديم ثم يؤدي المولى عنه وهو قول
عطاء (وفي المدبر وأم الولد ولاية المولى ثابتة) لأنها لا تنعدم بالتدبير والاستيلاء ،
وإنما تختل بالمالية ولا عبرة به ما هنا ، فإن كان كذلك (فيخرج عنها) بضم
الياء من الإخراج .

(ولا يخرج عن ممالكه للتجارة خلافاً للشافعي رضي الله عنه) ويقول قال مالك
رضي الله عنه (فإن عنده وجوبها) أي وجوب الفطرة (على العبد ووجوب الزكاة على
المولى) لا منافى بين الوجوبين لأنها حقان مختلفان (فلا يتداخلان) فتجب الفطرة في
وقتها ، وزكاة التجارة بعد تمام الحول (وعندنا وجوبها على المولى بسببه) أي بسبب العبد
يعني كان أولاً على المولى وجوب صدقة الفطر (كالزكاة) يعني كوجوب الزكاة عليه
بسبب أيضاً لأجل التجارة (فيؤدي إلى الشاء) بكسر الشاء المثناة وبقصر النون يعني

والعبد بين الشريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية
والمؤنة في كل واحد منهما ، وكذا العبيد بين اثنين عند أبي حنيفة
« رح » ، وقالوا على كل منهما ما يخصه من الرؤوس دون الاشخاص
بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها

يؤدي إلى التثنية وهو لا يجوز لاطلاق قوله عليه السلام لا يشني في الصدقة أي لا يؤخذ في
السنة مرتين .

فإن قلت سبب الزكاة فيهم المالية وسبب الصدقة مؤنة رؤوسهم محل الزكاة بعض
النصاب ، ومحل الصدقة الذمة فأداهما حقان مختلفان سبباً وعلافاً شيء فيه ، قلت مبنى
الصدقة على المؤنة والعبد هنا معه للتجارة لا للمؤنة والنفقة لطلب الزيادة فيسقط اعتبارها
بحكم القصد ، فإنه السقوط حقيقة كما في الأباق والعصب ، فحينئذ لا تجب الصدقة لزوال
سبب الوجوب وهو المؤنة لا المتأني بين الواجبين فافهم .

(والعبد بين الشريكين) أي العبد الكائن بين الشريكين للخدمة لا للتجارة وبه
صرح في المبسوط (لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما)
لأن الولاية والمؤنة الكاملين سبب ولم يوجد ، قال الشافعي ومالك وأحمد « رح » على كل
واحد منهما بقدر نصيبه (وكذا العبيد بين اثنين) أي وكذلك العبيد إن كان بين اثنين
لا فطرة فيهم أصلاً (عند أبي حنيفة رحمه الله) كما لا فطرة في العبد الواحد بينها بالاتفاق .

(وقالوا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الاشخاص) أي دون الأيضار
وهو جمع شقص وهو النصيب يعني لو كان بينهما خمسة أعبد مثلاً يجب على كل واحد منهما
في الثاني لقصور الولاية ، والحاصل انه يجب في الزوج دون الفرد كالثلاثة والخمسة والسبعة
فلا يجب في الثالث والخامس والسابع اتفاقاً ، ويجب في اثنين وأربعة وستة عندهما (بناء
على أنه لا يرى قسمة الرقيق) أي قال أبو حنيفة هذه المسألة بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق
للتفاوت الفاحش فلا يحصل لكل واحد من الشريكين ولاية كاملة في كل عبد (وهما
يريانها) أي أبو يوسف ومحمد رضي الله عنهما يريان القسمة قياساً على البقر والغنم والإبل

وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ، ويؤدى المسلم الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق ما روينا ، ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رضي الله عنه أدوا عن كل حر وعبد يهودي أو نصراني أو مجوسي .. الحديث ، ولأن السبب قد تحقق والمولى من أهله

ثم قول أبي يوسف « رح » مثل قول محمد « رح » وفي بعض كتب اصحابنا وفي بعضها مثل قول أبي حنيفة وهو الأصح .

(وقيل هو بالاجماع) أي عدم وجوب الفطرة في العبيد بين اثنان باجماع بين علمائنا الثلاثة وهو قول الحسن البصري والثوري وعكرمة « رح » (لأنه لا يجتمع النصيب بعد القسمة فلا تتم الرقبة لكل واحد منها) لأن اجتماع النصيب بالقسمة ولم يوجد فلم يتم ملك الرقبة الكاملة لكل واحد من الشريكين (ويؤدى المسلم الفطرة عن عبده الكافر) أي صدقة الفطر وهو قول أبي هريرة وابن عمر رضي الله عنهما وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي والثوري واسحاق وداود « رح » (لاطلاق ما روينا) أراد ما تقدم من حديث ثعلبة في اول الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن كل حر وعبد (لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أدوا عن كل حر وعبد يهودي أو نصراني أو مجوسي .. الحديث) هذا اللفظ أخرجه الدارقطني في سننه وليس فيه ذكر المجوسي عن سلام الطويل عن زيد العمى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ أدوا صدقة الفطر عن كل صغير أو كبير ذكراً أو أنثى يهودي أو نصراني حر أو مملوك نصف صاع من بر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو من شعير ، وقال لم يسنده عنه غير سلام الطويل وهو متروك ، ومن طريق التمارقطني رواه ابن الجوزي في الموضوعات ، وغلط القول في سلام عن السامي وابن معين وابن حبان « رح » ، وقال يروي عن الثقات الموضوعات كأنه كان التعمد بها ولم يذكر أكثر الشراح هذا الحديث .

(ولأن السبب قد تحقق) وهو رأس يموته بولائه عليه (والمولى من أهله) أى من

وفيه خلاف الشافعي « روح » ، لأن الوجوب عنده على العبد وهو ليس من أهله ، ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق . قال ومن باع عبداً وأحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له معناه إذا مر يوم الفطر والخيار باق

أهل الوجوب وليس هو بإظهار قبل الذكر لأن الشهرة قائمة مقام الذكر (وفيه خلاف الشافعي) أي في الحكم المذكور خلاف الشافعي رحمه الله ، وبقوله قال مالك وأحمد ، وعن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله مثل قولنا للاختلاف بينهم ان الوجوب على العبد ويحمل عنه المولى أو على المولى ابتداء بلا محل فيه قولان (لأن الوجوب عنده) أي عند الشافعي رضى الله عنه (على العبد وهو) أي العبد (ليس من أهله) أي من أهل الوجوب هو مستدل لاثبات هذا الأصل بحديث ابن عمر رضى الله عنه أن النبي ﷺ فوض صدقة الفطر على كل حر وعبد ، فإن كلمة على للإيجاب ، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن تمونون والوجوب لمن خوطب بالأداء وهو المولى ، وكلمة - على - في حديث ابن عمر رضى الله عنه بمعنى عن كما في قوله تعالى ﴿ إذا اكثالوا على الناس يستوفون ﴾ ٢ المطففين ، أي عن الناس .

(ولو كان على العكس) أي لو كان الأمر على عكس المذكور بأن كان المولى كافراً والعبد مسلماً (فلا وجوب بالاتفاق) أي بيننا وبين الشافعي « رض » اما عندها فلأن الصدقة عبادة والكافر ليس من أهلها فلا تجب عليه ، وأما عنده فلأن المخاطب هو المولى وإن كان الوجوب على العبد عنده والكافر ليس مخاطباً بأداء العبادة .

(قال) أي محمد رحمه الله في الجامع الصغير (ومن باع عبداً وأحدهما بالخيار) والحال أن أحد المتعاقدين بالخيار (ففطرته) أي فطرة العبد (على من يهvir له العبد) أهني هذا تفسير فخر الإسلام ، وفي شرح الجامع الصغير فسر قول محمد رحمه الله فطرته على من له الخيار بمعنى إذا تم البيع فعلى المشتري ، وإن انتقض فعلى البائع (ومعناه) أي معنى قول محمد رحمه الله هذا الكلام من المصنف يفسر كلام محمد الذي قاله في الجامع يعنى معناه (إذا مر يوم الفطر) يعنى فى مدة الخيار (والخيار باق) قال الإمام

وقال زفر « رح ، على من له الخيار ، لأن الولاية له . وقال الشافعي
« رح ، على من له الملك لأنه من وظائفه كالنفقة ،

حميد الدين الضير في شرحه هذا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة البعض ، لأن
مضي كل يوم فطر ليس بشرط .

(وقال زفر « رح ، على من له الخيار) أي صدقة الفطر على من له الخيار ان كان
للبيع فعلى البائع ، وإن كان للمشتري فعلى المشتري ، وان كان الخيار لهما جميعاً أو شرط
البائع فعلى البائع ايضاً ، سواء تم البيع أو انفسخ (لأن الولاية له) أي لمن له الخيار ،
ولهذا إذا جاز البيع تم ، فإن فسخ انفسخ والفطرة تجب بالولاية والمؤنة فوجبت
الفطرة على من له الخيار .

(وقال الشافعي على من له الملك) أي الفطرة تكون على من له الملك يومئذ (لأنه)
أي لأن صدقة الفطر ، وذكر الضمير باعتبار التصديق (من وظائفه) أي من وظائف
الملك (كالنفقة) وهي مدة الخيار على من له الملك يومئذ ، فكذا الفطرة ، وقال
الاقرازي رحمه الله وذكروا في شرح الجامع الصغير قول زفر « رح ، كما ذكر صاحب
الهداية قول الشافعي قالوا والقياس ان تكون الفطرة على من يكون له الملك يومئذ ، ثم
قالوا وهو قول زفر « رح » . وقال الكاكي الخلاف المذكور بين الشافعي وزفر « رح »
موافق لما في المبسوط وشرح الطحاوي رحمه الله مخالف لما في الاسرار وقتاوى قاضى
خان ، فإن المذكور فيها عكس ما ذكر في الكتاب من الخلاف حيث ذكر فيها . اعتبر
زفر رضى الله عنه الملك ، والشافعي الخيار ، وفي المحيط قال زفر والحسن والشافعي
رضي الله عنهم وأجد « رح » فطرته على من له الملك ان الخيار للبائع فعليه وإن كان للمشتري
فعليه ، وعند مالك رحمه الله على البائع بكل حال ولكن ما ذكر في كتبهم من التتمة
والتعليق موافق لما ذكر في الكتاب ، فقالوا في تتمهم لو اشترى عبداً فاشترط الخيار ،
وفي التعليق أو باع بشرط الخيار فأهل الهلال في زمان الخيار ففطرته هي على من له
الملك إن قلنا الملك للبائع فالفطرة عليه ، وإن قلنا للمشتري فالفطرة عليه ، وإن قلنا
الملك موقوف فالفطرة كذلك فتصير على من له الملك .

ولنا ان الملك موقوف لأنه لو رد يعود إلى ملك البائع ، ولو أجز
يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يبنى عليه
بخلاف النفقة ، لأنها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف ، وزكاة
التجارة على هذا الخلاف .

(ولنا ان الملك موقوف) أي على ما يبنى عليه ، أي لأن كل ما كان موقوفاً فالمبنى
عليه كذلك ، لأن الردود في الأصل يستلزم التردد في الفرع (لأنه لو رده يعود إلى قديم
ملك البائع ، ولو أجز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف على ما يبنى عليه ،
بخلاف النفقة) هذا جواب عن قول الشافعي « رض » كالنفقة (لأنها للحاجة الناجزة)
أي الواقعة في الحال من نجز الشيء بالكسر إذا تم بما يقضى (فلا يقبل التوقف) على
شيء فيبطل قياس ما يقبل التوقف على ما لا يقبل .

(وزكاة التجارة على هذا الخلاف) صورته رجل له عبد للتجارة فباعه بعروض
التجارة بشرط الخيار ثم تم الحول في مدة الخيار فزكاته على الخلاف المذكور على من يصير
له الملك ، أو على من له الخيار أو على من له الملك يومئذ . وقال الكاكي رحمه الله لو باع
عبدًا للتجارة فعال الحول في مدة الخيار فالمشتري للتجارة بشرط الخيار من وقت
البيع في حق من ثبت له الملك . وقيل صورته لاحدهما عشرون ديناراً ولآخر عوض
يساويه في القيمة ، ومبدأ حولهما على السواء ففي آخر الحول باع صاحب العروض من
عرضه من الآخر بشرط الخيار له أو للمشتري فازدادت قيمة العروض في مدة الخيار
قبل تمام الحول ثم تم الحول فإذن تقرر الملك للبائع يجب عليه بحصة الزيادة شيء ، وإن
تقرر للمشتري يجب عليه ذلك أيضاً عندنا .

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو زبيب أو صاع من
تمر أو شعير وقالوا الزبيب بمنزلة الشعير

(فصل في مقدار الواجب ووقته)

أي هذا فصل في بيان مقدار الواجب في صدقة الفطر وفي بيان وقته .
(الفطرة نصف صاع) أي صدقة الفطر نصف صاع (من بر أو دقيق أو سويق)
السويق البر المقلّي (أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير) وذكر هذه الأشياء إليه ، وقد
اختلف أهل العلم فيها اختلافاً شديداً على ما نذكره ، منها البر هو الحنطة فلم يخالف فيه
إلا داود الظاهري ، فإن عنده لا تجب إلا من التمر والشعير ولا يحوز عنده قمح ولا دقيقه
ولا دقيق شعير ولا سويق ولا خبز ولا ريب ولا غير ذلك ، فإنه ذكر في حديث ابن
عمر رضي الله عنه التمر والشعير فلم يذكره غيره اتفاقاً عليه .

ومنها الدقيق فقد ذكر في الذخيرة القرافية منع مالك الدقيق . وفي المدونة لا يحزى
دقيق ولا سويق . وقال السروجي رحمه الله وقال مالك « رح » تجزيء من تسعة وهي
القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والارز والتمر والزبيب والأقط وزاد ابن حبيب
المكس فصارت عشرة . وقال ابن حزم في المحلى المجيب قيل المجيب ما أجازة مالك
من اخراج الدقيق .

ومنها السويق نص بعض الحنابلة لم يحز السويق لبرات بعض النافس وقال الشافعي
« رض » أيضاً لا يحوز الدقيق والسويق في الفطرة على ما يبيحه بيانه ان شاء الله تعالى .
ومنها الزبيب وفيه خلاف الظاهرية كما ذكر وكذلك خلافهم في غير التمر والشعير ،
وقال أبو بكر بن العربي « رح » يخرج من عيش كل قوم من اللبن لبناً ، ومن اللحم لحماً ،
ويخرج اللوبيا وغير ذلك ، وقال النووي رحمه الله ويحزى في المذهب الحنبل والحنبل لأنه
قوت ، وفي اللبن واللبن عندم خلاف .

(وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير) يعني لا يخرج منه إلا صاع

وهو رواية عن أبي حنيفة ، والأول رواية الجامع الصغير . وقال الشافعي « رح » من جميع ذلك صاع ، لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله ﷺ

مثلاً يخرج صاعاً من الشعير (وهو رواية عن أبي حنيفة « رح ») أي قولها في الزبيب رواية عن أبي حنيفة « رح » رواها أسد بن عمرو والحسن بن زياد « رح » (والأول رواية الجامع الصغير) يعني الزبيب مثل اللبر نصف صاع ، كذا روي عن أبي حنيفة « رح » في الجامع الصغير .

(وقال الشافعي عن جميع ذلك صاع) أشار به إلى المذكور في قوله - من بر - الخ يعني لا يخرج من هذه الأشياء إلا صاع كامل (لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله ﷺ) حديث أبي سعيد هذا أخرجه الأئمة الستة عنه مختصراً ومطولاً ، قال كنا نخرج إذا كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو مملوك صاعاً من طعام أو صاعاً من أقط أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية رضي الله عنه حاجاً أو معتمراً فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به للناس فقال في أرى أن مدين من تمر الشام تعدل صاعاً من تمر ، فأخذ الناس بذلك ، قال أبو سعيد « رح » أما إنا فإني لا أزال أخرجه ابداً ما عشت ، وحجة الشافعي من هذا الحديث في قوله صاعاً من طعام ، قالوا والطعام في العرف هو الحنطة سيما وقد وقع في رواية للحاكم صاعاً من حنطة ، ومن الشافعية من جعل هذا الحديث حجة لنا من جهة أن معاوية جعل نصف صاع من الحنطة بدل صاع من التمر والزبيب ، قال النووي رحمه الله هذا الحديث معتمد أبي حنيفة « رح » ثم اجاب عنه بأنه فعل صحابي وقد خالفه أبو سعيد وغيره من الصحابة « رض » ممن هو أطول صفة منه .

قلنا ان قولهم الطعام في العرف هو الحنطة ممنوع بل الطعام يطلق على كل ما كول ، وهنا أريد به أشياء ليست الحنطة بدليل ما ساقه عنه البخاري عن أبي سعيد قال كنا نخرج في عهد رسول الله ﷺ يوم الفطر صاعاً من طعام ، قال أبو سعيد رضي الله عنه

ولنا ما روينا وهو مذهب جماعة من الصحابة « رض » وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم

وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر، وقول النووي رحمه الله انه فعل صحابي قلنا قد وافقه غيره من الصحابة الجم الغفير « رض » بدليل قوله في الحديث فأخذ الناس بذلك ، ولفظ الناس للعموم فكان اجماعاً ، فكذلك ما أخرجه البخاري ومسلم عن أيوب السخيتاني عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنها قال فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة ، ولا تصير مخالفة أبي سعيد لذلك بقوله أما أنا فلا أزال أخرجه لأنه لا يقدح في الاجماع سيما إذا كان فيه الخلفاء الاربعة رضى الله عنهم ، أو نقول أراد بالزيادة على قدر الواجب تطوعاً .

(ولنا ما روينا) أراد به حديث ثعلبة الذي مضى في أول الباب وفيه التصريح بأن الفطرة من البر نصف صاع (وهو مذهب جماعة) أي نصف صاع من البر مذهب جماعة (من الصحابة منهم الخلفاء الراشدون « رض ») أما الجماعة من الصحابة فهم : عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وأبو هريرة وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس ومعاوية وأسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهم. فأما الخلفاء الراشدون فهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وهو مذهب جماعة من التابعين وغيرهم وهم سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز وطاوس وإبراهيم النخعي وعامر والشعي وعلقمة والأسود وعروة وأبو سلمة بن عبد الرحمن ابن عوف وأبو قلابة عبد الله وعبد الملك بن محمد وعبد الرحمن الاوزاعي وسفيان الثوري وعبد الله بن المبارك وعبد الله بن شيبان ومصعب بن سعد « رح » .

وقال الطحاوي رحمه الله وهو قول القاسم وسالم وعبد الرحمن بن القاسم والحكم وحامد ، وهو مروي عن مالك « رض » ذكرها في الذخيرة .

أما حديث أبي بكر رضي الله عنه فأخرجه البيهقي ورواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن عاصم عن أبي قلابة عن أبي بكر انه أخرج زكاة الفطر مدين من حنطة

وما رواه محمول على الزيادة تطوعاً ، ولهما في الزبيب انه والتمر
يتقاربان في المقصود ، وله انه والبر يتقاربان في المعنى لأنه يؤكل كل
واحد منهما بجميع أجزائه

وإن رجلاً أدى إليه متاعاً بين اثنين ، قال البيهقي هذا منقطع .
وأما حديث عمر رضى الله عنه فأخرجه أبو داود والنسائي عن عبد العزيز بن أبي زياد
عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد
رسول الله ﷺ صاعاً من شعير أو تمر أو سلت أو زبيب ، فقال عبدالله فلما كان عمر
وكثر الحنطة جعل البر نصف صاع من حنطة مكان صاع من تلك الأشياء .
وأما حديث عثمان رضى الله عنه فأخرجه الطحاوي «رح» عنه انه قال في خطبته
أدوا زكاة الفطر مدين من حنطة ، قال البيهقي هو موصول عنه .
وأما حديث علي فأخرجه عبد الرزاق عنه قال علي رضى الله عنه من جرى عليه
نفتك نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر .

(وما رواه) أي وما رواه الشافعي رضى الله عنه من حديث أبي سعيد رضى الله
عنه (محمول على الزيادة تطوعاً) أي على الزيادة على قدر الواجب من حيث التطوع
بدليل انه قال كنا أو كنت ولم يقل أمر النبي ﷺ وكان الناس في ذلك الزمان حرصاً
على التطوعات فكرموا أداء الشقص وليس البر كالتمر والشعير ، فان التمر والشعير
مشمول بما ليس بما كول ، وهو النواة والنخالة ، وعلى ما هو مأكول . وأما البر فكله
مأكول فإن الفقير يأكل دقيق الحنطة بنخالته بخلاف الشعير فلا يمكن قياس البر عليها .
(ولهما) أي لأبي يوسف ومحمد «رح» (في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود)
وهو التفكه والاستحلاء ، فالزبيب يشبه التمر من حيث انه حلومأكول وله عجم التمر
لتمر نواة .

(وله) أي ولأبي حنيفة رضى الله عنه (انه) أي الزبيب (والبر يتقاربان في المعنى)
هو الأكل (لأنه) أي لأن الشأن (يؤكل كل واحد منهما بجميع أجزائه) أما الزبيب فإنه
لا يرضى منه شيء ولا يرمى نواه إلا من يتأق في المأكول . وأما البر فإن الفقراء لا يرمون

ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة ، ولهذا ظهر التفاوت بين
البر والتمر ، ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر . أما دقيق
الشعير كالشعير والأولى أن يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطاً وإن
نص على الدقيق في بعض الأخبار

منه شيئاً (ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة) هذا جواب عن قولها ان الزبيب
بمنزلة الشعير ، وان الزبيب والتمر يتقاربان ، فأجاب بأن الزبيب ليس بمقارب من التمر
لأن التمر يلقى منه النواة ولا هو بمنزلة الشعير والشعير يلقى منه النخالة (ولهذا) أي
ولكون البر ما كول كله ، ولكون التمر يلقى منه النواة (ظهر التفاوت بين التمر والبر)
فوجبت الفطرة من التمر صاعاً ومن البر نصف صاع (ومراده) أي محمد رحمه الله .
وقال الكاكي والشيخ أبو الحسن القدوري « رح » (من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر)
يعني دقيق الحنطة وسويقها .

(أما دقيق الشعير كالشعير) يعني مثل عين الشعير ، وذكر في المبسوط دقيق الحنطة
كالحنطة ، ودقيق الشعير كعينه عنده ، وبه قال الأنماطي من أصحاب الشافعي « رح »
وقد مر عن الشافعي انه لا يجوز الدقيق والسويق في الفطرة (والأولى أن يراعى فيها)
أي في الدقيق والسويق (القدر والقيمة احتياطاً) حتى إذا كان منصوباً عليها يتأدى باعتبار
القدر . وإن لم يكونا باعتبار القيمة وتفسيره أن يؤدي نصف صاع من دقيق البر تبلغ
قيمه قيمة نصف صاع من بر أو أدى نصف صاع من دقيق البر ولكن لا تبلغ قيمته قيمة
نصف صاع من بر لا يكون عاملاً بالاحتياط . وفي جامع البرهاني قال بعض مشايخنا
يجوز باعتبار المين لأنه منصوب عليه ، وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة لأن الدقيق يزيد
على الحنطة غالباً حتى لو انتقض لا يجوز (وان نص على الدقيق في بعض الاخبار) هذا
واصل بما قبله ، وأراد ببعض الأخبار ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي ﷺ
قال أدوا قبل خروجكم زكاة فطركم ، فإن على كل مسلم مدين من قمح ودقيقه . قال في
النهاية كذا في المبسوط ، وقال الاترازي « رح » وذكر الشيخ أبو نصر حديث أبي هريرة

ولم يبين ذلك في الكتاب اعتباراً للغالب ، والخبز يعتبر فيه القيمة
هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزناً فيما يروى عن أبي حنيفة
« رح » . وعن محمد « رح » انه يعتبر كيلاً

رضى الله عنه فذكر هذا الحديث . وذكر الاكمل هكذا . وقال الكاكي « رح » ولنا ما
روى عنه عليه الصلاة والسلام فذكره ولم يبين واحد منهم من خرج هذا الحديث وما
حاله ، ولقد أمعنت النظر في كتب كثيرة من كتب الحديث فما وقفت عليه غير ان
النسائي رضى الله عنه روى عن أبي سعيد رضى الله عنه انه قال لم نخرج في عهد رسول الله
ﷺ إلا صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من دقيق . الحديث .
(ولم يبين ذلك في الكتاب) أي لم يبين محمد رحمه الله ذلك ، أشار به إلى الرعاية
بين القدر والقيمة ، واراد بالكتاب الجامع الصغير (اعتباراً للغالب) فإن الغالب ان
قيمة نصف الصاع من التمر يساوي نصف صاع من البر .

(والخبز) مبتدأ وقوله (يعتبر فيه القيمة) خبره ، يعنى إذا ادى منون من خبز
الحنطة باعتبار القيمة لا يحوز . قال الكاكي « رح » لأنه لم يرد الخبر في شيء من النصوص
وكان بمنزلة الذرة ، ولأن الخبز نظير الحنطة في معنى القوت ، لكن ليس بمعناه في القدر
فإن الحنطة كيلية والخبز موزون ، فلا يحوز إلا باعتبار القيمة (وهو الصحيح) يعنى
كونه باعتبار القيمة ، واحتز به عن قول بعض المتأخرين حيث قالوا يحوز بلا اعتبار
القيمة ، فإذا ادى منون من خبز الحنطة ، يجوز ، لأنه لما جاز من الدقيق والسويق
باعتبار العين فمن الخبز جوز ، لأنه أنفع للفقراء .

(ثم يعتبر نصف صاع من بر وزناً فيما يروى عن أبي حنيفة « رح ») رواه أبو يوسف
رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله ، لأن العلماء « رح » لما اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية
ارطال أو خمسة ارطال وثلاث رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن ، وذلك دليل
على اعتبار الوزن قيد (وعن محمد رحمه الله انه يعتبر كيلاً) رواه ابن رستم « رح » عنه
يعتبر كيلاً ، حتى قال قلت له لو وزن الرجل منون من الحنطة وأعطاهما لفقير هل يجوز

والدقيق أولى من البر والدرهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف «رح» وهو اختيار الفقيه أبي جعفر «رض» لأنه أدفع للحاجة وأعجل به ، وعن أبي بكر بن الأعمش تفضيل الحنطة لأنه أبعد من الخلاف . إذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي «رح» . قال والصاع عند أبي حنيفة «رح» ومحمد «رح» ثمانية أرطال بالعراقي

عن صدقة ، قال لا فقد تكون الحنطة ثقيلة الوزن ، وقد تكون خفيفة الوزن ، فإنما يعتبر نصف الصاع كيلا .

(والدقيق أولى من البر والدرهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف «رح») أما أولوية الدقيق من البر ، فلأنه أعجل بالنفقة ، وأما أولوية الدراهم من الدقيق فلأن الدراهم يقتضى بها أشياء كثيرة ، وهذا ظاهر بين . وفي جامع المحبوس قال محمد بن سليمان رحمه الله كان في زمن الشدة ، فالأداء من الحنطة أو دقيقه أفضل من الدراهم ، وفي زمن السعة الدراهم أفضل (وهو اختيار الفقيه أبي جعفر «رح») أي كون الدقيق أولى من البر ، وكون الدراهم أولى من الدقيق ، كما روي عن أبي يوسف هو اختيار الفقيه أبي جعفر . وقال الاترازي هذا الذي ذكره في الهداية خلاف ما ذكره الفقيه أبو الليث رحمه الله في نوادره ، حيث قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول دفع الحنطة أفضل في الأحوال كلها ، لأن فيه موافقة السنة وإظهار الشريعة (لأنه أدفع للحاجة وأعجل به) أي بدفع الحاجة .

(وعن أبي بكر بن الأعمش «رح» وتفضيل الحنطة) أي وعن أبي بكر الأعمش أن الحنطة أفضل (لأنه أبعد من الخلاف) لأن الحنطة تجوز بالاتفاق ولا يجوز الدقيق . والقيمة عند الشافعي رضى الله عنه ، وهو معنى قوله (إذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي) كلمة إذ هنا للتعليل ، أي لأجل خلاف الشافعي في جواز الدقيق في الفطرة وجواز القيمة .

(والصاع عند أبي حنيفة ومحمد ثمانية أرطال بالعراقي) أي بالرطل العراقي وهو

وقال أبو يوسف «رح» خمسة أرطال وثلاث رطل ، وهو قول
الشافعي «رح» لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصيعان

عشرون استاراً والاستار ستة دراهم ودانقان وأربعة مثاقيل ، والصاع العراقي أربعة
أمداد كذا ذكر فخر الإسلام ، وقيل ثمانية أرطال بالبغدادي ، والرطل البغدادي مائة
وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم ، وقيل مائة وثمانية وعشرون درهماً ، وقيل
مائة وثلاثون درهماً . قال النووي رحمه الله والأول أصح . وقول أبي حنيفة رضي الله عنه
هو قول جماعة من أهل العراق وقول إبراهيم النخعي ، وهو قول زفر أيضاً فيما قاله
أبو بكر الخفاف .

(وقال أبو يوسف خمسة أرطال وثلاث رطل) أي الصاع خمسة أرطال وثلاث رطل
(وهو قول الشافعي رضي الله عنه) .

وقول مالك وأحمد أيضاً (لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا أصغر الصيعان) أي لقول النبي
ﷺ صاعنا أصغر الصيعان ، وهذا غريب . وروى ابن حبان في صحيحه عن ابن خزيمة عن
العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ وقيل له يا رسول الله
صاعنا أصغر الصيعان ومدنا أكثر الأمداد ، فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في
قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين ، انتهى . قال ابن حبان وفي نزل المسقي
الانكار عليهم ، حيث قالوا صاعنا أصغر الصيعان ، بيان واضح أن صاع المدينة أصغر
الصيعان ، ولم يجر بين أهل العلم إلى يومنا هذا خلافاً في هذا الصاع إلا ما قاله الحجازيون
والعراقيون ، فزعم الحجازيون أن الصاع خمسة أرطال وثلاث ، وزعم العراقيون ثمانية
أرطال من غير دليل ثبت على صحته .

فإن قلت روى الدارقطني «رح» في سننه عن عمران بن موسى الطائي حدثنا اسماعيل
ابن سعد الخراساني حدثنا اسحاق بن سليمان الرازي قال قلت لمالك بن أنس رضي الله عنه
يا أبا عبد الله كم وزن صاع النبي ﷺ ، قال خمسة أرطال وثلاث بالعراقي أنا حرزته ، قلت
يا أبا عبد الله خالف شيخ القوم ، فقال من هو قلت أبو حنيفة «رح» يقول ثمانية أرطال ،
قال فغضب غضباً شديداً ، وقال قاتله الله ما أجرأه على الله ، ثم قال لبعض جلسائه

ولنا ما روي أنه عليه السلام كان يتوضأ بالمدرطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال ،

يا فلان هات صاع جدك ، يا فلان هات صاع عمك ، يا فلان هات صاع جدتك ، فاجتمعت أصوع ، فقال مالك «رض» ما تحفظون في هذا ، فقال بعضهم حدثني أبي عن أبيه انه كان يؤدي هذا الصاع إلى رسول الله ﷺ ، وقال الآخر حدثني أبي عن أخيه انه كان يؤدي بهذا الصاع إلى رسول الله ﷺ . قال مالك «رض» أنا حرزت هذه فوجدتها خمسة أرطال وثلاث ، قلت يا أبا عبد الله أحدثك بأعجب من هذا انه يزعم أن صدقة الفطر نصف صاع والصاع ثمانية أرطال ، فقال هذا أعجب من الأول ، بل صاع تمام عن كل انسان ، هكذا أدر كنا علمائنا ببلدنا هذا .

قلت قال صاحب التنقيح اسناده مظلم ، وبعض رجاله غير مشهورين ، والمشهور ما أخرجه البيهقي عن الحسين بن الوليد القرشي وهو ثقة قال قدم علينا أبو يوسف من الحج ، فقال اني أريد أن افتح عليكم باباً من العلم بشئ تفحصت عنه ، فقدمت المدينة فسألت عن الصاع ، فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله ﷺ فنظرت فهي سواء ، فقال فمبقرته فإذا هو خمسة أرطال وثلاث بنقصان يسير ، فرأيت أثر قوم أفترق قول أبي حنيفة رضي الله عنه في الصاع واخذت بقول أهل المدينة هذا هو المشهور من قول أبي حنيفة رضي الله عنه وقال الاترازي «رح» وجه قول أبي يوسف قوله عليه الصلاة والسلام صاعنا أصغر الصيعان . قلت قد علمت بما ذكرناه ، إلا أن هذا ليس لفظ النبي ﷺ ، فكيف ينسب الاترازي إلى النبي ﷺ مع دعواه أن له يبدأ في الحديث ، وكذلك الكاكي والاكل وآخرون على هذا المتوال .

(ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ بالمدرطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال) هذا انما قال ولنا ، ولم يقل ولها ، لأنه صرح بذكر الشافعي «رح» هنا انه مع أبي يوسف «رح» فلذلك قال ولنا ، وهذا الحديث أخرجه الدارقطني «رح» في سنته عن أنس رضي الله عنه في ثلاث طرق منها أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ بمدرطلين ويغتسل بصاع ثمانية أرطال ، وضعف البيهقي «رح» هذه الطرق كلها ، والذي صح وثبت عن

وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو أصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي .

أنس رضي الله عنه ليس فيه الوزن ، وما روى في الصحيحين فيه قال كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع ، واستدل الطحاوي لأبي حنيفة ومحمد «رح» بما رواه عن ابن عمر أن باسناده إلى مجاهد ، قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها فاستسقى بعضنا بعضاً فأتى بعد فقالت يا عائشة ^(١) رضي الله عنها كان النبي ﷺ يغتسل بمثل هذا ، فقال مجاهد فحوزته ثمانية أرطال ، تسعة أرطال عشرة أرطال فلم يشك مجاهد في الثمانية وإنما شك فيما فوقها ؛ وذكر الطحاوي أيضاً باسناده إلى إبراهيم عن علقمة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ يغتسل بالصاع . وروى أيضاً عن ربيع المؤذن باسناده إلى جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع . قال وفي السنن أيضاً عن أنس قال كان رسول الله ﷺ يتوضأ بما يسع رطلين ، ويغتسل بالصاع ، ثم قال وجه الاستدلال بهذا حديث الآثار على أن الصاع ثمانية أرطال .

إن تقول قد ثبت أن النبي ﷺ كان يغتسل بالصاع لكن كان مقداره غير معلوم ، فعلم من ذلك من حديث مجاهد عن عائشة رضي الله عنها حيث قدره بثمانية أرطال ، ولأن رسول الله ﷺ كان يتوضأ بالمد فعلم من حديث أنس رضي الله عنه أن مقدار المد رطلان فإن ثبت أن المد رطلان يلزم أن يكون صاع رسول الله ﷺ أربعة أمداد ، وهي ثمانية أرطال ، لأن المد ربع صاع باتفاق .

(وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه) يعني ثمانية أرطال (وهو أصغر من الهاشمي) أي صاع عمر رضي الله عنه أصغر من الصاع الهاشمي ، لأن الصاع الهاشمي اثنان وثلاثون رطلاً (وكانوا يستعملون الهاشمي) وكان رسول الله ﷺ يستعمل العراقي وهو أصغر بالنسبة إلى الهاشمي وهو صاع عمر رضي الله عنه . وقال فخر الإسلام صاع العراق صاع عمر رضي الله عنه ، وذكر الطحاوي « باسناده إلى موسى بن طلحة وإبراهيم قالا عابراً

(١) هكذا الجملة في الأصل.

قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر . وقال
الشافعي «رح» بغروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان ، حتى
ان من أسلم أو ولد ليلة

الصاع فوجدناه حجاجياً ، والحجاجي ثمانية أرطال بالبغدادى . وقال فخر الإسلام «رح»
صاع عمر رضى الله عنه ففصل فأخرجه الحجاج ، وكان بن علي أهل العراق ، ويقول
في خطبته يا أهل العراق يا أهل الشقاق والنفاق ويا مساوىء الأخلاق ألم أخرج لكم صاع
عمر رضى الله عنه ، فلذلك سمى صاعاً حجاجياً . وقيل لا خلاف لأن الرطل كان في
زمن أبي حنيفة «رض» عشرين استاراً والاسنار ستة دراهم ونصفاً ، فإذا ما ثلث ثمانية
أرطال على ان هذا الحساب خمسة أرطال وثلث تجد كل واحد منها ألفاً وأربعين درهماً ،
نبه على ذلك كله صاحب الينابيع ، وقال فيه غير سديد ، والصحيح ان اختلاف بينهم
في الحقيقة ، لأن الكل اعتبر الرطل المراقي فإنه ذكر في المبسوط عن أبي يوسف رحمه الله
في كتاب العشر والخراج خمسة أرطال كل رطل ثلاثون استاراً وثلث رطل بالمراقي . وفي
الأمصار خمسة أرطال كل رطل ثلاثون استاراً أو ثمانية أرطال وكل رطل عشرون
استاراً سواء ، وفي المستصفى وقيل الاختلاف بينهم في الرطل لا في الصاع . وفي شرح
الارشاد الاختلاف بينهم في المد ، فإن المد عندنا رطلان ، وعندهم رطل وثلث ولا خلاف
أن الصاع أربعة أمداد ، ثم التقدير بالارطال دون الامناء لمعبرة الطعام عندهم .

(قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر) وفي اكثر النسخ قال
وجوب الفطرة أي قال القدوري ، يعني وقت وجوب صدقة الفطر تثبت بطلوع الفجر
الثاني من يوم الفطر ، وبه قال الشافعي رضى الله عنه في القديم يعني في القديم وأحمد في
رواية ومالك في رواية ، وهو المشهور عند المالكية وهو قول ابن القاسم وابن مطوف
وابن الماجشون وابن وهب ، وبه قال الليث وأبو ثور وآخرون .

(وقال الشافعي رضى الله عنه بغروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان) وبه قال
اسحاق وأحمد «رح» في رواية ، وهو قول الثوري أيضاً ، ومنهم من قال تجب بطلوع
الشمس كصلاة العيد . وقال ابن العربي رحمه الله لا وجه له (حتى أن من أسلم أو ولد ليلة

الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه أو ولده ، له أن يختص بالفطر وهذا وقته ، ولنا أن الإضافة للإختصاص ، واختصاص الفطر باليوم دون الليل ،

الفطر تجب عليه فطرته عندنا (هذا بيان ثمة الخلاف في المسألة المذكورة فتجب الفطرة عندنا في هذه الصورة (وعنده لا تجب) أى وعند الشافعي رضى الله عنه لا تجب الأصل في هذا أن وجوب الفطرة متعلق بطولع الفجر من يوم الفطر تعلق وجوب الاداء بالشرط لا تعلق وجوب الاداء بالسبب ، إذ الفطرة شرط وجوب الأداء لا صبه ، وتظهر ثمة ذلك في مسألتين :

أحدهما ان الرجل إذا قال لعبده إذا جاء يوم الفطر فأنت حر ، فجاء يوم الفطر عتق العبد ، ويجب على العبد صدقة الفطر قبل العتق لا بعد .

والثانية أن العبد إذا كان للتجارة تجب على المولى زكاة التجارة إذا تم الحول بانفجار الفجر من يوم الفطر . وقال السفناقي رحمه الله هاتان المسألتان شاهدتان على الأصل المجهود وهو ان المعلول يقارن العلة في الوجود ، والمشروط يتعقب عن المشروط ، والمشروط يتعقب عن الشرط في الوجود .

(وعلى عكسها من مات فيها من مماليكه أو ولده) أي على عكس الحكم المذكور ، يعني لا تجب عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طولع الفجر من يوم الفطر ، ويجب عند الشافعي «رض» لتحقيق شرط وجوب الاداء وهو غروب الشمس من اليوم الأخير من رمضان وهو حي ، ومن مات بعد طلوع الفجر يجب الفطرة عنه بالاتفاق (له) أي للشافعي (انه) أي ان وجوب الفطرة (يختص بالفطر ، وهذا وقته) أي غروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان .

(ولنا أن الإضافة) أي إضافة الصدقة إلى الفطر (للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل) إذ المراد فطر يضاد الصوم ، وهو في اليوم لأن الصوم فيه حرام ، ألا ترى ان الفطر كان يوجد في كل ليلة من رمضان ، ولا يتعلق الوجوب به ، فدل على أن المراد به ما يضاد الصوم .

والمستحب أن يُخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج إلى المصلى ،
لأنه عليه السلام كان يُخرج قبل أن يُخرج ، ولأن الأمر بالاغناء

(والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج إلى المصلى ، لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج) بضم الياء من الإخراج ، أي كان يخرج صدقة الفطر (قبل ان يخرج) بفتح الياء ، أي قبل أن يخرج إلى المصلى . قال الاترازي « رج » قوله المستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل الخروج إلى المصلى ، وهذا المروى في السنن عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه قال أمرنا رسول الله ﷺ بركة الفطر ان يؤدي قبل خروج الناس إلى الصلاة ، وقد روي ان النبي ﷺ كان يخرج الفطرة قبل الخروج إلى المصلى ، انتهى . قلت هذا الذي صنفه غير مرتب ، لأن صاحب الكتاب لما ذكر قوله - فالمستحب - إلى آخره استدل عليه بقوله - لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج - فلا شك ان الدليل والمدلول في حكم شيء واحد ، فجاء الاترازي فكر (١) بينها ، وذكر حديث ابن عمر رضى الله عنه دليلاً للمدلول المصنف .

وسبب قوله - لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج - ثم ذكر قوله وروى تصنيفه التمريض من غير تعوض لبيان من أخرجه ، وما حاله وهذا ليس بصنع من يدعى أن له هذا في الحديث ، وما هنا الذي ذكره المصنف « رج » مذكور في حديث رواه الحاكم أبو عبيد النيسابوري في كتاب علوم الحديث ، وهو مجلد كامل في باب الأحاديث التي افرد ابن زياد فيها ، رواه أحمد حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ، حدثنا محمد بن الجهم السمرى قال حدثنا أبو معشر عن نافع عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله ﷺ ان نخرج صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو عبد صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من شعير أو صاعاً من قمح ، وكان يأمرنا أن نخرجها قبل الصلاة ، وكان رسول الله ﷺ يقسمها قبل أن ينصرف إلى المصلى ، ويقول اغنوم عن الطواف في هذا اليوم .

(ولأن الأمر بالاغناء) وهو قوله عليه الصلاة والسلام اغنوم عن المسألة في هذا

(١) هكذا رسمت في الأصل .

كيلا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلاة ، وذلك بالتقديم ، فإن قدموها على يوم الفطر جاز ، لأنه أدى بعد تقرر السبب ، فأشبه التعجيل في الزكاة ، ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح ، وإن أخروها عن يوم الفطر لم تسقط ،

اليوم (كيلا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلاة) أي- عن صلاة العيد (وذلك) أي الأغناء (بالتقديم) أي بتقديم صدقة الفطر (فإن قدموها على يوم الفطر جاز) وللشافعية ثلاثة أوجه . اولها : يحوز تعجيلها في رمضان ولا يحوز قبله . ثانيها : يحوز قبل طلوع الفجر الثاني من اليوم الأول من رمضان ولا يحوز قبله ، إنما يحوز في جميع السنة ، وعند الحنابلة يحوز يوم أو يومين ، وقيل بنصف الشهر . وقال الحسن بن زياد ومالك « رح » لا يحوز تعجيلها قبل وقت وجوبها (لأنه أدى بعد تقرر السبب) وهو رأس يومه وجب عليه (فأشبه التعجيل في الزكاة) بعد تقرر سببها وهو ملك المال ، وقيل وقت الوجوب وجوب حولان الحول .

(ولا تفصيل بين مدة ومدة) أي لا تفصيل في جواز تقديم صدقة الفطرة بين مدته ومدة ، بل يحوز التقديم مطلقاً (هو الصحيح) احتز به عن قول حلف بن أيوب ونوح ابن مريم « رح » حيث قال حلف يحوز تقديمها بعد دخول شهر رمضان لا قبله ، وبه قال الشافعي رضي الله عنه . وقال نوح بن مريم « رح » يحوز تعجيلها في العشر الأخير العرب . وعن الكرخي بيوم ويومين ، وبه قال أحمد ، وروى إبراهيم بن رستم في النوادر عن محمد قال لو أعطى صدقة الفطر قبل الوقت بستين جاز ، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة « رح » ، وقال في الخلاصة وذكر السنة والسنتين وقع اتفاقاً ، بل يجوز مطلقاً لو أدى عشر سنين أو أكثر .

(وإن أخروها عن يوم الفطر لا تسقط) وبه قال الحسن البصري والحسن بن زياد

(١) هكذا الجملة في الأصل .

وكان عليهم إخراجها ، لأن وجه القربة فيها معقول ، فلا يتقدر وقت الأداء فيها ، بخلاف الأضحية . والله أعلم .

ومالك «رح» وتسقط بتأخيرها عن يوم الفطر كالأضحية ، فإنها تسقط بمضى أيام النحر (وكان عليهم إخراجها ، لأن وجه القربة فيها معقول) وجه القربة كونها صدقة مالية ، والتصدق بالمال قربة مشروعة في كل وقت ، ووجه القربة معنى معقول ، وهو دفع حاجة الفقير ، والاعغاء عن المسألة (فلا يتقدر وقت الأداء) أي لا يتقدر وقت الأداء (فيها) بل يجوز أن يتمدى إلى غيره ، فلا تسقط بعد الوجوب إلا بالأداء كالزكاة (بخلاف الأضحية) فإنها تسقط بمضى أيام النحر ، لأن القربة فيها إراقاة الدم وهي لم تعقل قربة ، ولهذا لم تكن قربة في غير هذه الأيام فيقتصر على مورد النص ، ولا تسقط بتأخير الأداء وإن افتقر لأنها متعلقة بالذمة دون المال ، كذا في فتاوى الولوالجي والقاضي خان .

★ ★ ★

كتاب الصوم

(كتاب الصوم)

أي هذا كتاب في بيان احكام الصوم ، ذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب كتاب الصوم (١) ، لكون كل منها عبادة بدنية ، ولكن الزكاة ذكرت مقرونة بالصلاة في الكتاب والسنة ، فلذا ذكرت عقيب الصلاة ، وقدمت على الصوم وغيره .

والصوم في اللغة عبارة عن الامساك أى إمساك كان ، قال الله تعالى ﴿إني نذرت للرحمن صوما﴾ ٢٦ مريم ، أى صمتاً وسكوتاً ، وكان مشروعاً عندهم . وقال النابغة :
خيل صيام وخيل غير صائمه تحت المجاج وأخرى تملك للجما

أي قائم على غير حلف قال الجوهري وقال ابن الفارس «رج» بمسكة عن السير، وصام النهار إذا قام غير قائم الظهيرة، وقال أبو عبيد كل ممسك عن طعام أو كلام أو سر صائم ، والصوم ركود الريح والصوم السعة ، والصوم ذرق الحمام وسلخ النعام ، والصوم اسم شجر في لغة هذيل ، والصيام مصدر كالصوم ، وفي الشرع الصوم هو الامساك عن الفطرات الثلاثة نهاراً مع النية .

واختلف أي صوم وجب في الإسلام أولاً ، قيل صوم عاشوراء ، وقيل ثلاثة أيام من كل شهر لأنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة جعل يصوم من كل شهر ثلاثة أيام ، رواه البيهقي ، ولما فرض رمضان خير بينه وبين الاطعام ، وفرض صوم شهر رمضان في السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر ، وقيل في شعبان فصام رسول الله ﷺ تسع رمضانات ، وفيها حوت القبة وأمر بركة الفطر ، وسببه مشهور الشهر ، لأن الصوم يضاف إليه ،

(١) هكذا الأصل ، وربما قصد بها - الزكاة - اه مصححه .

قال الصوم ضربان واجب ونقل ، والواجب ضربان منه ما يتعلق
بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز الصوم بنية من الليل ،
وإن لم ينو حتى أصبح أجزأه النية ما بينه وبين الزوال .

يقال صوم شهر رمضان وشرطه الوقت والنية والطهارة ، ركنه الكف عن المقطرات .
وحكمه الثواب وسقوط الواجب عن النية .

(قال الصوم ضربان) أي نوعان ، وفي البدرية جرت العادة بين أهل التحقيق الابتداء
بالتحديد ليسهل أمر التقسيم ، وقد بدأ بالتقسيم ليسهل أمر التحديد ، وصاحب الكتاب
بدأ بالتقسيم . فإن قلت الصوم واحد باعتبار القرية وقهر النفس ، فكيف يتنوع ، قلت
تنوعه باعتبار أن هذا الصوم له أو عليه (واجب ونقل) أي أحدهما واجب والآخر نقل
واختار لفظ الواجب ليشتمل الواجب بإيجاب الله تعالى أو الواجب بإيجاب العبد ،
كذا في المستصفي ، وقيل أراد بالواجب الفرض ، وقيل معناه الثابت علينا .

(قالواجب ضربان) أي نوعان (منه) أي من الواجب الذي هو ضربان (ما يتعلق
بزمان بعينه) أي الذي يتعلق بزمان معين (كصوم رمضان) أي كصوم شهر رمضان
وهو غير متصرف للمعية ووجود الألف والنون المزيدين المضارعين ، لا تقي التأنيث ،
واشتقاقه من رمض الشيء بكسر الميم يرمض بفتحها إذا كثرت جره ، وقيل من الرمضاء
وهي الحجارة الحارة لأنه قد يأتي في وقت الحر ، وقال الفراء رمضان يجمع على رماضين
كسلاطين وسراجين ، وقال الجوهري رحمه الله على أرماض ورمضانات . وقال ابن
الأنباري رحمه الله يجمع على رماض (والنذر المعين) أي وكالصوم المنذور المعين بشهر
أو يوم (فيجوز الصوم) في هذا النوع ، وهو رمضان وصوم للنذر المعين (بنية من الليل)
أي من بعد غروب الشمس ، وكلمة من لا ابتداء للقاية ، وهو الأصل فيها حتى أن بقية
معانيها لا تخلو عنها .

(وإن لم ينو حتى أصبح أجزأه النية ما بينه وبين الزوال) يعني وإن لم ينو في هذين
اليومين حتى أصبح أجزأته النية ما بين الصبح والزوال ، وعبرة حافظ الدين رحمه الله
أحسن من هذا ، حيث قال وصح صوم رمضان والنذر المعين والتعبد بنية من الليل إلى ما

وقال الشافعي «رح» لا يجزئه . اعلم أن صوم رمضان فريضة ،
لقوله تعالى (كتب عليكم الصيام) ١٨٣ البقرة ،

قبل نصف النهار ، لأن النية انما تصح إذا وقتت في الليل أو في اكثر النهار ، لأن للأكثر حكم الكل ، لأن على قول المصنف الذي هو قول القدوري رحمه الله لا تقع النية في اكثر النهار ، لأن للأكثر حكم الكل ، لأن على قوله - لأن نصف اليوم من طلوع الفجر الصادق إلى الضحوة الكبرى - لا وقت الزوال وسيجيء كلام المصنف رحمه الله في هذا ، وقولنا هو قول سعيد بن المسيب والاوزاعي واسحاق وعبد الملك وابن المعدل «رح» من المالكية وقال زفر رحمه الله يصح صوم رمضان في حق المقيم الصحيح بغير نية ، وهو مذهب عطاء ومجاهد «رض» قال ابن جرير مع الظاهرية في الحللى ان من نسى أن ينوي من الليل ففي أى وقت نواه من النهار الثاني لتلك الليلة صح صومه ، سواء أكل أو شرب أو وطئ أو جمع بين الثلاثة أو لم يفعل شيئاً من ذلك ، ويجزئه صومه ذلك ولا قضاء عليه ، ولو لم ينو من النهار إلا مقدار ما ينوي فيه الصوم إن لم ينو لا صوم له ولا قضاء عليه ، وكذا من جاءه خبر هلال رمضان بعدما أكل أو شرب أو جامع فنوى الصوم قبل الغروب يجزئه صومه ، وإن لم ينو فلا صوم له ولا قضاء عليه ، وإن لم يذكر حتى غربت الشمس فلا قضاء عليه ، وعند ابن شريح والطبري وابن زيد الرومي من الشافعية يصح النقل بعد هذه الأشياء لمناقبة للصوم وهو في غاية الضعف .

(وقال الشافعي رضى الله عنه لا يجزئه) لأن به يتعين نية الرضائية والتبتييت بها من الليل شرط عنده ، وبه قال أحمد «رح» وقال مالك وجابر وابن زيد والمزني وداود ويحيى البلخي «رح» لا يجوز الغرض والنفل إلا بنية من الليل .

(أعلم ان صوم رمضان فريضة) كان من حسن الترتيب ان يذكر هذا في أول الباب ثم يذكر افتتوح الصوم مع الاشارة الحر الخلافات ^(١) (لقوله تعالى ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾ ١٨٣ البقرة) أي فرض عليكم الصوم كما كتب على الذين من قبلكم ، يعني على الانبياء

(١) ربما أخطأ الناسخ بنسخ هذه الجملة . اهـ مصححه .

وعلى فرضيته انعقد الاجماع ، ولهذا يكفر جاحده . والمنذور
واجب لقوله تعالى (وليوفوا نذورهم) ٢٩ الحج ، وسبب الأول
الشهر ، ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم

سبب وجوب صومه

عليهم السلام والأمم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى عهدكم ، قال علي رضي الله عنه
أولهم آدم عليه الصلاة والسلام ، والصوم عبادة قديمة ما أذن الله أمة ممن افترضه عليهم ،
وقوله تعالى ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ ١٨٣ البقرة يدل على فرضيته (وعلى فرضية انعقد
الاجماع ، ولهذا يكفر جاحده) أي منكروه ، قوله - يكفر - بضم الياء وفتح الفاء من
غير تشديد ، يعني من الإكفار لا من التكفير ، معناه حكم بكفر جاحده ، والأمة
اجتمعت من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من غير تكبير أحد .

(والمنذور واجب لقوله تعالى ﴿ وليوفوا نذورهم ﴾ ٢٩ الحج) بناء على أن الأمر
لوجوب ، فإن قلت كان ينبغي أن يكون فرضاً لكونه ثابتاً بالكتاب ، كصوم رمضان
قلت هذا عام خص منه النذر بالمعصية ، والنذر بالطهارة ، وعبادة المرضى ، وصلاة
الجنائز ، فيثبت به واجب غير قطعي ، كالواجب بخبر الواحد ، بخلاف قوله ﴿ كتب
عليكم الصيام ﴾ فإنه غير مخصوص ، فثبت به واجب قطعي .

فإن قلت قد خص منها أيضاً المجانين والصبيان وأصحاب الأعذار ومع هذا ثبت
الفرضية . قلت هذا المخصص بالدليل العقلي ، وهو لا يخرج النص عن القطع ، لأن العقل
دل على اعتبار عدم دخول هؤلاء فلا يكون تخصيصاً ، وقد يقال أن الأمر لتفريغ الفئمة
عما وجب عليه بالسبب ، فإن كان من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت
به فرضاً ، وإن كان من العبد يكون واجباً كما في النذر فرقاً بين إيجاب الرب
 وإيجاب العبد .

(وسبب الأول) يعني فرض (الشهر) يعني حضوره (ولهذا) أي ولكون
الشهر سبب فرض الشهر (يضاف إليه) والاضافة دليل السببية (ويتكرر
بتكرره ، وكل يوم سبب وجوب صومه) أي صوم ذلك اليوم ، لأن صوم رمضان

وسبب الثاني النذور والنية من شرطه ، وسنبيته وتفسيره إن شاء الله تعالى . وجه قوله في الخلافة قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ،

بمنزلة عبادات متفرقة لأنه يتخلل بين يومين زمان لا يصلح للصوم لا أداء ولا قضاء وهو الليالي ، فصار كالصلاة ، كذا اختاره صاحب الأسرار وفخر الإسلام . وقال شمس الأئمة السرخسي «رح» الليالي كأول الأيام سبب في السببية .

(وسبب الثاني النذور) أي سبب المنذور المعين النذر (والنية من شرطه) أي شرط الصوم ، لأن الأعمال بالنيات (وسنبيته) أي سنين شرط الصوم ، أراد به ما يذكره بعد هذا قوله - ولأنه صوم يوم يتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة - (وتفسيره إن شاء الله تعالى) أراد به ما يذكره بقوله - والنية - لتعينه الله تعالى ، لأن النية عبادة عن بقية بعض المحتملات ، فكان ما ذكره تفسير النية .

(وجه قوله في الخلافة) أي وجه قول الشافعي رحمه الله في المسألة الخلافة وهو أن النية قبل الزوال يجزئه عندنا خلافاً (قوله عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي ﷺ (لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل) هذا الحديث بهذا اللفظ وقع في رواية ابن أبي حاتم «رض» قال سألت أبي عن حديث رواه اسحاق بن حازم عن عبدالله بن أبي بكر (١) سالم عن أبيه عن حفصة رضي الله عنها مرفوعاً لا صيام لمن لم ينو من الليل ، ورواه يحيى بن أيوب عن عبدالله بن أبي بكر عن الزهري عن سالم عن حفصة رضي الله عنها مرفوعاً . قلت أيما أصح قال لا ادري ، لأن عبدالله بن أبي بكر ادرك سالمًا ، وروى عنه فلا أدري أسمع هذا الحديث منه أو سمعه من الزهري عن سالم ، وقد روي هذا عن الزهري عن حمزة بن عبدالله بن عمر عن حفصة رضي الله عنها قولها وهو عندي أشبه . ورواه أيضاً الأربعة من حديث عبدالله بن عمر عن اخته حفصة قالت قال رسول الله ﷺ من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له ، هذه الالفاظ إلى داود والترمذي ولفظ ابن ماجه

(١) هنا كلام ناقص وتصحيحه ما يأتي بعده . اهـ مصححه .

ولأنه لما فسد الجزء الأول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزأ

بخلاف النفل لأنه متجزء عنده

لا صيام لمن لم يفرضه من الليل ، وجمع النسائي بين اللفظين ، ورواه أبو داود مرفوعاً وموقوفاً . ورواه الترمذي عن عيسى بن أيوب عن عبدالله بن أبي بكر قال هذا الحديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه . وقد روي عن نافع عن ابن عمر « رض » قوله وهو أصح ، ورواه النسائي من طريقين ، قال الصواب عندي موقوف ، ولم يصح رفعه ، لأن يحيى بن أيوب ليس بذاك القوي ، ثم أخرجه عن مالك عن الزهري عن عائشة رضي الله عنها وحفظته موقوفاً ، ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه . قوله وروى الدارقطني في سننه من حديث يحيى بن أيوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال من لم يثبت الصيام قبل الفجر فلا صيام له ، ثم قال ورجاله كلهم ثقات ، وأقره البيهقي على ذلك في سنة وفي خلافياته .

قلت في رجاله عبدالله بن عباد غير مشهور . وقال ابن حبان وهو يقلب الاخبار ، وفيهم يحيى بن أيوب « رح » ليس بالقوي كما مر .

فإن قلت أخرج الدارقطني أيضاً عن الواقدي بإسناده إلى ميمونة بنت سعد تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول من أجمع الصوم من الليل فليصم ، ومن أصبح ولم يجمه فلا يصم . قلت أهله ابن الجوزي في التحقيق والواقدي قوله - ولم يجمع - قال ابن الاثير من الاجماع وهو إحكام النية والعزيمة ، وقال غيره بالتشديد والتخفيف يعني من التجميع والاجماع ، ومعنى قوله - لم يفرضه من الليل - أي لم يقطعه ولم يجزمه ويروى من لم يفرضه قال ابن الاثير مرة يقال فرضت المعتقد أو أرضته إذا عزم عليه ، والاصل الهمة .

(ولأنه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزأ) أي لأن الشأن كما فسر الجزء الأول من الليل لعدم النية فيه ، فسر الثاني لأن الصوم بناء لجميع اليوم لأنه لا يتجزأ (بخلاف النفل لأنه متجزء عنده) أي لأن النفل يتجزأ عند الشافعي رضي الله عنه . وفي الوجيز وشرحه والتتمة يجوز للنفل بنيته في النهار قبل الزوال، وفيه

ولنا قوله ﷺ بعدما شهد الأعرابي برؤية الهلال إلا من أكل فلا
يأكلن بقية يومه ، ومن لم يأكل فليصم

النية بعد الزوال قولان ، ثم إذا نوى قبل الزوال وبعده وما دناؤه فهو صائم من أول النهار
في الأصح ، وقيل من وقت النية وهو اختيار القفال ، ثم على القول الأصح يشترط خلو
أول اليوم عن الأكل والشرب والجماع ، فيه وجهان ، أحدهما لا يشترط وهو قول ابن
شريح ، لأن الصوم محسوب له من وقت النية ، فكان ما مضى بمنزلة جزء من الليل ،
والأصح أنه يشترط وإلا بطل مقصود الصوم ، وكذا اشتراط الخلو أول اليوم عن الكفر
والجنون والحيض قولان ، في قول لا يشترط كما ذكرنا ، وفي قول يشترط وهو الأصح ،
انتهى . قلت قول المصنف لأنه منجز لا يصح إلا على قول ابن شريح ، فافهم .

(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي ﷺ (بعدما شهد الأعرابي برؤية
الهلال إلا من أكل فلا يأكلن بقية يومه ، ومن لم يأكل فليصم) هذا حديث غريب ،
ذكره ابن الجوزي «رح» في التحقيق ، وقال إن هذا الحديث لا يعرف ، وإنما المعروف
أنه شهد عنده برؤية الهلال ، وأمر أن ينادى بالناس أن يصوموا غداً ، وقد روى الدارقطني
بلفظ صريح أن أعرابياً جاء ليلة شهر رمضان ... فذكر الحديث ، واستدل أبو نصر رحمه
الله لأصحابنا في شرحه للقدوري ، فقال ولنا ما روي أن الهلال غم على رسول الله ﷺ
فلما أصبحوا جاء أعرابي فشهد برؤية الهلال ، فأمر النبي ﷺ منادياً فنادى ألا من أكل،
فليصم بقية يومه ، ومن لم يأكل فليصم ، واستدل صاحب الزائد بقوله تعالى ﴿ فَمَنْ شَهِدَ
مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ ١٨٥ البقرة ، أي الشهر لتحصيل الامساك لله تعالى فيه بالنسبة في
أكثر النهار ، فصار لله تعالى كما في شهر رمضان ، فلا تثبت الزيادة لأنه نسخ . وفي حديث
مشهور عن النبي ﷺ أصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين ، أي غير عازمين للصوم ولا
آكلين ، فإنه بعد الأكل يتعين الفطر ، فلا يبقى بعده متلوم مع الامساك بلانية ، حتى
تبين أنه في شعبان أكل ، وإن تبين أنه في رمضان فلا حرج ، ولو كان الصوم لا يصح بنية
في النهار في الفرض لم يكن للتلوم معنى .

وفي حديث مشهور عن النبي ﷺ أنه قال في يوم عاشوراء ألا من أكل فلا يأكل

بقية يومه ، ومن لم يأكل فليصم . أمرهم بالصوم من النهار ، فثبت انه جائز ، وتبعه الكاكي ، فذكر جميع ما قاله . وقال في الحديث الذي احتج به المصنف لا يعرف ، وإن المروى انه عليه الصلاة والسلام أمر بلالاً أن أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه فليصوموا ، فقد رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة «رح» . قلت الحديث المشهور هو الذي رواه البخاري ومسلم عن سلمة بن الاكوع رضى الله عنه انه عليه السلام أمر رجلاً من أسلم أن أذن في الناس ان من اكل فليصم بقية يومه ، ومن لم يأكل فليصم ، فإن اليوم يوم عاشوراء ، وقال الظحاوي رحمه الله فيه دليل على من ان تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلاً انه يجوز بها قبل الزوال .

فإن قلت قال ابن الجوزي «رح» في التحقيق لم يكن صوم يوم عاشوراء واجباً فله ^(١) النافذة يدل عليه ما خرجاه في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء لم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم أن يصوم فليصم ، فإني صائم ، فصام الناس . قال وفيه دليل انه لم يأمر من أكل بالقضاء .

قلت معنى حديث معاوية ليس مكتوباً عليكم الآن ولم يكتب عليكم بعد أن فرض رمضان ، وهذا ظاهر ، فإن معاوية رضى الله عنه اسلم عام الفتح وهو انما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن أسلم في سنة تسع أو عشر بعد ان نسخ صوم عاشوراء برمضان ، ورمضان فرض في السنة الثانية .

وعن عائشة رضى الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوماً تصومه قريش في الجاهلية ، وكان عليه الصلاة والسلام يصومه ، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ، ولما فرض رمضان قال من شاء صامه ، ومن شاء تركه ، متفق عليه .

وعن عائشة وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عمر وجابر بن سمرة رضى الله عنهم أن صوم عاشوراء كان فرضاً قبل ان يفرض رمضان ، فلما فرض رمضان فمن شاء صام ، ومن شاء ترك ، ذكره ابن شداد في احكامه ، وما ترك الأمر بالقضاء ، فإن لم يدرك اليوم كاملاً لا يلزمه قضاءه كما قيل فيمن بلغ أو أسلم في اثناء يوم من رمضان .

(١) هنا كلمة مكشوفة غير مقروءة .

وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال ، او معناه لم ينو انه صوم
من الليل ، ولأنه يوم صوم فيتوقف الامساك في أوله على النية
المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل ، وهذا لأن الصوم ركن واحد
ممتد والنية لتعيينه

فإن قلت أخرج أبو داود «رح» في سننه عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن
عبد الرحمن بن مسلمة عن محمد بن محمد بن أسلم أثبت النبي ﷺ فقال صمتم يومكم
هذا ، قالوا لا فإن فأتوا بقية يومكم واقضوه ، قال أبو داود يعني عاشوراء ، قلت هذا
حديث مختلف فيه ، فقال البيهقي رحمه الله عبد الرحمن هذا مجهول مختلف في اسم أبيه ،
فلا يدرى من محمد «رح» ، وقال المنذري عبد الرحمن بن مسلم كما ذكره أبو داود ، وقيل
عبد الرحمن بن سلمة ، وقيل ابن المنهال بن سلمة ، والحديث رواه النسائي وليس في
روايته ما قضوه ، وقال عبد الحق «رح» في الأحكام الكبرى ولا يصح هذا الحديث
في القضاء .

(وما رواه) أي وما رواه الشافعي رضى الله عنه من قوله عليه الصلاة والسلام
لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ، وقد اجاب عنه بقوله - وما رواه - (محمول على
نفي الفضيلة والكمال أو معناه لم ينو انه صوم من الليل) كما في قوله عليه الصلاة والسلام
لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد . وقال تاج الشريعة رضى الله عنه ولئن قال ما ذكرناه
حقيقة قلنا نعم ، ولكن فيه عمل بعموم النص ، وفي نفي الجواز تركه ، لأن صوم النفل
يحوز قبل الزوال (ولأنه يوم صوم) هذا دليل معقول ، وهو ان يقال سلمنا ما رواه
ليس بمحمول على شيء مما ذكرناه ، فيكون معارضاً لما روينا فيصار لما بعده من الحجة
وهو القياس ، وهو معنى - لأنه يوم صوم - لأن الصوم فيه فرض ، وكل صوم يوم .

(فيتوقف الامساك في أوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل) لأنه وقت
واحد ، فبالنية في أوله يترجح جهة الوجوب كما في النفل (وهذا) أي توقف الامساك على
ما ذكرناه (لأن الصوم ركن واحد ممتد) يحتمل العادة والعبادة وكلها كان كذلك يحتاج
إلى ما يعينه للعبادة ، فلا بد من ذلك وهو معنى قوله (والنية لتعيينه) أي لتعيين الصوم

الله تعالى فترجح بالكثرة جنبه الوجود . بخلاف الصلاة والحج ،
لأنهما أركان فيشترط قرانها بالقصد على أدائها بخلاف القضاء ، لأنه
يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل ، وبخلاف ما بعد الزوال ،
لأنه لم يوجد اقترانها بالأكثر ، فترجحت جنبه الفوات .

(الله تعالى) فنظر ان وجدت النية من أوله فلا كلام له وإلا (فترجح ^(١)) بالكثرة) أي
بوجودها في اكثر اليوم (جنبه الوجود) أي جانب الوجود ، لأن الأكثر يقوم مقام
الكل في كثير من المواضع ، وإذا كان كذلك لم يكن اقتران النية بالشروع شرطاً .

(بخلاف الصلاة والحج) حيث يشترط اقتران النية بحال الشروع فيها ، ولا يجعل
الأكثر كالكل (لأنها أركان) مختلفة كالركوع والسجود والوقوف والطواف (فيشترط
قرانها) أي قران النية (بالقصد) أي بحال الشروع (على أدائها) لئلا تخلو بعض الأركان
عن النية (بخلاف القضاء) هذا جواب عما يقال ، لو كان الصوم ركناً واحداً ممتداً
والنية المتأخرة فيه جائزة كذلك ، لم يكن في القضاء اشتراط النية من الليل ، فأجاب
عنه بقوله - بخلاف القضاء - (لأنه) أي لأن الامساك (يتوقف على صوم ذلك اليوم
وهو النفل) يعني يصوم ذلك اليوم ما تعلقت شرعيته بمجيء اليوم لا لسبب آخر من نحو
القضاء والكفارة ، فيكون الصوم قد وقع عنه ، فلا يمكن جعله من القضاء إلا قبل أن
يقع كون الصوم منه ، وذلك انما يكون بنية من الليل .

(بخلاف ما بعد الزوال) هذا جواب عما يقال إذا كان ركناً واحداً ممتداً ينبغي أن
يكون اقترانها بالقليل والكثير سواء ، فأجاب عنه بقوله (لأنه لم يوجد اقترانها) أي
اقتران النية (بالأكثر) أي بأكثر النهار (فترجح ^(٢)) جنبه الفوات (لأنه لم يوجد الأكثر
الذي يقوم مقام الكل بعد الزوال .

(١) فترجح - نسخة .

(٢) فترجعت - هامش .

ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف
النهار وهو الأصح ، لأنه لا بد من وجود النية في أكثر النهار
ونصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة الكبرى لا وقت
الزوال فتشترط النية قبلها ليتحقق في الأكثر ولا فرق بين المسافر
والمقيم ، خلافاً لزفر « رح » ، لأنه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

(ثم قال في المختصر) أي ثم قال القدوري في مختصره المنسوب إليه (ما بينه وبين
الزوال) هو قوله فيه إذا لم ينو حتى أصبح اجزائه النية ما بينه وبين الزوال (وفي الجامع الصغير)
أي قال في الجامع الصغير اجزائه النية (قبل نصف النهار) أي النهار الشرعي ، وهو من طلوع
الفجر إلى الغروب ، ونصف النهار من ذلك وقت الضحوة الكبرى (وهو) أي الذي ذكره في
الجامع (الأصح) لأنه لا بد من وجود النية في أكثر النهار ، ونصفه من وقت طلوع الفجر
إلى وقت الضحوة الكبرى ، فتشترط النية قبلها (أي قبل الضحوة الكبرى) (ليتحقق)
أي النية (في الأكثر) أي في أكثر النهار ، وقد مر الكلام فيه في أوائل الباب .

(ولا فرق بين المسافر والمقيم) يعني في جواز النية قبل نصف النهار (خلافاً لزفر
رحمه الله) فإنه يقول امساك المسافر في أول النهار لم يكن مستحقاً لصوم الفرض ، فلا
يتوقف على وجود النية ، بخلاف امساك المقيم . وفي المبسوط لو نوى المسافر وقد قدم
مصرأ ولم يكن أكل جاز صومه عن الفرض عندنا ، خلافاً لزفر ، فإن عنده لا يجوز
للمسافر إلا بنية من الليل ، لأن امساك المسافر في أول النهار لم يكن مستحقاً لصوم
الفرض ، فلا يتوقف على وجود النية ، بخلاف امساك المقيم ، وفي الصحيح المقيم لا تشترط
النية عند زفر « رح » ، وقال مالك والليث وابن المبارك وأحمد « رح » في رواية تكفي
نية واحدة في كل رمضان (لأنه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل) يعني المعنى الذي لأجله
جوز في حق المقيم وهو إقامة النية في الأكثر مقامها في الجميع موجود في حق المسافر
أيضاً ، لأن الوقت في حق المسافر والمقيم في هذا سواء ، وإنما يفارق المقيم في حق الترخص
بالفطر ، ولم يرخص فيه ، وفي اللؤلؤ الجي صام المسافر بنية قبل الزوال جاز ، لأنه كالمقيم
إذ الاختيار تعجيل الواجب .

وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر . وقال الشافعي « رح » في نية النفل عابث ، وفي مطلقها له قولان ، لأنه بنية النفل معرض عن الفرض ، فلا يكون له الفرض . ولنا أن الفرض متعين فيه ، فيصاب بأصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه ،

(وهذا الضرب) أى ما يتعلق بزمان معين (من الصوم يتأدى بمطلق النية) بأن يقول نويت الصوم (وبنية النفل) أى ويصح نية النفل بأن يقول نويت أن أصوم قِطوعاً (وبنية واجب آخر) بأن ينوي كفارة أو غيرها قبل . وقال الكاكي « رح » قوله بنية واجبة آخر مستقيم في صوم شهر رمضان ، فأما في النذر المعين فلا ، لأنه يقع عما نوى من الواجب إذا كانت النية من الليل ، ذكره في أصول شمس الأئمة وغيره ، فحينئذ قول المصنف - وهذا الضرب لا يبقى على الإطلاق - ثم قال الكاكي « رح » قال شيخى العلامة ، قلت هو الشيخ عبد العزيز يمكن أن يقال موجب كلام المصنف « رح » ان يتأدى بالجميع فيظهر لكلامه وجه الصحة .

(وقال الشافعي رحمه الله في نية النفل عابث) من العبث أى لا يكون صائناً لافرضاً ولا نفلاً (وفي مطلقها) أى في مطلق النية (له) أى للشافعي (قولان) في قول يقع عن فرض الوقت ، وفي قول لا يقع ، والأصح انه لا يجوز ، وبه قال مالك وأحمد « رح » (لأنه بنية النفل معرض عن الفرض) كما بينهما من المغايرة (فلا يكون له الفرض) لاعراضه بترك النية ، ومن هذا يظهر وجه قوله الآخر ، لأنه لم يصّر مفرضاً فيه فيجوز .

(ولنا أن الفرض متعين فيه) لقوله فَيُصَلِّى إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا رمضان (فيصاب بأصل النية) أى فيدرك بأصل النية ، وفي المغربي الإصابة الادراك (كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه) بأن يقال ما حيوان كما يصاب باسم نوعه ، بأن يقول عند عدم المتنازع إذا كان موجوداً ، أشار إليه أما إذا كان غائباً فلا ، والصوم ها هنا ليس

وإذا نوى النفل أو واجباً آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الأصل ، وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم ، والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد «رح» ، لأن الرخصة كيلاً تلزم المعذور مشقة ، فإذا تحملها التحق بغير المعذور ، وعند أبي حنيفة «رح» ، إذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه ، لأنه شغل الوقت بالأهم لتحتمه في الحال وتخيره في صوم رمضان إلى إدراك العدة ، وعنه في نية التطوع روايتان .

بوجود ، قلت انه موجود من حيث الشرعية ، وهذا الموجود من حيث الشرعية واحد فتناوله مطلق الاسم (وإذا نوى النفل أو واجباً آخر) أي أو نوى واجباً آخر (فقد نوى أصل الصوم) وهو جنس النية (وزيادة جهة) أي مع زيادة جهة أو نية النفل مع نية واجب آخر (فقد لغت الجهة) وهو كونه نفلاً أو واجباً آخر ، لأن الوقت لا بعد هذه الجهة (فبقي الأصل) إذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل (وهو كاف) أي هاهنا الأصل كاف لما شرع فيه من أصل الصوم المستحق (ولا فرق) أي في المسألة المذكورة (بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد «رح») وبه قال الشافعي ومالك وأحمد «رح» (لأن الرخصة كيلاً تلزم المعذور مشقة) أي لأن الرخصة إنما شرعت كيلاً يلحق المعذور مشقة (فإذا تحملها) أي المشقة (التحق بغير المعذور) فصار كالصحيح الذي لم يرخص له ذلك .

(وعند أبي حنيفة رضى الله عنه إذا صام المريض أو المسافر بنية واجب آخر يقع عنه) أي عن واجب آخر (لأنه شغل الوقت بالأهم) وهو اسقاط الفرض عنه (لتحتمه في الحال) لأن القضاء لازم في الحال فيؤخذ به (وتخيره في صوم رمضان إلى إدراك العدة) في أيام أخر حتى إذا مات قبل إدراك عدة من أيام أخر ليس عليه شيء (وعنه) أي وعن أبي حنيفة رحمه الله (في نية التطوع روايتان) في رواية ابن سبابة يقع عن الفرض ، وفي

والفرق على أحدهما أنه ما صرف الوقت إلى الأهم والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة ، فلا يجوز إلا بنية من الليل ، لأنه غير متعين ، ولا بد من التعمين من الابتداء ، والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال ، خلافاً لما لك « رح » فإنه يتمسك باطلاق ما روينا . ولنا قوله ﷺ بعدما كان يصبح غير صائم إني إذا لصائم ،

رواية الحسن يقع عما نوى من النفل ، لأن رمضان في حقه كشعبان في حق المقيم وبنيتها في شعبان تقع عما نوى نفلاً كان أو واجباً ، فكذا هذا .
(والفرق على أحدهما) أى على إحدى الروايتين (أنه ما صرف الوقت إلى الأهم) وهو إسقاط الفرض عن ذمته ، فإنما قصد تحصيل الصواب والصواب في الفرض أكثر .
(قال والضرب الثاني) هو القسم الثاني من قوله في أول الباب الواجب ضربان ، وقد مر الضرب الأول ، وشرع هنا في بيان الضرب الثاني (وهو ما ثبت في الذمة) المراد من الثبوت في الذمة كونه مستحقاً فيها من غير اتصال له بالوقت على ما قبل الغرم على ضرب ماله إلى ما عليه (كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة) وهي كفارة اليمين والظهار وكفارة قتل الصيد والхلف والمتعة وكفارة رمضان (فلا يجوز إلا بنية من الليل ، لأنه غير متعين فلا بد من التعمين في الابتداء) إلا أن صوم القضاء وجب في زمان يوصف تحريم الأكل فلا يجوز إن لم ينو من الليل .

وعلى هذا النذر أيضاً النذر الذي تعين لا يجوز إلا بنية من الليل وصورته أن يقول الله علي صوم يوم أو صوم شهر (والنفل كله) يعني سواء كان من الصحيح أو السقيم أو المقيم والمسافر (يجوز بنية قبل الزوال خلافاً لما لك « فإنه يتمسك بإطلاق ما روينا » وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل .
(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام) قول النبي ﷺ (بعدما كان يصبح غير صائم إني إذا صائم) قوله - إني إذا صائم - هو مقول القول والحديث رواه مسلم عن عائشة بنت

ولأن المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الإمساك في أول اليوم على صيرورته صوماً بالنية على ما ذكرنا ، ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي « رح » يجوز ويصير صائماً من حين نوى ، إذ هو متجزى ، عنده لكونه مبنياً على النشاط ، ولعله ينشط بعد الزوال إلا أن من شرطه الإمساك في أول النهار ، وعندنا يصير صائماً من أول النهار ، لأنه عبادة قهر النفس ، وهي انما يتحقق بإمساك مقدر فيعتبر قران النية بأكثره .

طلحة بن عاتكة أم المؤمنين رضي الله عنها ، قالت دخل النبي ﷺ ذات يوم فقال من عند كن شيء ، فقلت لا ، فقال إني إذا صائم ، ثم أتاني يوماً آخر فقلنا يا رسول الله ﷺ أهدي لنا حيس فقال أدنيه فلقد أصبحت صائماً فأكل .

(ولأن المشروع) أي للصوم المشروع (خارج رمضان هو النفل فيتوقف الإمساك في أول اليوم على صيرورته صوماً بالنية على ما ذكرناه) أشار به إلى قوله ولأن صوم يوم فيتوقف الإمساك في أوله على النية المتأخرة المقترنة بالكثرة كالنفل (ولو نوى بعد الزوال لا يجوز) أي ولو نوى الصوم تطوعاً بعد زوال الشمس عن كبد السماء لا يجوز ، لأن ما لا يكون محلاً لنية صوم الفرض لا يكون محلاً لنية صوم للنفل .

(وقال الشافعي « رح » جاز^(١)) ويصير صائماً من حين نوى إذ هو متجزى ، عنده لكونه مبنياً على النشاط ، ولعله ينشط بعد الزوال إلا أن من شرطه الإمساك في أول النهار) وهذا على الأصح من مذهبه ، وفي تتمهم إذا جوزناه بعد الزوال فهو صائم في أول النهار في الأصح ، وقيل من وقت النية ، وهو اختيار البقال ، وقد ذكرناه (وعندنا يصير صائم من أول النهار لأنه عبادة قهر النفس وهي انما يتحقق بإمساك مقدر فيعتبر قران النية بأكثره) أي بأكثر النهار ، وقد مر أن الأكثر يقوم مقام الكل في مواضع

(١) يجوز - هامش .

قال وينبغي للناس أن يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان، فإن رأوه صاموا ، وإن غم عليهم أكملوا العدة ثلاثين يوماً ، ثم صاموا لقوله ﷺ صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم الهلال فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً ،

كثيرة . وفي المرغيناني لو نوى الإفطار بعد شروعه في الصوم لم يفطر حتى يأكل ، وكذا لو نوى الرجوع عنه لا يكون رجوعاً ، ولهذا لو نوى الكلام في الصيام لا تفسد حتى يتكلم . وقال الشافعي ومالك وأحمد « رح » ، لو نوى الإفطار فقد أفطر ، وفي الليل لو نوى الإفطار من الغد بعد نيته يكون رجوعاً ولو أكل أو شرب أو جامع أو نام لا يكون رجوعاً إلا عند المروزي من الشافعية . وقال الاصطخري رحمه الله هذا خرق للاجماع ، وإن نوى أن يصوم غداً إن شاء الله تعالى فتجب نيته ، لأن النية عمل القلب دون اللسان فلا يعمل فيه الاستثناء . وقال الحلواني لا رواية لهذه المسألة ، وفي القياس لا يصير صائماً كالطلاق والعتاق والبيع ، وفي الاستحسان يصير صائماً لأنه لا يراد به الإبطال ، بل هو استعانة وطلب التوفيق من الله تعالى . قال المرغيناني « رح » هو الصحيح وبه قال الشافعي « رح » في وجهه وأحمد « رح » في رواية .

(قال وينبغي للناس أن يلتمسوا الهلال) أى هلال رمضان (في اليوم التاسع والعشرين من شعبان) لأن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً ، والالتماس يكون عشية اليوم التاسع والعشرين ، لأن اليوم التاسع من طلوع الفجر ، والتماسه يكون من الغروب عند الغروب (فإن رأوه صاموا ، وإن غم عليهم الهلال أكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً ، ثم صاموا) وصوم يوم تمام الثلاثين من شعبان إذا لم ير الهلال مع الصحو إجماع من الأئمة أنه لا يجب بل هو ينهى عنه (لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإن غم) بضم الغين المعجمة وتشديد الميم ، أي وإن ستر وغطى عليكم الهلال (فأكملوا شعبان ثلاثين يوماً) هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه واللفظ للبخاري ، قال قال رسول الله ﷺ إذا رأيتموا الهلال فصوموا ، وإذا رأيتموه

ولأن الأصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه إلا بدليل ولم يوجد ولا يصومون يوم الشك إلا تطوعاً .

فأفطروا ، فإن غم عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين ، وفي لفظ لها فعدوا ثلاثين ، وفي لفظ فأكلوا العدة ، وفي لفظ فصوموا ثلاثين يوماً ، والمصنف «رح» احتج بهذا الحديث على أن اليوم الثلاثين من شعبان يوم شك إذا غم هلال رمضان ، فإنه لا يجوز صومه إلا تطوعاً .

(ولأن الأصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه إلا بدليل ، ولم يوجد) قال الكاكي قوله - فإن غم عليكم الهلال - من تنمة الحديث ، وروي أنه قال فإن حال بينه وبين منظره سحاب أو فطرة فعدوا ثلاثين يوماً . قلت هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي عن ممالك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً لا تصوموا قبل رمضان صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن حال بينكم وبينه سحاب فكلوا العدة ثلاثين ولا تستقبلوا الشهر استقبالاً ، وقال الترمذي «رح» حديث حسن صحيح ورواه ابن حزم وابن حبان في صحيحهما ، ورواه أبو داود الطيالسي حدثنا أبو عوانة ، عن سمالك عن عكرمة رضي الله عنه صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن حال بينكم وبينه غمامة أو ضبابة فأكلوا شهر شعبان ثلاثين ولا تستقبلوا رمضان يوم من شعبان ، ولا يعتبر قول المنجمين بالاجماع ، ومن رجع إلى قولهم فقد خالف الشرع ، وقد قال عليه الصلاة والسلام من أتى كاهناً أو منجماً وصدقه فيما قال فقد كفر بما أنزل على محمد .

(ولا يصومون يوم الشك إلا تطوعاً) قال السفناقي «رح» يوم الشك هو الأخير من شعبان الذي يحتمل أنه من أول رمضان أو آخر شعبان . وفي المبسوط الشك إنما يقع من جهتين أما بأن غم هلال شعبان فوقع الشك أنه اليوم الثلاثون منه أو الحادي والثلاثون أو غم هلال رمضان فوقع الشك في يوم الثلاثين من شعبان أم من رمضان . وفي الفوائد الظهيرية يوم الشك هو اليوم الذي يتم به الثلاثون في المستهل ، ولم يزل الهلال ليلة لاستتار السماء بالغيام . وفي المجتبى إذا لم ير علامة ليلة الثلاثين والسماء متغيبة يقع الشك ، أما لو كانت السماء مضحية فلم ير الهلال فليس يوم الشك ، ولا يجوز الصوم ابتداء لا فرضاً ولا

لقوله ﷺ لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان إلا تطوعاً ،
وهذه المسألة على وجوه : أحدها : أن ينوي صوم رمضان وهو
مكروه لما روينا ، ولانه تشبه بأهل الكتاب ، لانهم زادوا في مدة
صومهم ، ثم ان ظهر أن اليوم من رمضان يجزئه

نقلاً . وقال أحمد «رض» يوم الشك بأن تباعد الناس في طلب الهلال أو شهد برؤيته من
يرد الحاكم شهادته ، ونقل هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين . وفي تنمة الشافعية
صورة الشك أن يشهد برؤية الهلال من لا تقبل شهادته كالعبد والمرأة والصبي وأهل الذمة
أو يقع في لسان القوم ان الهلال قد رؤي .

(لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه
من رمضان إلا تطوعاً) هذا غريب جداً ، والشرح كلهم نقلوه على انه حديث ولم يبين
أحد منهم ما حاله (وهذه المسألة على وجوه) أي مسألة للصوم يوم الشك على وجوه وهي
سنة على ما نذكره (أحدها) أي أحد الوجوه الخمسة (أن ينوي صوم رمضان وهو
مكروه لما روينا) وهو قوله ﷺ وهو لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان
الا تطوعاً (ولأنه تشبه بأهل الكتاب لأنهم زادوا في مدة صومهم) وذلك لأجل مجيء
صومهم في أيام الحر أخروه ، وزادوا فيه ، فإذا نوى في صومه يوم الشك انه من رمضان
يكره ، وفيه خلاف أبو هريرة وعمر ومعاوية وعائشة واسماء رضي الله عنهم ، فإن عندهم
يجب صوم هذا اليوم مطلقاً ذكره ابن المنذر في الاشراف ، وقال أحمد وطائفة قليلة يجب
صومه في الفهم يوم الصحو ، وقال قوم إن الناس تبع للإمام إن صام صاموا وإن أفطر أفطروا
وهو قول الحسن وابن سيرين وسواد الثوري والشمسي في رواية وأحمد رحمه الله في رواية ،
وذكر الطحاوي ينبغي أن يصبح يوم الشك منظرأ متلوماً غير أكل ولا عازم على الصوم
حق إذا تبين انه من رمضان قبل الزوال نوى ، وإلا أفطر ، وكذلك ذكره النووي
رحمه الله وفي خزانة الاكمل وعليه الفتوى .

(ثم إن ظهر أن اليوم من رمضان يجزئه) أي إن ظهر يوم الشك الذي صام فيه انه

لأنه شهد الشهر وصامه ، وإن ظهر أنه من شعبان إن كان تطوعاً ،
وإن أفطر لم يقضه لأنه في معنى المظنون . والثاني : أن ينوي عن
واجب آخر وهو مكروه أيضاً لما روينا ، إلا أن هذا دون الأول
في الكراهة . ثم إن ظهر أنه من رمضان يجزئه لوجود أصل النية ،
وإن ظهر أنه من شعبان فقد قيل يكون تطوعاً لأنه منهى عنه فلا
يتأدى به الواجب وقيل يجزئه عن الذي نواه وهو الأصح ، لأن
المنهي عنه وهو التقدم على رمضان

من رمضان يجزئه عن رمضان ، وبه قال النووي والاوزاعي (لأنه شهد الشهر) أي
شهر رمضان (وصامه وإن ظهر أنه من شعبان إن كان) أي صومه (تطوعاً وإن
أفطر) أي في ذلك اليوم (لم يقضه لأنه في معنى المظنون) ولم يقل لأنه مظنون ، لأن
حقيقة المظنون أن يثبت به الظن بعد وجوبه بيقين ، والحال أنه قد أداه فشرع فيه على
ظن أنه لم يؤده ثم علم أنه أداه ، وأما ما هنا فلم يثبت وجوبه بيقين ، فلم يكن
مظنوناً حقيقة .

(والثاني) من الوجوه الخمسة (أن ينوي) يعني في يوم الشك (عن واجب آخر
وهو مكروه أيضاً لما روينا) يعني من قوله لا يصام اليوم الذي شك فيه أنه من رمضان
إلا تطوعاً (إلا أن هذا دون الأول في الكراهة) أي إلا أن هذا الوجه دون الأول في
للكراهة لأن الأول يستأزم التشبه بأهل الكتاب دون هذا .

(ثم إن ظهر أنه) أي أن هذا اليوم (من رمضان يجزئه لوجود أصل النية ، وإن
ظهر أنه من شعبان ، فقد قيل يكون تطوعاً) يعني صوم هذا اليوم تطوعاً (لأنه منهى
عنه فلا يتأدى به الواجب) أي الواجب الكامل فلا يتأدى بالناقص فيقع تطوعاً (وقيل
يجزئه عن الذي نواه) من الواجب (وهو الأصح) أي هذا القول هو الأصح ، وكان
المقتضى أن يقول وهو الصحيح كما قد قال في المحيط وهو الصحيح (لأن المنهي عنه وهو
التقدم على رمضان) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتقدموا على رمضان بصوم يوم ولا بصوم

يصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه
وهو ترك الاجابة يلزم كل صوم ، والكراهة هنا بصورة النهي .
والثالث : أن ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا ، وهو حجة
على الشافعي « رح » في قوله يكره على سبيل الابتداء ،

يومين ، رواه الأئمة الستة عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ (يصوم رمضان
لا يقوم بكل صوم) قوله - لا يقوم بكل صوم - خبر لقوله المنهى عنه ، وقوله - وهو
التقدم على رمضان بصوم رمضان - عليه معترضة ، وقوله - لا يقوم بكل صوم -
لا يوجد بكل صوم بل يوجد بصوم رمضان ، هذا والمراد من القيام الوجود تقديره ما
ذكره في الجامع البرهاني غير الصوم ليس بمنهى عنه ، لأن الوقت وقت الصوم والانسان
لا ينهى عن الصوم في وقته ، فالنهي أحد الشئيين ، أما اداء صوم رمضان أو الزيادة على
ما شرع ، وهذا لا يوجد بكل صوم ، وإنما يوجد بصوم رمضان ، وكان ينبغي أن لا يكره
واجب آخر ، لأننا أثبتنا نوع الكراهة لأنه مثل رمضان في الفرضية ، أو لعموم قوله
عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم .. الحديث . فلا يؤثر في نفس الصوم بالنقصان ، فيصلح
لاسقاط ما وجب عليه كالصلاة في الأرض المغصوبة ، فإنه لا يؤثر كراهيتها في
اسقاط القضاء .

(بخلاف يوم العيد) أي بخلاف صوم يوم العيد ، فإن الصوم فيه مكروه بأي صوم
كان ، وهو معنى قوله (لأن المنهى عنه وهو ترك الإجابة) إلى دعوة الله تعالى (يلزم
كل صوم) أي يحصل بكل صوم من صوم التطوع أو القضاء أو الكفارة (والكراهة هنا
لصورة النهي) هذا جواب عما يقال ، فعلى هذا كان الواجب أن يكون صوم واجب
آخر مكروهاً ، فأجاب بقوله والكراهة هنا صورة النهي ، وهو قوله عليه الصلاة
والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث .

(والثالث) أي الوجه الثالث من الوجوه الخمسة (أن ينوي التطوع) أي يصوم في
يوم الشك (وهو غير مكروه لما روينا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام إلا تطوعاً ، وبه
قال مالك « رح » (وهو حجة على الشافعي رضى الله عنه في قوله يكره على سبيل الابتداء)

والمراد بقوله ﷺ لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث نهى التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل أوانه ثم إن وافق صوماً كان يصومه فالصوم أفضل بالاجماع ، وكذا إذا صام ثلاثة أيام من آخر الشهر فصاعداً ،

يعني بأن لا يكون له عادة صوم يوم الخميس مثلاً ، ما إذا اتفق يوم الخميس كونه يوم الشك ، فيكره صومه حينئذ ، وإما إذا وافق عادة له فلا يكره ، واستدل على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين إلا أن يكون صوم يومه رجل فليصم ذلك اليوم ، وهذا نص على الجواز ، واجاب المصنف عن هذا بقوله (والمراد بقوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث) يعني أتم الحديث وتامه ما ذكرناه الآن ، وقوله - والمراد - مبتدأ ، وقوله المقدم بصوم رمضان - خبره (نهى التقدم بصوم رمضان لأنه يؤديه قبل اوانه) أي قبل وقته ، لأن فيه تقديم الحكم على السبب وهو باطل ، والدليل على ذلك ان ما قبل الشهر وقت التطوع لا لصوم الشهر فلا يتصور التقدم بالتطوع .

فإن قلت صوم رمضان هو ما يقع فيه فكيف يتصور التقدم فيه أجيب بأن معناه ان ينوي الفرض قبل الشهر ، وهذا كما يقال مثلاً قدم صلاة الظهر على وقته ، فإن معناها نواها قبل دخول وقتها . وقال مخرج أحاديث الهداية بعد ذكر الحديث المذكور وآخر الحديث به تأويل صاحب الكتاب يعني الهداية ، فإنه السند للشافعي « رح » .

(ثم إن وافق صوماً كان يصومه) على سبيل العادة بأن كان اعتاد يوم الخميس مثلاً فوافق يوم الشك يوم الخميس (فالصوم أفضل بالاجماع وكذا إذا صام ثلاثة أيام من آخر الشهر) أي شهر شعبان (فصاعداً) أي أكثر من ثلاثة أيام وانتصابه على الحال . وقال الشافعي رضى الله عنه يكره التطوع إذا انتصف شعبان ، لحديث أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال إذا انتصف شعبان فلا تصوموا ، رواه أبو داود والترمذي والنسائي ، قلنا يعارضه حديث عمران بن حصين ان رسول الله ﷺ قال لرجل

وإن أفردته فقد قيل الفطر أفضل احترازاً عن ظاهر النهي ، وقيل
الصوم أفضل اقتداءً بعلي رضي الله عنه وعائشة رضي الله عنها
فإنهما كانا يصومانه .

هل صمت من شهر شعبان شيئاً ، قال لا ، قال فإذا أفطرت فصم ، رواه البخاري ومسلم
وأبو داود والنسائي ، قال المنذري الصحيح أن سرار الشهر آخره ، سمي بذلك لاستتار
القمر فيه ، وقال أحمد رضي الله عنه حديث أبي هريرة الذي ذكره الشافعي «رح» ليس
بمحمول ، قال وسألنا عبد الرحمن بن مهدي فلم يحدثنا به وكان يتوفاه فأنكره من حديث
العلاء ، وفي رواية حرب عن أحمد هذا حديث منكر ، وقال الحافظ أبو جعفر هذا على
وجه الاشتقاق على صوم رمضان لا لكراهية في صومه حتى لو علمنا يحصل له ضعف في
صومه منعناه ، قلت وكيف وقد عارضه أحاديث عديدي محتاج إليه ، منها ما رواه
البخاري عن أبي هريرة كان رسول الله ﷺ يصوم شعبان كله وسننه كان رسول الله ﷺ
يصومه إلا قليلاً ، رواه مسلم .

ومنها ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أم سلمة أن رسول الله
ﷺ لم يكن يصوم من السنة شهراً كاملاً إلا شعبان ورمضان .
ومنها ما رواه الطحاوي رحمه الله عن أسامة قال قال رسول الله ﷺ هو شهر
يفعل الناس عن صيامه ، فدل على أن الصوم فيه أفضل من الصوم في غيره .

(وإن أفردته) يعني لم يوافق صوماً صومه (فقد قيل الفطر أفضل) وهو قول محمد
ابن سلمة (احترازاً عن ظاهر النهي) وهو قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث
(وقيل الصوم أفضل) وهو قول نصير بن يحيى (اقتداءً بعائشة وعلي رضي الله عنهما
فإنهما كانا يصومانه) قال تاج الشريعة رحمه الله كانا يصومان يوم الشك من شعبان ، وكانا
يقولان لأن الصوم يوماً من شعبان أحب إلينا من أن نفطر يوماً من رمضان ، وكذا ذكره
الاكمل وغيره ، وقال نخرج الأحاديث هذا غريب يعني لم يثبت على هذا الوجه ، وفي
التحقيق لابن الجوزي رضي الله عنه فذهب علي وعائشة رضي الله عنهما أنه يجب صوم يوم
الثلاثين من شعبان إذا حال دونه غيم ونحوه ، قال وهو أصح الروايتين عن أحمد رضي الله

والمختار أن يصوم المقتي بنفسه أخذاً بالاحتياط ، وبقي العامة بالتلوم إلى وقت الزوال ، ثم بالافطار نفيًا للتهمة .

عنه ، قال وعلى هذه الرواية لا يسمى يوم شك ، بل هو من رمضان حكماً ، وقال السروجي وقد صح عن أكثر الصحابة رضي الله عنهم وأكثر التابعين ومن بعدهم كراهة صوم يوم الشك أنه من رمضان ، منهم عمر وعلي وابن مسعود وحذيفة وابن عباس وأبو هريرة وأنس رضي الله عنهم ، وأبو وائل وابن المسيب وأكرمة ^(١) والنخعي والأوزاعي والثوري والأئمة الأربعة أبو عبيد وأبو ثور وأبو إسحاق .

وجاء ما يدل على الجواز عن جماعة من الصحابة وعن أبي مريم يقول سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول لأن التمجيل في صوم رمضان إلى من أن أتأخر لأني إذا تمجلت لم يغتني ، وإذا تأخرت فإنتي ، ومثله عن عمرو بن العاص رضي الله عنه وعن معاوية ، لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان . ويروي مثله عن عائشة رضي الله عنها واسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما .

(والمختار أن يصوم المقتي بنفسه) يعني خاصة دون أن يأمر غيره بالصوم وفي جامع الكردري ، والمختار أن يفتي الخواص بالصوم والعمام بالتلوم ، والفرق بين الخاصة والعامة هو كل من يعلم نية يوم الشك هو من الخواص وإلا فهو من العمام (أخذاً بالاحتياط) أي لأجل الاحتياط عن وقوع الفطر في رمضان (وبقي العامة بالتلوم) أي بالانتظار (إلى وقت الزوال) أي أتى وقت زوال الشمس من كبد السماء ، أي لم يفت بالافطار (ثم بالافطار نفيًا للتهمة) قال السفناقي رحمه الله ثم الكاكي أي تهمة الروافض ، وفي الفوائد الظهيرية لا خلاف بين أهل السنة أنه لا يصام يوم الشك بنية رمضان .

وقال الروافض يجب صومه . وقال الكاكي أو نفيًا لتهمة الزيادة في رمضان ، لأنه لو أفتي للعمام ربما يقع في صلاتهم توهم جواز الزيادة على رمضان لأنهم لا يميزون بين رمضان وغيره ، وذكر الإمام الكشاف أن لو وافق العمام بأداء النفل فيه عسى أن يقع عندهم

(١) ربما قصد - عكرمة .

والرابع أن يضجع

انه خالف رسول الله ﷺ حيث نهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم الشك ، أو يقع عندهم لما جاز النفل يجوز الفرض أولى ، لأنه أهم ، ولا ينبغي لهم ان يصوموا لذلك نفياً للاتهام ، وذكر فخر الإسلام رحمه الله في هذا حكاية أبي يوسف رحمه الله وهي ما روى أسد بن عمرو انه قال أثبت باب الرشيد ، فأقبل أبو يوسف رحمه الله القاضي وعليه عمامة (١) سوداء وخف أسود وهو راكب فرس أسود عليها سرج أسود ولبد أسود ، وما عليه شيء من البياض إلا الجبة البيضاء وهو يوم الشك ، فأفتى الناس بالفطر ، فقلت له أو مفطر أنت ، فقال ادن إلي قال لي اني إذن صائم ، وانما يفتى بالفطر بعد التلوم زماناً لما روي عن النبي ﷺ انه قال اصبحوا يوم الشك منظرين متلومين .. انتهى . وفي بعض نسخ الهداية نفياً للتهمة ، يعني تهمة العصيان الذي دل عليه قوله ﷺ من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ، انتهى .

ولا أدري هذا من المتن الذي ألفه المصنف أو كان حاشية فاستلحقها بعض النساخ بالمتن ولكن في كلام مخرج الاحاديث ما يدل على انه من المتن ، حيث ذكر هذا الحديث من جملة الاحاديث التي ذكرها في هذا الباب ، ثم قال هذا غريب ، والمعروف هذا من قول عمار بن ياسر رضى الله عنه ، أخرجه أصحاب السنن الأربعة في كتبهم عن أبي خالد الأصم عن عمرو بن قيس الملائي (٢) عن أبي اسحاق عن جبلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي شك فيه ، قاتى بشاة ضلية ، فتحنى بعض القوم ، فقال عمار رضى الله عنه من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم ﷺ .

(الرابع) أى الوجه الرابع (أن يضجع) أى أن يردد من التضجيع بالضاد المعجمة والعين المهملة ، يقال ضجع في الأمر إذا ومن وقصر ، فأصله من الضجوع ، وهو الضعف كذا ذكره المطرزي رحمه الله وابن فارس ، وفي المغرب الضجع في الأمر التردد فيه

(١) في الأصل - إمامة .

(٢) في الأصل كتب - عمرو بن ميسر الملائي - والتصحيح من تقريب التهذيب

وروى له البخاري في الادب المفرد ومسلم . اهـ مصححه .

في أصل النية بأن ينوي أن يصوم غداً إن كان رمضان ولا يصومه إن كان شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائماً لأنه لم يقطع عزيمته، فصار كما إذا نوى أنه إن وجد غداً غذاء يفطر وإن لم يجد يصوم. والخامس أن يضجع في وصف النية بأن ينوي إن كان غداً من رمضان يصوم عنه، وإن كان من شعبان فعن واجب آخر، وهذا مكروه، لتردده بين أمرين مكروهين، ثم إن ظهر أنه من رمضان أجزاء لعدم التردد في أصل النية، وإن ظهر أنه من شعبان لا يجزئه عن واجب آخر لأن الجهة لم تثبت للتردد فيها، وأصل النية لا يكفيه، لكنه يكون تطوعاً غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه

(في أصل النية بأن ينوي أن يصوم غداً إن كان من رمضان ولا يصوم إن كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائماً لأنه لم يقطع عزيمته) أى لم يجزم بنيته (وصار) أي صار حكم هذا (كما إذا نوى أنه إن وجد غداً) يعني في غد (غذاء يفطر وإن لم يجد يصوم) وكذا إن قال إن وجدت سحوراً أصمت وإلا لا أصوم ، فإنه لا يكون نادياً .
(والخامس) أى الوجه الخامس (أن يضجع في وصف النية بأن ينوي إن كان غداً من رمضان يصوم عنه ، وإن كان من شعبان فعن واجب آخر ، وهذا مكروه ، لتردده بين أمرين مكروهين) وهما صوم رمضان وصوم واجب آخر (ثم إن ظهر أنه من رمضان أجزاء) أي عن رمضان (لعدم التردد في أصل النية) لأن التردد كان في وصفها ، ومن المشايخ من قال إذا ظهر أنه من رمضان لا يكون صائماً عن رمضان ، روي ذلك عن محمد رحمه الله (وإن ظهر أنه من شعبان لا يجزئه عن واجب آخر ، لأن الجهة لم تثبت) أى جهة واجب آخر لم تثبت (للتردد فيها ، وأصل النية لا يكفيه) لعدم التعمين دونه ، ولا بد منه (لكنه) أى لكون صومه (يكون تطوعاً) موصوفاً بكونه (غير مضمون بالقضاء) يعني إذا أفسده لم يلزمه القضاء (لشروعه فيه) أى في هذا الصوم

مسقطاً لا ملتزماً، وإن نوى عن رمضان إن كان غداً منه وعن التطوع إن كان غداً من شعبان يكرهه ، لأنه ناءو للفرض من وجه ، ثم إن ظهر أنه من رمضان أجزاء عنه لما مر ، وإن ظهر أنه من شعبان جاز عن نقله لأنه يتأدى بأصل النية ، ولو أفسده يجب أن لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه . ومن رأى هلال رمضان وحده صام وإن لم يقبل الامام شهادته لقوله ﷺ صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته

حال كونه (مسقطاً) أحد الوجهين (لا ملتزماً) أى لا لشروعه حال كونه ملتزماً ، لأنه نوى عن رمضان أو عن واجب آخر على ظن انه يسقط عن ذمته .

(والسادس) (١١) أى الوجه السادس (إن نوى عن رمضان إن كان غداً منه وعن التطوع إن كان من شعبان يكرهه ، لأنه ناءو للفرض من وجه ، ثم ظهر انه من رمضان أجزاء عنه) أى عن رمضان (لما مر) أى من قوله لعدم التردد في أصل النية (وإن ظهر انه من شعبان جاز عن نقله لأنه) أى لأن النقل (يتأدى بأصل النية) لأن أصل النية كان للجواز (ولو أفسده يجب أن لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه) لأن القضاء انما يجب إذا جزم نفسه وهنا لم يجزم به وذكر المصنف رحمه الله هنا ست وجوه وبقي وجه آخر وهو ان ينوى الفطر فيه لم يبين قبل الزوال انه من رمضان ، فنوى الصوم فإنه يجزئه . وفي شرح المذهب للتووي رحمه الله إذا قال أصوم غداً من رمضان إذا كان منه ، وإلا فانا مفطر أو متطوع لم يجزئه عن رمضان إذا بان انه منه . وقال الحزفي يجزئه عن رمضان .

(ومن رأى هلال رمضان وحده) أى حال كونه وحده (صام وإن لم يقبل الإمام شهادته لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته) وهذا قطعة من حديث أخرجه

(١) لم يذكرها المصنف في المتن .

وقد رأى ظاهراً . وإن أفطر فعليه القضاء دون الكفارة . وقال الشافعي «رح» عليه الكفارة إن أفطر بالوقاع لأنه أفطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكماً لوجوب الصوم عليه . ولنا أن القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط

البخاري رحمه الله ومسلم عن أبي هريرة وقد مر (وقد رأى ظاهراً) لأنه يفيد العلم في حقه ، وقال الحسن البصري وابن سيرين وعطاء وعثمان المتي واسحاق بن راهويه وأبو ثور لا يصوم إلا مع الإمام ، ولم يذكر هل الإمام تقبل شهادته أم لا . قال في التحفة يجب على الإمام رد شهادته لتهمة الفسق إن كان بالسوء علة والتفتيش إن لم يكن بها علة ، وإن كان عدلاً . وفي البدائع إذا رأى الهلال وحده ورد الإمام شهادته . قال المحققون من مشايخنا لا رواية في وجوب الصوم عليه ، وإنما الرواية أنه يصوم وهو محمول على الندب احتياطاً ، وفي التحفة يجب عليه ، وفي المبسوط عليه صومه ، وعن أبي حنيفة رضى الله عنه يقبل الإمام شهادته لأنه اجتمع في شهادته ما يوجب القبول وهو العدالة والإسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فيترجح ما يوجب القبول احتياطاً لأنه إذا صام يوماً من شعبان كان خيراً من أن يفطر من رمضان . وفي المبسوط إنما يرد الإمام شهادته إذا كانت السماء مصحبة وهو من أهل المصر ، وأما إذا كانت مفقبة أو جاء من خارج المصر من مكان مرتفع تقبل شهادته (وإن أفطر فعليه القضاء دون الكفارة) سواء كان افطاره بالاكل والشرب والجماع .

(وقال الشافعي رضى الله عنه عليه الكفارة إن أفطر بالوقاع) أى الجماع ، وبه قال مالك وأحمد رضى الله عنهما (لأنه أفطر في رمضان حقيقة لتيقنه به) أى بمرضان إذ لا طريق لليقين أقوى من الرؤية وشك غيره لا يعتبر (وحكماً) أى فأفطر ايضاً من حيث الحكم وذلك (لوجوب الصوم عليه) لأن وجوب الصوم عليه بينه وبين ربه فكذلك وجوب الكفارة لأنه عبادة .

(ولنا أن القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط) فأنها مطلق القضاء

فأورث شبهة ، وهذه الكفارة تندرىء بالشبهات ، ولو أفطر قبل أن
يرد الإمام شهادته اختلف المشايخ فيه ، ولو أكمل هذا الرجل
ثلاثين يوماً لم يفطر الا مع الإمام ، لان الوجوب عليه للإحتياط ،
والاحتياط بعد ذلك في تأخير الافطار ، ولو أفطر لا كفارة عليه
اعتباراً للحقيقة التي عنده . وإذا كان بالسماء علة قبل الإمام
شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلاً كان

يردها شرعاً كما في شهادة الفاسق ، وهي هاهنا ركنه لأنه لما ينادى غيره في النظر ظاهراً
والنظر وحده البصر ودقة المرقى وبعد المسافة ، فالظاهر عدم اختصاصه للروية من بين
سائر الناس فيكون غالباً (فأورثت شبهة وهذه الكفارة تندرىء بالشبهات) واحترز
بقوله وهذه الكفارة يعني كفارة الفطر عن كفارة اليمين وكفارة الظهار ، وانما يندرىء
بالشبهات بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطيء ، كذا في المبسوط .

(ولو افطر قبل ان يرد الإمام شهادته اختلف المشايخ فيه) أي في وجوب الكفارة ،
والصحيح انه لا تجب الكفارة كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله (ولو اكمل هذا
الرجل) وهو الذي رد الإمام شهادته (ثلاثين يوماً لم يفطر إلا مع الإمام ، لأن الوجوب
عليه للإحتياط) أي لأن وجوب الصوم عليه بعد رد الإمام شهادته كان لأجل الاحتياط
لكونه قد رأى (والاحتياط بعد ذلك) أي بعد وجوب الصوم عليه (في تأخير
الافطار) إذ أصل الغلط وقع له ، كما روي في حديث عمر رضى الله عنه انه أمر الذي
قال رأيت الهلال أن يمسح حاجبه بالماء ، ثم قال ابن الهلال ، فقال فقدته ، فقال شعرة
قامت من حاجبك فحسبتها هلالاً (ولو أفطر لا كفارة عليه اعتباراً للحقيقة التي عنده)
وهي صوم ثلاثين يوماً بالرؤية ، ويقولنا قال الليث ومالك وأحمد رضى الله عنهم ، وقال
الشافعي رضى الله عنه يفطر سراً ، وكذا روي عن مالك «رح» .

(وإذا كان بالسماء علة قبل الإمام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلاً كان

أو امرأة حراً كان أو عبداً ، لأنه أمر ديني فأشبهه رواية الأخبار ،
ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ، وتشتط العدالة لأن قول الفاسق
في الديانات غير مقبول ، وتأويل قول الطحاوي «رح» عدلاً كان
أو غير عدل أن يكون مستوراً ، والعلة غيم أو غباراً أو نحوه ،

أو امرأة حراً كان أو عبداً لأنه أمر ديني (يعني إذا أخبر عن أمر ديني وهو وجوب أداء
الصوم على الناس ، فيقبل خبره إذا لم يكذبه ، لأنه ربما سبق الفهم من موضع القمر
فاتفقت رؤيته دون غيره بخلاف ما إذا كانت السماء مصحبة ، لأن الظاهر يكذبه (فأشبه
رواية الأخبار) أي رواية الأحاديث وقول الواحد العدل في الديانات (ولهذا) أي
ولكونه خبراً عن أمر ديني (لا يختص بلفظ الشهادة) لأنها ملازمة لغيره ، بخلاف
الأخبار لإلزامه بها نفسه (ويشترط العدالة ، لأن قول الفاسق في الديانات غير مقبول)
إذا لم يقبل مرمود ، لأن حكمه التوقف ، قال الله تعالى ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾
الحجرات ، ولا يلزم منه الرد .

(وتأويل الطحاوي عدلاً أو غير عدل) هذا كأنه جواب عن إيراد على قوله قبل
الإمام شهادة الواحد العدل ، فأجاب بقوله وقال الطحاوي عدلاً وغير عدل (أن يكون
مستوراً) يعني غير معروف العدالة في الباطن . وفي المجتبى فإن بعض المشايخ ، قال
الطحاوي رحمه الله - عدلاً أو غير عدل - لا يصح . وفي المحيط والذخيرة هو غير الرواية
والمستور لا يقبل في ظاهر الرواية . وروى الحسن عن أبي حنيفة «رض» أنه لا يقبل وهو
الصحيح . وفي التحفة تكفي العدالة الظاهرة . وفي الذخيرة وإن كان فاسقاً قبل ، هذا
أبعد لأن الصوم من باب الديانات لا من باب العلامات . وفي جوامع الفقه قال الطحاوي
رحمه الله معناه العدل بحكم الإسلام ، وقيل معناه العدل بحكم الإسلام ، وقيل لو كان معناه
ذلك لم يحتاج إلى اشتراطها (والعلة غيم أو غبار) لما شرط في قبول خبر الواحد العدل
أن يكون في السماء علة فسرنا بقوله والعلة غيم أو غبار في المطلق (أو نحوه) نحو الدخان
والضباب ، وفي الذخيرة عن أبي جعفر الفقيه قبول خبر الواحد في رمضان سواء كان

وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعدما تاب
وهو ظاهر الرواية لأنه خبر ديني. وعن أبي حنيفة «رح» أنها لا تقبل لأنها
شهادة من وجه ، وكان الشافعي «رح» في أحد قوليهِ يشترط المثني
والحجة عليه ما ذكرنا ،

بالسواء علة أو لا ، وعن الحسن انه قال يحتاج إلى شهادة رجلين أو رجل وامرأتين سواء
كان في النساء علة أو لا ، وذكر في القدوري انه تقبل شهادة الواحد للصوم والنساء مصحبة
عن أبي جعفر «رض» خلافاً لها ، وفي الذخيرة بين كيفية التفسير عن أبي بكر محمد بن
الفضل ، قال إذا كانت النساء مصحبة انما تقبل شهادة الواحد إذا فسر وقال رأيت الهلال
خارج البلدة في الصحراء أو يقول رأيت في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في
السحاب ثم ينجلي ، أما بدون التفسير فلا يقبل لمكان التهمة . وفي المحيط ويكتفي أن
يفسر جهة الرؤية ، وإن احتمل رؤيته يقبل وإلا فلا .

(وفي اطلاق جواب الكتاب) أي القدوري وهو قوله قبل الإمام شهادة الواحد
العدل (يدخل المحدود في القذف بعدما تاب) لأن الصحابة «رض» قبلوا شهادة أبي بكر
بعدما حد في القذف كذا في المبسوط (وهو ظاهر الرواية لأنه خبر ديني) أي عن أمر
ديني (وعن أبي حنيفة «رح» أنها لا تقبل لأنها شهادة من وجه) من حيث انه يجب
العمل به بعد القضاء ، ومن حيث انه يخص مجلس القاضي أو من حيث انه يسقط العدالة
فلا يقبل قوله ، وإن تاب كسائر الحقوق .

(وكان الشافعي «رح» في أحد قوليهِ يشترط المثني) أي شهادة الاثنين ، وبه قال
مالك والاوزاعي وأحمد «رض» في رواية وأصح قول الشافعي وقول أحمد «رض» من
قولنا . وفي السروجي المذهب عند الشافعية ثبوته بعدل واحد ، ولا فرق بين الفهم
وعدمه عندهم لا يقبل قول العبد والمرأة في الأصح ، ويقبل قول المستور في الأصح ،
وشترط عطاء وعمر بن عبد العزيز المثني (والحجة عليه) أي على الشافعي «رح» (ما
ذكرناه) وهو قوله لأنه أمر ديني .

وقد صح أن النبي ﷺ قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان .

(وقد صح أن النبي ﷺ قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان) هذا الحديث أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن زاهد بن قدامة عن سبائك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال جاء اعرابي إلى النبي ﷺ فقال إني رأيت الهلال ، قال إن أشهد أن لا إله إلا الله ، قال نعم ، قال أشهد أن محمداً رسول الله ، قال نعم ، قال بإبلا أذن في الناس فليصوموا ، رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم في المستدرک ، وقال على شرط مسلم أنه احتج بسبائك ، والبخاري احتج بعكرمة ، ولفظ ابن خزيمة وابن حبان وابن ماجه قال يا رسول الله إني رأيت الهلال ليلة الهلال يعني هلال رمضان .

وقال الترمذي حديث ابن عباس فيه اختلاف روى سفيان الثوري وغيره عن سبائك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ مرسل .

وقال شيخنا زين الدين رحمه الله قول الترمذي أن سفيان وغيره زووه عن سبائك عن عكرمة مرسل فيه نظر من حيث أنه اختلف فيه على الثوري فرواه الفضل بن موسى الشيباني وأبو عاصم عن الثوري فذكر فيه ابن عباس وكذلك قوله وأكثر أصحاب مالك يرويه عن عكرمة عن النبي ﷺ فيه نظر ، فيه نظر من حيث أنه رواه عن سبائك موصولاً وزائدة والوليد بن أبي ثور وجابر بن إبراهيم الحلبي وحامد بن سلمة .

فحديث زائدة في السنن الأربعة وصحيح ابن حبان والمستدرک ، وحديث الوليد عند أبي داود والترمذي وحديث حازم عند أبي علي الطوسي في الحكاية والدارقطني في سننه وحديث حماد بن سلمة عند ابن عبد البر في الاستذکار ، وفي هذا الباب حديث عن ابن عمر أخرجه أبو داود ، وقال يرى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ إني رأيته ، فصام وأمر الناس بصيامه .

فإن قلت أخرج الدارقطني عن حفص بن عمرو الأيلي حدثنا مسعود بن مكرام وأبو عوانة عن عبد الملك عن ابن مسيرة عن طاووس قال شهد المدينة وبها ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم فبأمر رجل وألبها فشهد عند رؤية هلال رمضان فقتل ابن عمرو وابن عباس عن شهادته فأمر أن يحبسه ، وقالوا إن رسول الله ﷺ لا يحبز شهادة الإفطار

ثم اذا قبل الإمام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوماً لا يفطرون فيها
 روى الحسن «رض» عن أبي حنيفة «رح» للاحتياط ، ولأن الفطر
 لا يثبت بشهادة الواحد . وعن محمد «رح» انهم يفطرون ويثبت
 الفطر بناء على ثبوت الرضائية بشهادة الواحد ، وإن كان لا يثبت
 بها ابتداء كاستحقاق الإرث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة ،

إلا بشهادة رجلين ، قلت قال الدارقطني تفرد به حفص بن عمر الأيلي وهو ضعيف .
 (ثم إذا قبل الإمام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوماً لا يفطرون) يعني إذا لم يرو
 الهلال ، وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الأم (فيما روى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط)
 لجواز انه خيال لا هلال (ولأن الفطر لا يثبت بشهادة الواحد) هذا ظاهر (وعن محمد)
 فيما رواه ابن سبابة عنه (انهم يفطرون) وبه قال بعض أصحاب الشافعي رضي الله عنه .
 وفي السروجي وهو المذهب عند الشافعية ، وقال الحلواني هذا إذا كانت السماء مصحبة
 وإن كانت مغيمة يفطرون بلا خلاف ، وبالاثنين يفطرون إذا كانت مغيمة بالاتفاق ،
 وكذلك إذا كانت مصحبة ، وفي الفوائد ولد الإسلام على العدى لا يفطرون والاول أصح
 وفي البدائع بلا خلاف .

(ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرضائية بشهادة الواحد ، وإن كان لا يثبت بها
 ابتداء) هذا جواب عن اعتراض ابن سبابة على محمد «رح» حيث قال له هذا فطر بقول
 الواحد وانت لا ترى بذلك ، والجواب عنه بأن الفطر يثبت بناء على ثبوت الرضائية ،
 والحكم بشهادة الواحد تبعاً ومقتضى لا مقصود ، وإن كان لا يثبت بها أي هذه الشهادة
 ابتداء في ابتداء الأمر لأنه يجوز أن يثبت الشيء في ضمن غيره ، وإن كان لا يثبت أصلاً
 بنفسه (كاستحقاق الإرث ، بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة) وإن الإرث لا يثبت
 بشهادة القابلة ابتداء ويثبت النسب بشهادتها لم يثبت النسب بناء عليه . وكوقف المنقول
 لا يجوز في ضمن وقف العقار ، وإن كان لا يجوز ابتداء وبيع الشرب والطريق فيصحان
 في ضمن بيع الأرض ، وإن لم يصح ابتداء قياس على شهادة القابلة انما تصح على قولها دون
 قول أبي حنيفة ، كذا ذكره في الإيضاح .

وإذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم
بخبيرهم ، لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب
التوقف حتى يكون جمعاً كثيراً . بخلاف ما إذا كان بالسماء علة
لأنه قد ينشق الغيم عن موضع القمر يتفق للبعض من الناس النظر ،
ثم قيل في حد الكثير أهل المحلة . وعن أبي يوسف «رح» خمسون
رجلاً اعتباراً بالقسامة

(وإذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبيرهم) يعني
في هلال رمضان ، فكذا في هلال الفطر عند العلة بالسماء ، وأراد بالعلم الشرعي وهو غلبة
الظن لا العلم القطعي ، قيل هو نظير قوله في الزيادات إذا كان مع رفيقه ماء وهو في الصلاة
وعلم انه يعطيه أو غلب على ظنه وأراد بالعلم طمأنينة القلب أو حقيقة العلم لا تتصور فيه
(لأن التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة) وهي حالة كون العلة بالسماء (يوهم الغلط فيجب
التوقف فيه) وفي المحيط إن تفرد الواحد والاثنين يورث الرؤية فيه الغلط والكذب
أو التخيل ، والمطالع لا يختلف إلا بالمسافة البعيدة الفاحشة (حتى يكون جمعاً كثيراً)
وكان القياس أن يقال حتى يكون - جمع كثير - ، ولقد رجعت إلى نسخ الكل - جمعاً
كثيراً - يحتاج إلى تقدير وهو أن يقال حتى يكون القوم من الراثين جمعاً كثيراً ، ويقدر
نحو ذلك .

(بخلاف ما إذا كان بالسماء علة لأنه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض من
الناس النظر) وفي المتابع قصد به أي صاحب الهداية السجع باعتبار ما يؤول إليه وإلا
لا يسمى قمراً إلا بعد ليلتين . وفي الصحاح يسمى هلالاً إلى الثلاث (ثم قيل في حد الكثير
أهل المحلة) أشار بهذا إلى حد الكثير ، قاله حتى يراه جمع كثير ، فقال حد الكثير أهل
المحلة ، ولا يكون أهل المحلة غالباً إلا جمع كثير .

(وعن أبي يوسف رحمه الله خمسون رجلاً) أي حد الجمع الكثير خمسون رجلاً
(اعتباراً بالقسامة) أي هو اعتبار بالقسامة ، ويروى اعتباراً بالقسامة بالنصب وهو

ولا فرق بين أهل المصر ، ومن ورد من خارج المصر ، وذكر الطحاوي «رح» انه تقبل شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع وإليه الإشارة في كتاب الاستحسان ، وكذا إذا كان الرائي على مكان مرتفع في المصر ،

الظاهر ، وقيل مائة ذكره في خزانة الاكل ، وعن أبي حفص الكبير انه يعتبر ألفا ، وقيل أربعة آلاف ببخارى ، قيل وقيل خمسمائة ببلخ ، قيل روي ذلك عن خلف ، وكذا في ملال شوال ، وفي الحجة كرمضان ذكره في خزانة المفتين ، وقيل يفوض ذلك إلى رأى الإمام أو القاضي ، فإن استقر ذلك في قلبه قبل ، وإلا فلا ، وقيل هذا قول محمد «رح» قلت ما اشبه هذا بقول أبي حنيفة في تفويضه إلى رأى المسلمين به ، وما أبعد قول من اشترط أربعة آلاف ، والوفاء من الصواب ، وعن محمد رحمه الله يتواتر الخبر من كل جانب يحصل العلم به ، وهكذا روى عن أبي يوسف جماعة لا يتصور اجتماعهم على الكذب . وفي الخلاصة مقدار القلة والكثرة مفوض إلى رأى الإمام . وفي البدائع قيل ينبغي أن يكون من كل مسجد واحد أو اثنان . وقيل من كل جماعة رجل أو رجلان (ولا فرق) أى في عدم القول (بين أهل المصر ، ومن ورد من خارج المصر) إذا لم تكن بالسنة علة .

(وذكر الطحاوي رحمه الله انه تقبل شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع) وهي القبار والدخان ونحوهما ، لأن المطالع تختلف فيه بصفاء الهواء خارج المصر ، وكذا كونه في مكان مرتفع في المصر (وإليه الإشارة في كتاب الاستحسان) أي إلى ما ذكره الطحاوي ، وإليه الإشارة في كتاب الاستحسان ونقطه ، فإذا كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته ، ووجه الإشارة في الرواية يدل على تقي ما عداه ، وكان تخصيصه بالمصر وتقي العلة في عدم قبول الشهادة دليلا على قبولها إذا كان الشاهد خارج المصر ، أو كان في السماء علة (وكذا) أى وكذا تقبل (إذا كان الرائي على مكان مرتفع في المصر) لعدم الموانع .

ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطاً ، وفي الصوم الاحتياط
في الإيجاب وإذا كان بالسما علة لم تقبل في هلال الفطر إلا شهادة
رجلين أو رجل وامرأتين لأنه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فأشبهه
سائر حقوقه . والاضحى كالفطر في هذا

(ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطاً) لاحتمال كون ذلك اليوم من رمضان
وتفرد به بالنظر لا يخلو عن علة (وفي الصوم الاحتياط في الإيجاب) أى الاحتياط في
إيجاب الصوم عليه ، وفي خزانة الاكمل وفي هلال شوال وحده لا يفطر لمكان الاشتباه
وقيل الكل سواء كما قال الشافعى «رض» ولو أفطره ان لا كفارة عليه. وفي المحيط ذكر
شمس الائمة السرخسي من رأى الهلال لا يفطر وحده ولم يقبل القاضي شهادته ماذا يفعل ،
قال محمد بن سلمة «رح» يمك يومه ولا ينوي بصومه ، وقال أحمد رحمه الله لا يحل أكله ،
وقيل ان تبض (١) أفطر ويأكل سراً .

(وإذا كان بالسما علة لم تقبل في هلال الفطر إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين لأنه
تعلق به نفع العبد وهو الفطر ، فأشبه سائر حقوقه) ويشترط في الرجلين الحوية (٢)
ويشترط لفظ الشهادة لنفع العبد كسائر حقوقه ، وأما الدعوى فينبغي أن لا يشترط كما
في عتق الأمة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد عند أبي يوسف ومحمد «رح» ، وأما
على قياس أبي حنيفة «رض» فينبغي أن تشترط الدعوى كما في عتق العبد عنده ، ولا تقبل
شهادة المحدث في القذف ، وان تاب وكذا العبد والأمة وهو قول أبي حنيفة «رح» ،
والشافعي «رح» في اعتبار لفظ الشهادة وجهان ، وعند الشافعي ومالك وأحمد «رح» ،
يقبل قول الاثنين سواء كانت السما مصحبة او منفية في الفطر لأنه حجة شرعية تثبت
بها الحقوق .

(والاضحى كالفطر في هذا) أي في انه لا يقبل إلا شهادة رجلين كما لا يقبل على هلال

(١) هكذا كتبت في الأصل .

(٢) « ، ، ، ، » وربما أراد - الحرية - .

في ظاهر الرواية وهو الأصح خلافاً لما روي عن أبي حنيفة «رح» انه
 كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي
 وإن لم يكن بالسماء علة لم تقبل إلا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم
 كما ذكرنا . قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني إلى
 غروب الشمس لقوله تعالى (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
 الأبيض من الخيط الأسود) إلى أن قال (ثم أتموا الصيام الى
 الليل) ١٨٧ البقرة ، والخيطان بياض النهار وسواد الليل

شوال (في ظاهر الرواية وهو الأصح) أي ظاهر الرواية هو الأصح (خلافاً لما يروى عن
 أبي حنيفة انه كهلال رمضان) أي في قبول شهادة الواحد العدل كما في هلال رمضان
 (لأنه تعلق به نفع العباد ، وهو التوسع بلحوم الاضاحي) هذا التعليل لظاهر الرواية
 الذي هو الصحيح (وإن لم يكن بالسماء علة) يعني في هلال الفطر (لم تقبل إلا شهادة جماعة
 يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا) أشار به إلى قوله لأن التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة
 إلى آخره .

(قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس لقوله تعالى ﴿ كلوا
 واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ﴾ إلى أن قال ﴿ ثم أتموا الصيام
 إلى الليل ﴾ ١٨٧ البقرة ، والخيطان بياض النهار وسواد الليل) هذا قول فقهاء الامصار
 وقد كان وقت الصوم في الابتداء من حين يصلي العشاء أو ينام ، وهذا كان في شريعة
 من قبلنا ، فخفف الله عن هذه الأمة وجعل أول وقته من حين طلوع الفجر بقوله تعالى
 ﴿ وكلوا واشربوا ﴾ الآية وكان الاعمش «رض» يقول أول وقت الصوم إذا طلعت
 الشمس ونسخ الأكل والشرب بعد طلوع الشمس . وفي الدراية هذا غلط فاحش لا يعتد
 بخلافه ، وذلك لأنه يخالف نص القرآن ، وقال ابن قدامة رضى الله عنه لم يخرج أحد على
 قوله وقال السروجي رحمه الله قد نقل عن جماعة من السلف بموافقة ، وعن زر قلت

لحذيفة أي ساعة تسحرت مع رسول الله ﷺ قال هي النهار إلا أن الشمس لم تطلع، رواه النسائي ، وعن حذيفة انه لما طلع الفجر تسحر ، وعن ابن مسعود مثله ، وقال مسروق لم يكونوا يعدون الفجر فجر كم ، وأما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطريق قوله من حين طلوع الفجر ، قال صاحب الملاحم حين بكسر النون لأنه معرب ، وإضافته إلى الفرد لا يجوز بناؤه بخلاف قول النابغة الذبياني (١) :

على حين عانيت السبب على الصبي

فإن المختار فيه بناؤه على الفتح لإضافته إلى الجملة ، انتهى . والظرف المضاف إلى الجملة يحوز بناؤه على الفتح والمضاف إلى الفعل المضارع لا يحوز بناؤه عند البصريين وإن كان جملة لأنه معرب بخلاف المضاف إلى الفعل الماضي ، وإنما ذلك مذهب الكوفيين والفتحة في قوله تعالى ﴿ هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ ١١٩ المائدة ، فتحة اعراب عندهم وهو نصب على الظرفية ولا يحوز أن يكون مبنياً على الفتح ذكره الزغشري في الكشف يوم لا تملك نفس لإضافته إلى الحرف .

وقال ابن مالك «رح» فيه وجهان ، فإن أضيف إلى الجملة الاسمية فمعرف . وقال ابن جني يبنى قوله - والحيطان - تشية خيط وما بياض النهار وسواد الليل وقوله ﴿ من الفجر ﴾ هو الذي بين بياض النهار وسواد الليل لأنه نزل بعد قوله ﴿ حق يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾ ١٨٧ البقرة ، ولهذا لما سمع عدي بن حاتم هذه الآية علق خيطين أحدهما أبيض والآخر أسود ، وكان يأكل حق يتبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود ففعل ذلك يوماً ، فإذا الشمس طالعة فجاء إلى النبي ﷺ وقال إنك لعريض القفا ، وفي رواية أن سادتك لعريضة أي منامك طويل ، وقال إنما ذلك بياض للنهار وسواد الليل .

وفي المجتبى في مبسوط بكر اختلاف المشايخ في أن العبرة لأول طلوع الفجر الثاني أم

(١) في الأصل الزماني .

والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهاراً مع النية في الشرع ،
لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه إلا انه زيد عليه
النية في الشرع لتمييز بها العبادة من العادة واختصر بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر
الوصال كان تعيين النهار أولى ليكون من خلاف العادة ، وعليه مبنى العبادة
والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقيق الاداء في حق النساء

لاستطارته . قال الحلواني الأول احواط والثاني اوسع ، وفي شرح الارشاد والثاني أصح
والأول أحوط .

(والصوم هو الامساك عن الأكل والشرب والجماع نهاراً مع النية في الشرع) قيل
هذا منقوض طرداً وعكساً ، أما عكساً فبأكل الناسي فإن صومه باق والامساك فانت
وأما طرداً فمن أكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لما ان النهار هو اسم لزمان هو
مع الشمس ، وكذلك في الحائض والنفاس ، فإن هذا المجموع موجود والصوم فانت ،
وأجيب عن الأول بمنع فوت الامساك ، لأن المراد بالامساك الشرعي وهو موجود ، وعن
الثاني فإن المراد من النهار ، النهار الشرعي وهو اليوم بالنص . وعن الثالث بأن الحيض
خرجت عن أهلية الأداء شرعاً ، قلت هذا السؤال والجواب للشيخ الإمام العالم بدر الدين
الكردى رحمه الله (لأنه) أي لأن الصوم (في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال)
في معنى الامساك وقد مضى الكلام (فيه) في اول الكتاب (إلا انه) أي إلا أن
الامساك (زيد عليه النية في الشرع لتمييز بها العبادة من العادة) لأن النية هي الأصل
في العبادة (واختص) أي الصوم (بالنهار لما تلونا) وهو قوله تعالى ﴿ ثم أنصروا الصيام ﴾
إلى الليل ﴿ ١٨٧ ﴾ البقرة .

(ولأنه) دليل عقلي (لما تعذر الوصال) وهو وصل النهار بالليل في الصوم (كان
تعيين النهار أولى ليكون على خلاف العادة لأن العادة في النهار الأكل والشرب
(وعليه) أي على خلاف العادة (مبنى العبادة) لأن العبادة في نفسها مسألة
واتعاب النفس ليحصل الأجر ، فلو كانت على العبادة ما كان من ذلك شيء (والطهارة
عن الحيض والنفاس شرط لتحقيق الاداء في حق النساء) أي لتحقيق اداء الصوم لأن

الحيض والتنفاس منافيان للصوم لقوله عليه الصلاة والسلام إحدانك لتعد شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي فلو كان الصوم مشروعاً معه لما قدمت بخلاف الجنبية حيث لا تمتنع الصوم وهو قول عامة أهل العلم منهم علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وأبو الدرداء وأبو ذر وابن عمر وابن عباس وعامر وأُم سلمة رضي الله عنهم وبه قال أصحابنا والثوري وأحمد «رح» في أهل العراق والشافعي ومالك «رح» في أهل الحجاز والاوزاعي في أهل الشام والليث بن سعد في أهل مصر وداود في أهل الظاهر وإسحاق وأبو عبيد في أهل الحديث ، وكان أبو هريرة رضي الله عنه يقول لا صوم له ويروى عن رسول الله ﷺ انه قال من أصبح جنباً فلا صوم له ثم رجع عنه ، وقال سعيد بن المسيب رجع أبو عبيدة عن فتواه بذلك ، وحكي عن الحسن وسالم بن عبد الله انه يتم صومه ويقضى . وعن النخعي يقضى الفرض دون النفل ، وعن عروة وطاووس إن علم يحنائته في رمضان ولم يفتسل فهو مفطر وإن لم يعلم فهو صائم . وقال الخطابي حديث أبي هريرة منسوخ والله أعلم وبالله التوفيق .

* * *

باب ما يوجب القضاء والكفارة

قال إذا أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسياً لم يفطر ، والقياس

أن يفطر وهو قول مالك «رح»

(باب ما يوجب القضاء والكفارة)

أي هذا باب في بيان ما يوجب القضاء والكفارة على الصائم على ما يحيي بيانه إن شاء الله تعالى ، ولما فرغ من بيان الصوم وأنواعه شرع في بيان ما يوجب عند إبطاله لأنه أمر عارض على الصوم فناسب أن يذكر مؤخراً .

(قال وإذا أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسياً) أي حال كونه ناسياً (لم يفطر) قال الكاكي لم يفطر بالتشديد والتخفيف ، فعلى الأول يكون مسنداً وما معه ، قلت فيه تعسف لأنه يقال حينئذ الضمير في - لم يفطر - يرجع إلى الأكل الذي دل عليه - أكل - وكذا ينبغي أن يرجع إلى الشرب الذي دل عليه أو شرب والجمع الذي يدل عليه أو جامع فحينئذ ينبغي أن يقال يفطرون بنون الجمع ، وهذا كله تكلف ، والأحسن أن يكون الضمير في - لم يفطر - راجعاً إلى الصائم أي لم يفطر الصائم بالأشياء المذكورة في الأكل والشرب ناسياً لا يفطر عند جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم وهم علي بن أبي طالب وأبو هريرة وابن عمر وعطاء ومجاهد والحسن البصري والحسن بن صالح وعبد الله بن الحسن وإبراهيم النخعي وأبو بشر وابن أبي ذئب والاوزاعي والثوري والشافعي «رح» وإسحاق وأبو ثور وأحمد «رح» وابن المنذر . وأما في الجمع ناسياً فهو مذهبنا . وهو قول مجاهد وإسحاق البصري والثوري والشافعي «رح» وقال عطاء والاوزاعي والليث عليه القضاء وقال أحمد «رح» عليه القضاء والكفارة .

(والقياس أن يفطر وهو قول مالك «رح») وربيعه وابن سعد وسعيد بن عبد العزيز

لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسياً في الصلاة ، ووجه
الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام للذي أكل وشرب ناسياً ثم على
صومك فإنما أطعمك الله وسقاك .

(لوجود ما يضاد الصوم) ووجود ما يضاد الشيء يقدم له الاستحالة ووجود الضدين معاً
(فصار كالكلام ناسياً في الصلاة) حيث تفسد صلاته .

(وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي ﷺ (للذي أكل وشرب
ناسياً ثم على صومك ، فإنما أطعمك الله وسقاك) هذا الحديث رواه الأئمة الستة في كتبهم
من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضى الله عنه واللفظ لأبي داود ، قال جاء رجل
إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إني أكلت وشربت ناسياً وأنا صائم ، فقال الله أطعمك
وسقاك ، انتهى . وهذا أقرب إلى لفظ المصنف ولفظ الباقيين من النهي وهو صائم فأكل
أو شرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه .

ورواه ابن حبان والدارقطني في سننه ان رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال إني كنت
صائماً فأكلت وشربت ناسياً فقال رسول الله ﷺ أتمم صومك فإن الله أطعمك وسقاك ،
وزاد الدارقطني فيه فلا قضاء عليه ولا كفارة قوله - تم على صومك - بكسر التاء المثناة
من فوق وتشديه الميم المفتوحة أمر من تم يتم معناه أتممه وامضى عليه واستتم ، ويقال تم
على أمره امضاء ، وتم على أمرك أمضه .

فإن قلت هذا الحديث يعارض الكتاب وهو قوله تعالى ﴿ ثم اتوا الصيام إلى الليل ﴾
١٨٧ البقرة ، فإن الصيام إمساك وقد فات ، فالآية تدل على بطلانه ، لأن انتفاء ركن الشيء
يستلزم القضاء لا محالة والحديث يدل على بقاءه كما كان فيجب تركه ، قلب هذا السؤال
مع جوابه للامام حميد الدين الضرير . وأجاب بأن في الكتاب دلالة على ان النسيان معفو
عنه لقوله تعالى ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ ٢٨٦ البقرة ، فكان الحديث
موافقاً للكتاب فعمل ، ويحمل قوله تعالى ﴿ اتوا الصيام إلى الليل ﴾ على حالة انتفاء
الانتماء عداً ، لأن الانتماء فعل اختياري فيكون عمدة الفوات له لذلك والنسيان ليس
باختياري فلا يفوته .

وإذا ثبت هذا في حق الأكل والشرب ناسياً ثبت في الوقاع للاستواء
في الركنية بخلاف الصلاة ، لأن هيئة الصلاة مذكورة فلا يغلب النسيان
عليه ولا مذكر في الصوم فيغلب ، ولا فرق بين الفرض والتفعل ،
لأن النص لم يفصل ، ولو كان مخطئاً أو مكرهاً فعليه القضاء

وقال تاج الشريعة هذا الخبر مشهور قبله السلف حق قال محمد رحمه الله عقيب هذه
المسألة حاكياً عن أبي حنيفة «رض» لو قال الناس لقلت يقتضي معنى لولا قال الأئمة
وروايتهم هذا الحديث لقلت بالقضاء ، فان قال السائل سلنا ذلك لكن النص ورد في
الأكل والشرب على خلاف القياس ، فكيف تعدى إلى الجماع ؟

فأجاب بقواه (وإذا ثبت هذا) أي بقاء الصوم (في حق الأكل والشرب ناسياً ثبت
في الوقاع للاستواء في الركنية) لأن كلا منهما نظير للأخرى في كون الكف عن كل منهما
ركناً في الآخر ، فيكون الثبوت بالدلالة لا بالقياس (بخلاف الصلاة لأن هيئة الصلاة
مذكورة) هيئة الصلاة القيام والركوع والسجود والانتقال من واحد إلى واحد ، وكل
هذه الأفعال تذكر المصلي (فلا يغلب النسيان عليه) ولا يستلزم غلبة النسيان عدم تفلي
هيئات ما (ولا مذكر) أي ولا شيء مذكر (في الصوم فيغلب) لأن هيئة الصائم وغير
الصائم سواء ، لأن الصوم أمر مبطن فيغلب عليه النسيان (ولا فرق) أي ولا فرق في
المسألة المذكورة (بين التفعل والفرض) أي بين صوم النفل وصوم الفرض (لأن النص)
وهو قوله عليه الصلاة والسلام تم على صومك مطلق (حيث لم يفصل) بين النفل والفرض
وقال مالك «رح» وابن أبي ليلى ومحمد بن مقاتل الرازي في الفرض وهو القياس ، كذا
ذكره الإمام المحبوبي .

(ولو كان) أي الأكل والشرب (مخطئاً أو مكرهاً) بفتح الراء (فعليه القضاء)
الفرق بين النسيان والخطأ أن الناسي قاصد للفعل ناساً للصوم ، والخطيء ذاكر للصوم
غير قاصد للفعل ، صورة الخطيء إذا تضرع فسبق الماء حلقه ، وصورة المكره صب الماء
في حلق الصائم كرهاً . وفي المحيط لو جامع ناسياً فترع مع التذكر فصومه تام ، وعند

خلافاً للشافعي «رح» فإنه يعتبره بالناسي . ولنا انه لا يغلب وجوده
وعذر النسيان غالب، ولان النسيان من قبل من له الحق والا كراه من

زفر عليه القضاء والكفارة . ولو أكل ناسياً فقليل أنت صائم وأكل بعده فلم يتذكر
وأكل بعده أفطر في قول أبي حنيفة ، وقال زفر والحسن لا يفطر ، ذكره في المحيط .
وفي الخزانة فسد صومه عند أبي حنيفة ولا كفارة عليه ، وفي المرغيناني ان ما أكل
ناسياً قبل النية ثم لوى الصوم ذكره في المغازي انه لا يحزى صومه ، وفي البقالي النسيان
قبل النية أو بعدها .

وذكر أبو الليث رحمه الله في نوادره إن رجلاً نظر إلى غيره يأكل ناسياً يكره له أن
لا يذكره إذا كان قوياً على صومه ، وإن كان يضعف بالصوم لا يكره لأن ما يفعله ليس
بمقصية عند العلماء . وفي فتاوى قاضي خان إن كان شاباً يخبره ، وإذا كان شيخاً ضعيفاً
لا يخبره . وفي الخزانة لو تقياً ناسياً أكل فيه لا يفسد صومه ، ولو ابتلع ماء في المضمضة
خطأ يفسد صومه ، وهذا قول أكثر العلماء ، وقال عطاء والحسن وقتادة وابن أبي ليلى
والشافعي واحمد «رح» لا يفسد ، وقال ابراهيم النخعي لا يفسده في الفرض ويفسده
في النفل .

(خلافاً للشافعي «رح» فإنه يعتبره بالناسي) أي يقيسه على الناسي والجامع عدم
القصد ، وقال الكاكي للشافعي «رح» قولان أحدهما يفطر كقولنا ، وبه قال مالك «رح»
واختاره المزني ، والثاني انه لا يفطر وهو الأصح عنه ، وبه قال أحمد وأبو ثور «رح»
واختلف أصحابه ، فمنهم من أطلق القولين من غير فصل وإن لا يبالغ ومنهم من قال
كذلك على الحالين إن بالغ بطل صومه ، وإن لم يبالغ فقولان ، أحدهما لا تبطل
وهو الصحيح .

(ولنا انه) أي ان كل واحد من الخطأ والنسيان والا كراه (لا يغلب وجوده وعذر
النسيان غالب) فيكون اعتباره فاسداً ، لأنه على خلاف القياس (ولأن النسيان) إشارة
إلى فرق آخر ، وهو أن النسيان (من قبل من له الحق) والحق لله تعالى (والا كراه من

قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلاة فإن نام
فاحتلم لم يفطر لقوله ﷺ ثلاث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة
والاحتلام ، ولأنه لم توجد صورة الجماع ولا معنى وهو الانزال
عن شهوة بالمباشرة

قبل غيره) أي من قبل غير من له الحق ، وإذا كان كذلك (فيفترقان) ولا يصح أن
يحملا على السواء ، ثم ذكر له نظيراً بقوله (كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلاة) فإن
المقيد الذي قيده احداً إذا صلى قاعداً بقدر القيد يقضي ، والمريض إذا صلى لا يقضي ،
لأن المقيد من قبل ليس له الحق ، بخلاف المريض ، فإن مرضه من قبل من له الحق .
(فإن نام فاحتلم) أي أنزل (لم يفطر) باجماع الائمة الاربعة لم يفطر (لقوله عليه
السلام) أي لقول النبي ﷺ (ثلاث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام)
هذا الحديث أخرجه الترمذي حدثنا محمد بن عبيد المحاربي حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن
أسلم عن ابيه عن هطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنهم قال ، قال
رسول الله ﷺ ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام وقال ابو عيسى
حديث ابي سعيد الخدري حديث غير محفوظ ، وقد روى عن عبد الله بن زيد بن أسلم
وعبد العزيز وغير واحد من أهل الحديث عن زيد بن أسلم ولم يذكروا فيه عن أبي سعيد
وعبد الرحمن بن أسلم ضعيف في الحديث . وقال الشراح ذكروا هذا الحديث في معرض
الاستدلال ، ولم يذكروه الاتوازي واستدل هنا بقوله ، وهذا لما روى صاحب السنن مرفوعاً
إلى رسول الله ﷺ انه قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ، ولم يذكر من
هو صاحب السنن ولا اسم الصحابي الذي رواه عن النبي ﷺ . قلت هذا الحديث أخرجه
الطبراني في الاوسط عن ثوبان عن النبي ﷺ ولا يوافق متن حديث المصنف
إلا لفظ الترمذي .

(ولأنه لم توجد صورة الجماع) وهو إيلاج الفرج (ولا معنى) أي ولأن معنى الجماع
(وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة) يعني عن الرجل والمرأة .

وكذا إذا نظر إلى المرأة فأمنى لما بينا وصار كالتفكر إذا أمنى ، وكالمستمني بالكف على ما قالوا

(وكذا) أى لا يفطر (إذا نظر إلى المرأة فأمنى) أى أنزل المني (لما بينا) وهو قوله - لأنه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه - ثم انه سواء اذا نظر إلى وجهها أو فرجها بخلاف حرمة المصاهرة فانها تثبت بالنظر إلى فرجها ، وقال مالك «رح» ان نظرت مرة وكذلك وإن نظرت مرتين فسدت ، وفي السروجي بالنظر لا تقسد الصوم وإن تكرّر ، وكذا بانزال معه من غير تكرّر ، وهو قول جابر وزيد والثوري والشافعي وأبي ثور واختيار ابن المنذر ، وقال مالك يفسد وإن صرف وجهه عنها ، وهو رواية حنبل عن ابن حنبل ولا كفارة فيه عندهم .

(وصار كالتفكر إذا أمنى) اذا تفكر في امرأة حسناء فأنزل المني لا يفطر ، ولاصحاب مالك في التفكر روايتان ، وخالف فيه بعض الحنابلة (وكالمستمني بالكف) يعني أن للصائم إذا عالج ذكره فأمنى أو عالج امرأته لم يفطر (على ما قالوا) أى المشايخ وهو قول أبي بكر الاسكاف وأبي القاسم لعدم الجماع صورة ، وعامتهم قالوا يفسد صومه وعليه القضاء ، وهو قول محمد بن سلمة وهو اختيار الفقيه أبي الليث في التوازل . وقال المصنف في التجنيس الصائم إذا عالج ذكره حتى أمني يجب عليه القضاء وهو المختار لأنه وجد الجماع معنى ، وقيل فيه نظر ، لأن معنى الجماع يعتمد المباشرة على ما قلنا ولم يوجد . وأجيب بأن معناه وجد ، وهو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يحل له أن يفعل ذلك إن أراد الشهوة لا يحل لقوله عليه الصلاة والسلام «كح اليد ملعون وإن أراد به لتسكين ما به من شهوة أرجو أن لا يكون عليه وبال . وقال الاترازي رحمه الله قيل لأبي بكر الاسكاف يحل للرجل قال مثل ما ذكرنا ، ثم قال في آخره وهو مأجور فيه ، قال الفقيه أبو الليث روي عن أبي حنيفة «رح» انه قال ما يكفيه أن ينجو رأساً برأس . وقال الاترازي والأصح عندي قول أبي بكر ، لأن الجماع لم يوجد لا صورة ولا معنى لعدم الإيلاج والانزال باليد إلا انا نكرهه احتياطاً ، ونظم فيه شيخنا جلال الدين النهري رحمه الله من جملة نظمه ما في قاضي خان :

ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي، وكذا إذا احتجم لهذا ولما رويناه.

وجائز للمعازب المسكين اماناؤه باليد للتسكين

وعن أحمد والشافعي «رح» في القدم يرخص فيه وفي الجديد يحرم، ولو عملت المرأة عمل الرجال ان الزلا عليها القضاء وإلا لا قضاء ولا كفارة ولا غسل عليها.

(ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي) يعني إذا دهن شعره وشاربه ليس بمناف لصومه فلا يفطر، لأن المنافي للصوم المفطرات الثلاث ولم يوجد واحد منها (وكذا) أي لا يفطر (إذا احتجم لهذا) أي لعدم المنافي (ولما رويناه) وهو قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام، ولكن نكره الحجامة ولا يفسد صومه، وبه قال مالك والشافعي «رح» وداود. وقال أحمد «رح» وبعض اصحاب الشافعي «رح» يفطر الحاجم والمحجوم، وفي وجوب الكفارة بهما روايتان عن أحمد، وحديث افطر الحاجم والمحجوم روي عن جماعة من الصحابة.

منهم رافع بن خديج رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح، وعلي بن أبي طالب رضى الله عنه أخرج حديثه النسائي واختلف في رفعه ووقفه، وسعيد بن أبي وقاص رضى الله عنه أخرج حديثه ابن عدى في الكامل وفيه داود بن الزبير فإنه متروك، وشداد ابن أوس أخرج حديثه أبو داود والنسائي وثوبان مولى رسول الله ﷺ أخرج حديثه أبو داود والنسائي وابن ماجه «رض» وأسامه بن زيد أخرج حديثه النسائي وفي مسنده اختلاف، وعائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أخرج حديثها النسائي، واختلف في رفعه ووقفه، وعقيل بن يسار أخرج حديثه النسائي أيضاً مرفوعاً وموقوفاً، وأبو موسى أخرج حديثه النسائي أيضاً، وأبو هريرة أخرج حديثه أيضاً مرفوعاً وموقوفاً، وابن عباس أخرجه النسائي مرفوعاً وموقوفاً، وأبو موسى أخرج حديثه أيضاً مرفوعاً وموقوفاً. وبلال أخرج حديثه النسائي أيضاً وفي مسنده اختلاف، وأنس بن مالك أخرج حديثه البزار أيضاً، وأبو زيد الانصاري أخرج حديثه ابن عدى وفيه ضعف، وأبو الدرداء أخرج حديثه الوليد بن مسلم وفيه ضعف.

وقال شيخنا زين الدين في شرح الترمذي وقد ذهب أكثر أهل العلم من أصحاب رسول

ولو اكتمل لم يفطر لانه ليس بين العين والسماع منفذ

الله ^{تعالى} ان الحجة لا تقطر ، وبه قال من الصحابة سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وابن عباس وزيد بن أرقم والحسن بن علي وأبو هريرة وأنس وعائشة وأم سلمة رضي الله عنهم . ومن التابعين الشامي وعروة والقاسم وعطاء بن يسار وزيد بن أسلم وعكرمة وأبو العالية وإبراهيم النخعي ، ومن الأئمة سفيان الثوري ومالك وأبو حنيفة والشافعي «رح» . وقال ابن عبد البر الأحاديث متداخلة متناقضة في إفساد صوم من احتجم فأقل أحوالها إذا سقط الاحتجاج بها ، والأصح بأن الصائم لا يقضي فانه قال وصح النسخ فيها قلت لأن قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم كان ثمان عشرة من رمضان عام الفتح ، فالفتح كان في السنة الثامنة واحتجامة عليه الصلاة والسلام كانت في السنة العاشرة ذكره جماعة .

(ولو اكتمل لم يفطر) هذا على إطلاقه قول عطاء والحسن وإبراهيم النخعي والأوزاعي والشافعي وأبي ثور ومنهم أنس بن مالك وعائشة رضي الله عنهم ، وإن لم يصل إلى جوفه لم يبطل بلا خلاف ، فإن وصل نفساً ^(١) أو طاهراً يفسد صومه عند مالك وأحمد وهو قول ابن أبي ليلى وسليمان التيمي ومنصور بن المعتمر وابن شبرمة وإسحاق ، وفي شرح مختصر الطحاوي لا بأس بالكحل سواء وجد ظلمة أو لم يوجد ، وكذا في المحيط كما لو أخذ حنطة في فيه فوجد مرارته في حلقه ، أو ماء فوجد عنوبته أو يداويه في حلقه ، وكذا لو صب لبناً في عينه أو دواء فوجد طعمه أو مرارته في حلقه لا يفسد صومه ، ولو بزق بعد الاكتمال فوجد للكحل من حيث اللون ، قيل يفسد ذكر في جامع الفقه (لأنه ليس بين العين والسماع منفذ) فما وجد في حلقه من طعمه انما هو أثره لا عينه .

وقال الأتزازي رحمه الله وليس بين العين والجوف منفذ فلا يصل من الكحل من العين إلى الجوف ، وانما وصل إليه أثر الكحل وهو الطعم ، فقد وصل إليه من المسام فلا يعتد به كما لو اغتسل بالماء البارد فوجد برودته في الباطن ، انتهى . قلت هذا الكلام غير سديد ، والصواب ما قاله المصنف ليس بين العين والسماع منفذ ، وذكر الجوف ليس له صحة على

(١) هكذا في الأصل ، وربما أراد بها - نجساً - اهـ مصححه .

والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينفاني كما لو اغتسل بالماء البارد

ما لا يخفى ، وقوله ايضاً ، وانما وصل اليه أثر الكحل وهو المفطر غير صحيح ، والطعم الذي هو أثر الكحل كيف يوجد في الجوف ولا يوجد إلا في الحلق ينفذ اليه من الدماغ . (والدمع يترشح كالعرق) جواب عن سؤال مقدر ، وهو أن يقال لو لم يكن بين العين والدماغ منفذ لما خرج الدمع فأجاب بقوله والدمع يترشح أي ينزل من الدماغ شيئاً فشيئاً كما يترشح العرق من مسام الجلد (والداخل في المسام لا ينفاني) هو من جملة المسام . قال الكاكي المسام المنافذ مأخوذ من سم الابرة ، وإن لم يسمع إلا من الاطباء . قلت ذكره الأزهري ، والمراد به مسام العرق ، لأن المنافذ التي هي الحارق المعتادة (كما لو اغتسل بالماء البارد) ذكر هذا نظير المناسبة ، فإنه لا ينفاني الصوم مع انه يحذر برودة الماء في باطنه .

فإن قيل هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل ، وذلك لما روى معبد بن هودة الانصاري عن النبي ﷺ انه قال عليكم بالاثمد المروح وقت النوم وليتقه الصائم ، أجيب بأن النبي ﷺ ندب إلى الصوم يوم عاشوراء والاكتمال فيه ، وقد اجتمعت الأمة على الاكتمال يوم عاشوراء فهو راجح على الأول ، انتهى .

قلت هذا الحديث رواه أبو داود من رواية عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هودة عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ انه أمر بالاثمد المروح عند النوم ، وقال ليتقه الصائم ، ورواه البخاري في تاريخه .

وقال أبو نعيم حدثنا عبد الرحمن بن النعمان الانصاري عن أبيه عن جده وكان أتى به النبي ﷺ فمسح رأسه وقال لا تكتمل وأنت صائم اكتمل ليلاً الاثمد يحلو البصر وينبت الشعر ، انتهى . قلت الاثمد بكسرة الهمزة بالفارسية ترمذ ، وذكر ابن الجوزي في باب ثمد فدل على ان الألف فيه زائدة ، وقال الاثمد حجر يكتمل به المروح ، بضم الميم وفتح الراء وتشديد الواو المفتوحة وبالهاء المهملة أي المطيب بالمسك لأنه جعل الرائحة تقوح بعد إذ لم تكن لمرائحة . وقول الاكمل قد اجتمعت الأمة على الاكتمال يوم عاشوراء فيه نظر يحتاج إلى الدليل على هذا ، وإبراده السؤال لحديث معبد غير موجه لأن يحيى بن

معين قال حديث معبد منكر لا يحتاج به ، وعبد الرحمن ضعيف ، فإذا كان الأمر كذلك فكيف يقول الاكمل هذا تعليل في مقابلة النص ، وهذا باطل ، ثم يجيب بقوله ان النبي ﷺ ندب إلى الصوم يوم عاشوراء ، والاكتحال فيه ، ومع هذا لم يبين كيف ندب ومتى ندب .

فان قال ندب في حديث معبد ، قلنا قد سمعت حال هذا الحديث ، وان قال روى البيهقي في شعب الايمان من رواية حسين بن بشر عن ابن المسيب عن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ من اكتحل بالأثمد يوم عاشوراء لم يرمد أبداً ، قال قال البيهقي « رضى » بعد أن رواه اسناده ضعيف ، وجرير ضعيف والضحاك لم يلق ابن عباس . وقال الأتزازي في معرض الاستدلال بأن الاكتحال لم يفطر .

ولنا ما روى أبو بكر الجصاص الرازي في شرحه مختصر الطحاوي عن عبد الباقي بن مانع عن عبد الرحمن بن أحمد عن محمد بن سليمان عن حبان بن علي عن محمد بن عبد الله بن أبي رافع عن جده أن النبي ﷺ كان يكتحل بالأثمد وهو صائم . وقال الشيخ أبو الحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي قال ابن مسعود كان يكتحل بالأثمد ، خرج رسول الله ﷺ في رمضان وعيناه مملوءتان من الكحل كحلته أم سلة رضى الله عنها ، انتهى . قلت الذي يتصدى لشرح كتاب يذكر فيه أحاديث في معرض الاستدلال ينبني أن يكتفي بهذا المقدار ، لأن الخصم لا يرضى به .

أما حديث أبي رافع فقد أخرجه ابن عدي في الكامل باسناده نحوه وهو حديث منكر . قال البخاري محمد بن عبد الله منكر الحديث . وقال ابن معين ليس حديثه بشيء .

وأما حديث ابن مسعود الذي ذكره فليس بصحيح من وجهين ، أحدهما ان الحديث ليس لابن مسعود ، وإنما هو لابن عمر رواه ابن عدي في الكامل ، قال أخبرنا أبو يعلى قال حدثنا سعيد بن زيد هو أخو حماد بن زيد حدثنا عمرو بن خالد القرشي عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عمر ، وعن محمد بن علي عن ابن عمر قال خرج علينا رسول الله ﷺ من

ولو قبل امرأة لا يفسد صومه يريد به إذا لم ينزل لعلم المتأني صورة ومعنى

بيت حفصة وقد اكتحل بالأثمد في رمضان ، وقال ابن عدى هذه الأحاديث التي يروها عمرو بن خالد عن حبيب بن أبي ثابت ليست هي المحفوظة ، ولا يروها غيره أو هو المقيم فيها . وقال شيخنا زين الدين عمرو بن خالد الحمداني الواسطي ، وقال أبو طاهر وقوله القرشي بدليله كيلا يعرض لأنه كذاب . الثاني من الوجهين انه حديث لا يحتاج به .

فإن قلت هذا روي عن علي بن أبي طالب أيضاً ، رواه الحارث من حديث أسامة ، قال حدثنا أبو زكريا حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد بن علي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب ، وعن حبيب بن ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظروا النبي ﷺ ان يخرج في رمضان ، فخرج من بيت أم سلمة رضى الله عنها كحلته وملأت عينيه كحلاً انتهى . قلت قد وقفت على حال عمرو بن خالد ، وقال شيخنا زين الدين وهذا الحديثان ليسا صريحين للكحل للصائم ، انما ذكر فيها رمضان فقط ، ولعله كان في رمضان .

فإن قلت روى ابن الجوزي في كتاب فضائل الشهور من رواية شريح بن يوسف عن أبي الزناد عن أبيه عن الأعرج عن أبي هريرة رضى الله عنه في حديث طويل فيه صيام عاشوراء والاكتحال فيه ، قلت رواه في الموضوعات لهذا الاسناد ، ثم قال هذا حديث لا يشك فيه عامل في وضعه .

فإن قلت روى الطبراني في الأوسط عن بريدة ، قالت رأيت النبي ﷺ يكتحل بالأثمد وهو صائم ، قلت قال شيخنا زين الدين وفي اسناده غير واحد يحتاج إلى الكشف عنهم .

(ولو قبل امرأة لا يفسد صومه يريد به إذا لم ينزل) أي يريد القدرى أو محمد في الجامع الصغير بقوله - ولو قبل امرأة لا يفسد صومه - انه إذا لم ينزل التي (لعدم المتأني صورة ومعنى) أي لعدم ما ينافي الصوم من حيث الصورة وهو ايلاج الفرج في الفرج ومن حيث المعنى وهو الاتزال بالمس عن شهوة ، وقد روى البخاري ومسلم عن عائشة رضى الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر بعض نلماته وهو صائم وكان

أملككم لإربه . قوله - لإربه - بكسر الهمزة وسكون الراء ، قال ابن الأثير أي الحاجة يعني انه كان غالباً لهواً ، وقال اكثر المحدثين يرويه بفتح الهمزة والواو يعنون الحاجة ، وبعضهم يرويه بكسر الهمزة وسكون الراء ، وله تأويلان أحدهما أرادت به الحاجة ويقال فيها الإربه والمأربة . والثاني أرادت به عضو وقصدت به من الأعضاء الذكر خاصة . فإن قلت روى ابن ماجة من رواية زيد بن جبير عن أبي يزيد بن الضبي عن ميمونة مولاة النبي ﷺ قالت سئل النبي ﷺ عن رجل قبل امرأته وهما صائمان ، قال قد أفطرا جميعاً ثم قال فينبغي ان لا تجوز القبلة للصائم أصلاً ، ثم قال المراد منه إذا أنزل بالقبلة قرفيقاً بين الحديثين ، انتهى . قلت هذا الحديث ليس بشيء ، لأنه انما يصح هذا الجواب إذا كان الحديثان متساويان في الصحة حديث ميمونة هذا لا يساوى حديث عائشة رضي الله عنها ، لأن في اسناده أبا يزيد الضبي لا يعرف اسمه ، وهو مجهول ، وقال الترمذي «رح» في كتاب العلل المفرد سألت محمداً عن هذا الحديث فقال هذا حديث منكر لا أحدث به .

واختلف العلماء في القبلة للصائم على أربعة مذاهب .

أحداها : إباحتها مطلقاً ، وهو قول ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وسعد بن أبي وقاص وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم ، وبه قال عطاء والشعبي والحسن البصري ، وهو قول أحمد وإسحاق وداود ، واختاره ابن عبد البر .

والثاني : كراهيتها مطلقاً للصائم ، وهو قول ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ، وقال أبو عمر عن ابن المسيب وابن شبرمة ومحمد بن الحنفية «رض» ان من قبل فعليه قضاء ذلك اليوم .

والثالث : الفرق بين الشيخ والشاب ، وعبر بعضهم عنه بقوله بالترقة بين من تحرك القبلة شهوته وبين من لا تحرك ، وهو قول ابن عباس وقول أبي حنيفة «رض» واصحابه وسفيان الثوري والشافعي «رح» .

والرابع : التفرقة بين صيام الفرض وصيام النفل تكراه في الفرض ولا تكراه في النفل وهي رواية ابن وهب عن مالك .

بخلاف الرجعة والمصاهرة ، لأن الحكم هناك أدير على السبب على ما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى . ولو أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء دون الكفارة

فإن قلت حديث عائشة «رض» كان يقبل في شهر الصوم الذي رواه الترمذي ومسلم كما مر الآن لا يلزم منه أن يكون نهاراً ، لأن ليل الصوم من شهر الصوم ، قلت في الذي رواه البخاري ومسلم وهو صائم كما مر الآن .

فإن قلت لا يلزم منه أن يكون في رمضان . قلت في رواية أبي بكر السهلي عن مسلم كان يقبل في رمضان وهو صائم .

فإن قلت الصائم منهي عن الجماع فينبغي أن يمنع من القبلة أيضاً لأنها من دواعيه . قلت هذا غير وارد ، لأن المحرم ممنوع عن الطيب وهو من دواعيه ، والصائم ليس بمنوع عنه ، وفي جوامع الفقه يكره مس فرجها ولا بأس بالقبلة والمعانقة إذا أمن على نفسه ، أو كان شيخاً كبيراً . وعن أبي حنيفة تكره المعانقة والمصافحة ، وعنه تكره المباشرة الفاحشة لا بثوب ، وذلك أن المعانقة وهما متجردان ويمس فرجه ظاهر فرجها ، والتقبيل الفاحش مكروه ، وهو أن يمسغ شفتيهما .

(بخلاف الرجعة والمصاهرة) يعني أنها يثبتان بالقبلة بالشهوة وكذا بالمس وإن لم ينزل (لأن الحكم هناك) أي في الرجعة والمصاهرة (أدير على السبب) إذ حرمة المصاهرة تبتني على الاحتياط ، وأما هنا فالفساد تعلق بالمواقعة ولم توجد صورتها ولا معناها ، ولهذا لا تقيده الصوم بفعل النكاح (على ما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى) يعني في باب الرجعة .

(ولو أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء) لأنه يجب بمجرد الافساد (دون الكفارة) لأنها لا تجب إلا بكمال الجنابة ، لأنها تسقط بالشبهات لكونها دائرة بين العباداة والعقوبة وعدم صورة الجماع صار شبهة فلم تجب الكفارة .

فإن قيل لا نسلم أن كمال الجنابة شرط لوجوب الكفارة ألا ترى أنها تجب بنفس الإيلاج وإن لم يحصل الانزال والاكمال إلا به أجيب بأن الإيلاج يحصل بنفس الإيلاج ، ولهذا تجب الفسل انزل أو لم ينزل ، أما الانزال فأمر زائد على الجماع ، ولهذا لا يشترط في تحليل الزوج الثاني لأنه شبع ومبالغة فيه .

لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة أو معنى يكفي لايجاب
القضاء احتياطاً ، ولما الكفارة فتفتقر إلى كمال الجنابة لأنها تتدرى
بالشبهات كالحدود ، ولا بأس بالقبلة إذا أمن على نفسه أي الجماع أو
الانزال ، ويكره إذا لم يأمن لأن عينه ليس يفطر ، وربما يصير فطراً
بعاقبته ، فإن أمن يعتبر عينه وأبيع له ، وإن لم يأمن

(لوجود معنى الجماع) وهو قضاء الشهوة بالباشرة (ووجود المنافي) للصوم (صورة)
أي من حيث الصورة (أو معنى) أي أو من حيث المعنى (يكفي لايجاب القضاء
احتياطاً) أي لأجل الاحتياط (وأما الكفارة فتفتقر إلى كمال الجنابة لأنها تتدرى)
أي تندفع (بالشبهات) وهنا الشبهة عدم صورة الجماع كما ذكرنا (كالحدود) يعني مثل
الحدود فإنها تتدرى بالشبهات .

(ولا بأس بالقبلة إذا أمن على نفسه أي الجماع والانزال) قال السفناقي صحت الرواية
بكلمة أو ، وقال الكاكي الرواية في النسخ المقررة على المشايخ كلها ، وقال الاترازي
صحت الرواية عن مشايخنا بما وراء بكلمة أو ، والوجه عندي أن يذكر الواو ، ولأن
الأمان على أحدهما ليس بكاف لعدم الكراهية ، بل الأمان منهما شرط لعدم الكراهة حتى
إذا أمن الجماع ولم يأمن الانزال تكره له القبلة لتعريض الصوم على الفساد . وقال
تاج الشريعة رحمه الله قوله - أي الجماع أو الانزال - إنما ذكر هكذا لأن المشايخ اختلفوا
على قول محمد رحمه الله إذا أمن على نفسه قال بعضهم أراد بالأمن عن الوقوع في الوقاع ، وقال
بعضهم أراد به الأمن من خروج المتى .

(ويكره إذا لم يأمن) يعني إذا لم يأمن الانزال والجماع (لأن عينه) أي عين القبلة
ذكر الضمير باعتبار التقبيل ، والمراد من عين القبلة نفسها (ليس يفطر) وهذا ظاهر
(وربما يصير فطراً بعاقبته) يعني باعتبار المال بوجود الجماع أو الانزال (فإن أمن يعتبر
عينه) أي نفس القبلة (وأبيع له) أي القبلة لأنها ليست بنفسها مفطرة (وإن لم يأمن)

تعتبر عاقبته ، وكره له . وأشافعي «رح» أطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا والمباشرة الفاحشة مثل التقييل في ظاهر الرواية . وعن محمد «رح» انه كره المباشرة الفاحشة لانه قل ما تخلو عن الفتنة . ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر ، وفي القياس يفسد صومه لو وصل المفطر إلى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصى ، وجه الاستحسان انه لا يستطيع الاحتراز عنه فأشبه الغبار والدخان ، واختلفوا في المطر والثلج ، والاصح أنه يفسده

أي الجماع أو الانزال (تعتبر عاقبته) أي ماله (وكره له) حينئذ (والشافعي طلق فيه في الحالين) أي جوز له القبلة فيما إذا أمن على نفسه أو لم يأمن ، وفيه نظر ، لأنه ذكر في وجيزم وتكره القبلة للشاب الذي لا يملك إربه (والحجة عليه ما ذكرناه) أي الحجة على الشافعي رضى الله عنه ما ذكرنا ، وهو قوله لأن عينه ليس بمفطر ... الخ .

(والمباشرة الفاحشة) وهو أن يعانقها مجردين ويمس فرجه ظاهر فرجها (مثل التقييل في ظاهر الرواية) يكره إذا لم يأمن ولا يكره إذا أمن (وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لأنها قل ما تخلو عن الفتنة) عن الوقوع في الجماع . وهذه رواية الحسن عن أبي حنيفة رضى الله عنه .

(ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر) لأنه مغلوب فيه كما في الغبار والدخان (وفي القياس يفسد صومه لو وصل المفطر إلى جوفه ، وان كان لا يتغذى به) كلمة إن واصلة بما قبلها ، ولا فرق بين المأكول وغيره (كالتراب والحصى) .

(وجه الاستحسان انه لا يستطيع الامتناع عنه ، فأشبه الغبار والدخان) فإنه لا يستطيع دفعها ، وإن وصل الذباب إلى جوفه ثم خرج حياً لم يفطر ، ذكره في الحاوي وهو قول سحنون من المالكية . وفي خزانة الاكمل ، ولو دخل جوفه وهو كاره له لم يفطره ..

(واختلفوا في المطر والثلج) يعني اختلف المشايخ في المطر ، فقال بعضهم المطر يفسد والثلج لا يفسد . وقال بعضهم على العكس . وقال عامتهم بافسادهما (والاصح انه يفسده)

لامكان الامتناع عنه إذا أواه خيمة أو سقف ، ولو أكل لحماً بين
 أسنانه فإن كان قليلاً لم يفطره ، وإن كان كثيراً يفطره . وقال زفر
 « رح » يفطره في الوجهين لأن الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد
 صومه بالمضمضة . ولنا أن القليل تابع لأسنانه بمنزلة ريقه ، بخلاف
 الكثير لأنه لا يبقى فيما بين الأسنان .

لحصول الفطر معنى (لامكان الامتناع عنه إذا أواه) أي ضمه (خيمة أو سقف) قلت
 إذا كان في البرية وليس عنده خيمة ولا شيء يمنع المطر عنه ، فالقياس أن لا يفسد . ولو
 خاض الماء فدخل أذنه لا يفطره ، بخلاف الدهن ، وإن كان بغير صيغة لوجود إصلاح
 بدهنه ، فلو صب الماء في أذنه ، فالصحيح أنه لا يفطر لفقده إصلاح البدن ، لأن الماء يضر
 بالسماع ، وفي الخزانة لو دخل حلقه من دموعه أو عرق جبينه فطران أو نحوهما لا يضره
 والكثير الذي يحذر ملوحته في حلقه يفسد صومه ، ولو نزل الحائط من أذنه في حلقه على
 تعدد منه فلا شيء عليه ، ولو بلغ بزاق غيره أفسد صومه ولا كفارة عليه ؛ كذا في
 المحيط . وفي البدائع لو ابتلع ريق حبيته أو صديقه ، قال الحلواني عليه كفارة ، لأنه
 لا يعاقبه بل يلتذبه ، وقيل لا كفارة فيه ، ولو جمع ريقه في فيه ثم ابتلعه لم يفطر
 ويكره ، ذكره المرغيناني .

(ولو أكل لحماً بين أسنانه لم يفطره) يعني إذا كان قليلاً (وإن كان كثيراً يفطره .
 وقال زفر رحمه الله يفطره في الوجهين) يعني في القليل والكثير (لأن الفم له حكم الظاهر
 حتى لا يفسد صومه بالمضمضة) وبه قال الشافعي « رح » وأحمد ، وفي تمتهم إن قدر
 على إخراج ما ابتلعه يفطر وإلا لا . وفي شرح الإرشاد أن كان مما يجري به الريق لا يفطر
 عنده ، وإن كان لا يجري يفطر .

(ولنا أن القليل تابع لأسنانه بمنزلة ريقه ، بخلاف الكثير لأنه لا يبقى فيما بين الأسنان)
 فكان الاحتراز عنه ممكناً . وقال محمد رحمه الله في الجامع الصغير أنه إذا ابتلعه ، فأما إذا
 استخرجه فأخذه بيده ثم ابتلعه يجب أن يفسد صومه . ومنهم من قال لا يفسد صومه

والفاصل مقدار الحصة وما دونها قليل وإن أخرجه وأخذه بيده ثم
أكله ينبغي أن يفسد صومه كما روي عن محمد «رح» أن الصائم إذا
ابتلع سمسة بين أسنانه لا يفسد صومه ، ولو أكلها ابتداء يفسد
صومه ، ولو مضغها لا يفسد لأنها تتلاشى بالمضغ

قصد ابتلاعه أو لم يقصد ، ألا ترى قال محمد في الجامع الصغير عن محمد عن يعقوب عن
أبي حنيفة «رض» في الصائم يكون في أسنانه اللحم فأكله متممداً فقال ليس عليه قضاء
ولا كفارة ، (والفاصل) أي بين القليل والكثير (مقدار الحصة) والحصة بتشديد الميم
المفتوحة ، قال ثعلب هو المختار ، وقال المبرد بكسرهما (وما دونها) أي وما دون الحصة
فهو (قليل) ولم يذكر محمد «رح» في المبسوط والجامع الصغير ، وذكر في شرح زفر
ويعقوب لابن شجاع أبي عبد الله البلخي قال أخبرني ابن أبي مالك عن أبي يوسف رحمه الله
عن أبي حنيفة «رض» ما كان بين أسنانه في قدر الحصة فطره أجعل قدر الحصة كثيراً
لأنه لا تبقى بين الأسنان غالباً وما دونه يبقى قال الصدر الشهيد رحمه الله الحصة فصاعداً
كثيراً وما دون ذلك قليل ، قال أبو نصر الدبوسي إذا أراد أن يتعلمه بغير ريق فهو كثير
وإن لم يمكنه ذلك بغير استعانة بالزاق فهو قليل .

(فإن أخرجه) أي فإن أخرج الذي بين أسنانه (وأخذه بيده ثم أكله ينبغي أن
يفسد صومه) لا مكان الاحتراز عنه (كما روي عن محمد) أي بالقياس على ما روى محمد
«رح» (أن الصائم إذا ابتلع سمسة) كائنة (بين أسنانه لا يفسد صومه) لأنه قليل ، وبه
قال زفر والشافعي «رح» واحمد . وفي الخلاصة يجب أن يفسد صومه ، وعلى هذا لو أخذ
لقمة من الخبز وهو فاس لصومه فلما مضغها ذكر انه صائم فابتلعها وهو ذاكسر ، إن ابتلعها
قبل الإخراج من فيه عليه الكفارة ، وإن أخرجها ثم أعادها لا كفارة عليه ، وبه
أخذ الفقيه .

(فلو أكلها ابتداء) أي لو أكل سمسة من الخارج (يفسد صومه) لأنها من جنس ما
يؤكل ويتغذى به ، كذا في فتاوى الولوالجي ، هذا إذا لم يمضغها (ولو مضغها لا يفسد
لأنه يتلاشى بالمضغ) وكذا لو مضغ حبة حنطة لا يفسد صومه ، لأنها تلتزق بأسنانه فلا

وفي مقدار المحصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف «رح»
وعند زفر «رح» عليه الكفارة أيضاً لأنه طعام متغير ، ولأبي
يوسف «رح» انه يعافه الطبع ، فإن ذرعه القيء لم يفطر لقوله ﷺ
من قاه فلا قضاء عليه ومن

تصل إلى جوفه ، لأنه يصير قابلاً لريقه ، ولو ابتلع ريقه لا يفسد باجماع الأمة ، ولو استشم
غناطه فأخرجه من فيه لا يفسد كريقه . ولا تجب الكفارة بشرب الدم في الظاهر ، وفي
رواية تجب ، ولو عمل عمل الأبريسم فأدخل الأبريسم في فمه فخرجت خضرة الصبغ
أو صفرت أو حمرت فاختلط بالريق فصار الريق أحمر أو أخضر ، وابتلع الريق وهو
ذكر لصومه يفسد ، كذا في الخلاصة .

(وفي مقدار المحصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف رحمه الله ، وعند زفر
عليه الكفارة أيضاً) أي مع القضاء (لأنه طعام متغير) فلا يمنع ذلك وجوب الكفارة ،
كما اذا اكل اللحم المثلث .

(ولأبي يوسف انه يعافه الطبع) أي يكرهه ، يقال اعاف الماء عيافة كرهه ، وذلك
لأنه لما بقي بين الانسان دخل في معنى الغذاء نقصان ، ولهذا إذا تخلل يرميه وربما تكون
له رائحة كزيه يكرهها الطبع ، فلما دخل في معنى الغذاء نقصان قصرت الجنابة ، ومع
قصورها لا تجب الكفارة .

(فان ذرعه القيء) أي سبق إلى فيه وغلبه فخرج منه ، ذكره في المغرب ، وقيل
غشبه من غير تعمد من باب منع وهو بالذال المعجمة (لم يفطر) وبه قال علي بن أبي طالب
وابن عمر وزيد بن أرقم والاوزاعي والشافعي «رح» واسحاق . قال ابن المنذر وهو قول
كل من يحفظ عنه العلم ، قال وبه أخذ . قال وعن الحسن البصري رحمه الله روايتان في
الفطر ، وقال المبدري نقل عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم أن لا فطر في القيء
مطلقاً . وعند المالكية خلاف في فطر من ذرعه القيء ، وعن أحمد رضي الله عنه يفطر
في الفاحش .

(لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (من قاه فلا قضاء عليه ، ومن

استقاء عامداً فعليه القضاء ويستوي فيه ملء القم فما دونه ، فلو عاد
وكان ملء القم فسد عند أبي يوسف «رح» ، لأنه خارج حتى انتقض
به الطهارة وقد دخل . وعند محمد «رح» ، لا يفسد لانه لم توجد
صورة الفطر وهو الابتلاع ، وكذا معناه لانه لا يتغذى به عادة ،

استقاء عامداً فعليه القضاء (هذا الحديث رواه الائمة الاربعة عن عيسى بن يونس
عن هشام بن حصان عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضى الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ
من قاء ... الحديث . وقال الترمذي حسن غريب ، وقال محمد يعني البخاري لا اراه
محفوظاً ، ورواه الحاكم في المستدرك وقال هذا حديث صحيح حسن على شرط الشيخين
ولم يخرجاه . وقال الدارقطني رحمه الله رواه كلفه ثقات .

قوله - استقاء - بالمد استعمل من قاء بقيء يعني طلب القيء وكذلك تقيأ ، ولا قضاء
عليه في القيء ، لأن كل ما يخرج من البدن لا يفسد الصوم ، كالبول والغائط ونحوهما ،
فكذا القيء ، وكان هذا هو القياس من الاستقاء ، إلا أنا تركناه بالحديث ، فإن قيل روى
الطحاوي عن أبي البرداء أن رسول الله ﷺ قاء فأفطر ينبني أن يكون القيء مفطراً ،
كما هو مذهب الشعبي والبعض ، اجيب بأن معناه قاء فضعف فأفطر توفيقاً بين الحديثين .
(ويستوي فيه) أي في القيء الذي ذرعه (ملء القم وما دونه) يعني إذا ذرعه
القيء لا يفطر ، سواء ملء القم أو أقل منه (فلو عاد) أي القيء الذي ذرعه (وكان
ملء القم) أي والحال انه كان ملء القم (فسد عند أبي يوسف رحمه الله ، لأنه خارج)
حقيقة (حتى انتقض به الطهارة وقد دخل) أي الخارج فيفسد الصوم (وعند محمد
رحمه الله لا يفسد لأنه لا توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه)
أي معنى صورة الفطر (لأنه لا يتغذى به عادة) لأن الاعتبار بحصول التغذية
أو التردى إلى الجوف ، قيل لا نسلم عدم حصول الفطر معنى ، ألا ترى
أن بالقيء تندفع الصفراء أو البلغم ، وفيه صلاح البدن ، واجيب بأن صلاح البدن إذا
كان الخارج لا يؤثر في نقض الصوم ، ولهذا لا يفسد الصوم بالقصد ، وفيه صلاح البدن ،
ولهذا يسميه الأطباء الاستفراغ الكلي .

وإن أعاد فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة
الفطر ، وإن كان أقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لأنه غير خارج
ولا صنع له في الادخال ، فإن أعاد فكذلك عند أبي يوسف «رح»
لعدم الخروج . وعند محمد «رح» يفسد صومه لوجود الصنع منه
في الادخال ، فإن استقاء عمداً ملء فيه فعليه القضاء لما روينا ،
والقياس متروك به ولا كفارة عليه لعدم الصورة ، وإن كان أقل من
ملء الفم فكذلك عند محمد «رح» لا إطلاق

(وإن أعاد) أي وإن أعاد الذي قاء فيه فما إذا ذرعه فيه ملء الفم (فسد) أي صومه
(بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر) بدخول الخارج في
الجوف بنفسه .

(وإن كان) أي القيء الذي ذرعه (أقل من ملء الفم فعاد) يعني بنفسه إلى الجوف
(لم يفسد صومه لأنه غير خارج ولا صنع له في الادخال) لأن الدخول يترتب على
الخروج ولم يوجد الخروج (فإن أعاد) أي فإن أعاد الذي تقيأ (فكذلك) أي لا يفسد
(عند أبي يوسف لعدم الخروج) فلا يوجد الخروج (وعند محمد رحمه الله يفسد صومه
لوجود الصنع منه في الادخال) وهو فعله والبعض أثر الفعل .

(فإن استقاء عمداً ملء فيه فعليه القضاء) ذكر العمدة تأكيداً لأن الاستقاء استفعال
من القيء وهو التكليف فيه ، ولا يكون التكلف إلا بالعمد ، كذا قاله الاترازي . وقال
الكاكي قوله - عمداً - إشارة إلى أنه لو استقاء ناسياً لصومه لا يفسد صومه . قلت هذا
أوجه من الأول (لما روينا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام من استقاء عمداً فعليه القضاء
(والقياس متروك به) أي بالحديث المذكور ، لأن القياس أن لا يفطر إلا بالدخول ، ألا
ترى أنه لا يفسد بالبول وغيره ، ولكن ترك القياس بالحديث ، وكذلك إن غلبه (ولا
كفارة عليه لعدم الصورة) وهو الدخول .

(وإن كان أقل من ملء الفم فكذلك عند محمد رحمه الله) أي يفسد (لا إطلاق

الحديث ، وعند أبي يوسف « روح » ، لا يفسد لعدم الخروج حكماً
ثم إن عاد لم يفسد عنده ، لعدم سبق الخروج ، وإن أعاده فعنده انه
لا يفسد لما ذكرنا ، وعنه انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع .
قال ومن ابتلع الحصة أو الحديد أفطر لوجود صورة الفطر ، ولا
كفارة عليه لعدم المعنى .

الحديث (لأنه لم يفصل بين القليل والكثير) وعند أبي يوسف رحمه الله لا يفسد لعدم
الخروج حكماً (أى من حيث الحكم ، ولهذا لا ينتقض به الطهارة .

(ثم إن عاد) إلى جوفه بنفسه فيما إذا استقاء أقل من ملء الفم (لم يفسد عنده)
أي عند أبي يوسف رحمه الله (لعدم سبق الخروج ، وإن أعاده) أى أعاد ما صنعه
(فعنه) أى فمن أبي يوسف رحمه الله (انه لا يفسد) في رواية (لما ذكرنا) يريد به
عدم سبق الخروج (وعنه) أي وعن أبي يوسف رحمه الله في رواية أخرى (انه يفسده
فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع) وهو صنع الاستقاء وصنع الإعادة .

(قال ومن ابتلع الحصة أو الحديد) انما قال ابتلع ولم يقل أكل ، لأن الأكل هو
المضغ والابتلاع جميعاً ، والمضغ لا يحصل في الحصة ونحوها ، بخلاف الابتلاع ، فإنه
يحصل لأنه عبارة عن ادخال الشيء في الحلق (أفطر) إلا على قول من لا يعتمد على قوله
وهو الحسن بن صالح ، فإنه يقول الفطر بإقضاء الشهوة ، وهو قول بعض اصحاب مالك
(لوجود صورة الفطر) بإيصال الشيء إلى باطنه (ولا كفارة عليه لعدم المعنى) أي
لعدم معنى الفطر وهو التغذى والتروى إلى البدن . وقال مالك تجب عليه لأنه مفطر
غير معذور ، وكل من هو كذلك يجب عليه عنده ، كذا قاله الأكل ، وهو خلاف ما
نقله في الذخيرة القوافية ، ولو ابتلع حصة أو نواة أو مالا يتغذى به ، قال مالك يقضي
ولا يكفر نعم ، قال سحنون من اصحابه عليه الكفارة إن تعمد والا فالقضاء .

وقال ابن القاسم لا شيء في سهوه ، وفي عمده الكفارة ، وذكر في الجواهر وهو من
كتب المالكية عن بعض المتأخرين من المالكية لا يفطر ، ومشهور مذهب الفطر ، وعدم

ومن جامع في أحد السيلين عامداً فعليه القضاء

الكفارة . وفي البدائع لو ابتلع ما لا يؤكل عادة كالحجر والمدر والجوهر والذهب والفضة افطر ولا كفارة عليه ، وكذا لو ابتلع جسا أو حشيشاً أو جوزة رطبة أو يابسة وابتلعها كفر ، وقيل إن وصل القشر إلى حلقه أولاً لم يكفر ، وإن مضغ فشقه مشقوقة تجب الكفارة ، وإن لم تكن مشقوقة لا تجب إلا إذا مضغها ، وفي الارز والمعين لا تلزمه الكفارة ، وكذا في دقيق الحنطة والشعير إلا عند محمد ، وفي دقيق الأرز قالوا يلزمه وفي الذخيرة قيل إن لته بسمن أو دهن تجب الكفارة بأكله ، وفي الملح وحده لا تلزمه الكفارة إلا إذا اعتاد ذلك .

وفي الذخيرة قيل في قليله دون كثيره ، لأنه مضر ، وقيل تجب مطلقاً ، وإذا ابتلع حبة حنطة تلزمه الكفارة بخلاف حبة الشعير إلا إذا كانت مقاوة ، ولو أكل لحماً غير مطبوخ تلزمه الكفارة ، بخلاف الشحم . وقال الفقيه أبو الليث رحمه الله ، والأصح عندي في الشحم لزومها ، وفي الشحم واللحم والقديد تجب الكفارة ، لأنها يوكلان بذلك عادة ، ولو أكل لحم الميتة وهي مشتنة قد تدودت لا كفارة عليه ، وإلا فعليه الكفارة .

وفي المحيط لو ابتلع خمسة فطوره قيل لا تلزمه الكفارة لعدم التيقن بوصولها إلى الجوف وقيل يجب الكفارة روي ذلك عن أبي حنيفة نصاً ، وهو الأصح ، وبه قال محمد بن مقاتل الرازي ، والأول قول الصفاد ، وإن مضغها لا يفطر ، لأنها تتلاشى وتبقى بين أسنانه ، وفي خزانة الأكل في التفاحة والخبوخة الكفارة ، وإن ابتلع رمانة صحيحة فلا كفارة عليه . وفي كتاب الصيام للحسن بن زياد في قشر رمانة رطبة وجوزة رطبة ولوزة رطبة فعليه كفارة ، وكفارة في اليابسة ، ومنها ولو ابتلع بلوطة أو خفصة منزوعة للقشر كفر ، وفي ابتلاع مسك أو زعفران الكفارة وفي الخزانة ولو أكل طيناً فعليه القضاء دون الكفارة إلا في الطين الأرمني عليه الكفارة إلا عند أبي يوسف رحمه الله فإنه كسائر الاطيان عنده . وقال محمد هو بمنزلة الغاريقون يتداوى به ، وفي ابتلاع الهليلجة روايتان .

(ومن جامع في أحد السيلين عامداً) هما القبل والدبر ، وقيد بقوله - عامداً - لأنه إذا كان ناسياً لا يجب عليه شيء أصلاً (فعليه القضاء) وعليه جمهور العلماء . قال الاوزاعي

استدراكاً للمصلحة الفاتنة والكفارة ، لتكامل الجناية . ولا يشترط الانزال في
المحلين اعتباراً بالاغتسال ، وهذا لأن قضاء الشهوة يتحقق دونه

وبعض أصحاب الشافعي «رح» إن كفر بالصوم لا يجب عليه القضاء لأنه من جنسه ، وإن
كفر بغيره وجب ، وحكي قول عن الشافعي «رح» انه إذا كفر لا قضاء عليه ، لأنه
عليه الصلاة والسلام بين للعراقي الكفارة ولم يبين حكم القضاء ، وتأخير البيان عن وقت
الحاجة لا يجوز . وقال عليه السلام من أفطر متعمداً فعليه ما على المظاهر وليس على المظاهر
سوى الكفارة شيء ، ولنا انه وجب عليه الصوم بشهود الشهر ، وقد انعدم فإلزمه
القضاء ، كما لو كان معذوراً فلم يوجد فليصمه ما عنده ، كما في حقوق العباد ، وإنما أراد
عليه الصلاة والسلام بقوله فعليه ما على المظاهر بسبب الفطر ، وبه نقول ، لكن وجوب
القضاء عند تقويت الأداء غير مشكل كذا في المبسوط .

(استدراكاً للمصلحة الفاتنة) يعني لأجل الاستدراك للمصلحة التي فاتت بإفساده
الصوم ، لأن الشارع حكيم لا يأمره بالامساك إلا بالحكمة ، فإذا فوت هذه الحكمة والمصلحة
بالإفساد يجب القضاء ليدركها ، قلت هذه الحكمة لمصلحة قهر النفس الأمانة بالسوء ،
فبالجماع يفوت قهر النفس للتنافي بينها فيجب القضاء للاستدراك ، والقضاء يجب على
المعذور وعلى غير المعذور أولى .

(والكفارة) أي وعليه الكفارة ايضاً (لتكامل الجناية) صورة ومعنى وهي إيلاج
الفرج في الفرج ، وهو قول الجمهور وقال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير لا كفارة عليه ،
وهو قول الزهري وابن سيرين ايضاً وعند أبي حنيفة «رض» في رواية الحسن عنه لا تجب
الكفارة في الوطء في الدبر في الذكر والأنثى . قال في المحيط تجب فيه الكفارة بالجماع
هو الصحيح ، بخلاف الحد عنده لأنه متعلق بالزنا ولم يوجد .

(ولا يشترط الانزال في المحلين) أي في القبل والدبر (اعتباراً بالاغتسال) يعني إذا
أدخل فترك وجب عليه الفسل ، فكذلك الكفارة ، وقيل الكفارة تندريء بالشبهات
وايضاً معنى الجماع وهو قضاء الشهوة فدرئت الشبهة ، والفسل يجب بالاحتياط ، فقياس
أحدهما على الآخر غير صحيح ، واجيب بمنع معنى الجماع (لأن قضاء الشهوة يتحقق دونه)

وانما ذلك شيع . وعن أبي حنيفة انه لا تجب الكفارة بالجماع في
الموضع المكروه اعتباراً بالحد عنده، والأصح انها تجب لان الجنابة
متكاملة لقضاء الشهوة ، ولو جامع ميتة أو بهيمة فلا كفارة أنزل
أو لم ينزل خلافاً للشافعي ، لان الجنابة تكاملها بقضاء الشهوة في
محل مشتبه ولم يوجد ،

أي بدون الانزال والانزال شيع وليس بشرط ، ألا ترى أن من أكل لقمة وجبت عليه
الكفارة ، وان لم يوجد الشيع ، وإليه أشار بقوله (وهذا ^(١)) أي قولنا الانزال (وانما
ذلك شيع) هذا جواب عن سؤال ذكر في المبسوط ، فإن تكامل الجنابة شرط لإيجاب
الكفارة وذلك لا يحصل بدون الانزال . قلنا انقضاء شهوة المحل يتم بالايلاج والانزال
شيع ، ولا يعتبر في تكميل الجنابة .

(وعن أبي حنيفة « رضى » انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه) وهو
الدبر (اعتباراً بالحد عنده) أي عند أبي حنيفة رضى الله عنه ، فإنه لم يجعل هذا الفعل
جناية كاملة في إيجاب العقوبة التي تندرى بالشبهات ، وهذه عقوبة تندرى بالشبهات
كالحدود في جانب المفعول ليس لقضاء الشهوة ، وبه قال بعض أصحاب الشافعي « رضى » .
(والأصح انه يجب) أي كفارة رواية عن أبي يوسف رضى الله عنه (لأن الجنابة
متكاملة لقضاء الشهوة) في محله ، والسبب قد تم وهو الفطر بهذه الجنابة ، وبه قال
أبو يوسف ومحمد والشافعي رضي الله عنهم ، وقال مالك وأحمد عليها الفسل ، وقال ابن
قدامة قال أبو حنيفة في أشهر الروايتين عنه لا كفارة في الوطء في الدبر . قلت هذا
غير صحيح ، والأصح ما ذكرنا .

(ولو جامع ميتة أو بهيمة فلا كفارة أنزل أو لم ينزل خلافاً للشافعي) فالصحيح عنه
انه تجب الكفارة . وفي شرح المذهب للتوحي أولج في قبل بهيمة أو دبرها بطل صومه
أنزل أو لم ينزل ، وفيما دون الفرج لا يبطل إلا بالانزال ، ولا كفارة فيه ، كقولنا وتجب
الكفارة في البهيمة والميتة (لأن الجنابة تكاملها في قضاء الشهوة في محل مشتبه ولم يوجد)

(١) هذه زيادة على المتن

ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة .
وقال الشافعي « رح » في قول لا تجب عليها لأنها متعلقة بالجماع ،
وهو فعله ، وإنما هي محل الفعل ، وفي قول تجب ويتحمل الرجل عنها
اعتباراً بماء الإغتسال

تكاملها بالرفع لأنه خبران والأولى أن يكون بالنصب بدلاً من الجنابة ، وقوله في قضاء
الشهوة يكون خبران ، والتقدير أن تكامل الجنابة في قضاء الشهوة حاصل المعنى أن
الكفارة تعمل الجنابة الكاملة ، وتكاملها لا يكون إلا بقضاء الشهوة في محل مشتهى ، ولم
يوجد ، ألا ترى أن الطباع السليمة تنفر عنها ، فإن حصل به قضاء الشهوة فذلك لغلبة
الشهوة والسبق أو لفرط السفه .

(ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة) هذا إذا طأوعته
المرأة ، أما إذا غلبها على نفسها فعليها القضاء دون الكفارة ، وبه قال مالك وأبو ثور
وابن المنذر واحد في أصح الروايات قال الخطابي هو قول أكثر العلماء .

(وقال الشافعي رضى الله عنه في قول لا تجب عليها) أي الكفارة وهو أظهر قولي
الشافعي رضى الله عنه وهو رواية عن محمد ، وفي قول تجب الكفارة واحدة على الوطء
عنها ويتحمل عنها ، وهو قول الأوزاعي وله قول ثالث كقولنا (لأنها متعلقة بالجماع)
أي لأن الكفارة متعلقة بالجماع يعني بسبب فعل الجماع (وهو) أي الجماع (فعله) أي
فعل الرجل ، (وإنما هي محل الفعل فلا تجب عليها ، وفي قول) للشافعي رضى الله عنه
(تجب ويتحمل الرجل عنها) لأنه أوقعها في هذه المؤنة هذا إذا كان موسراً ، وأما إذا
كان معسراً فلا يتحملها كالتكفر بالصوم (اعتباراً بماء الإغتسال) يعنى قياساً على ماء
الإغتسال ، فإنه عليه ، لأنه أوقعها فيه والحق التعلق بالجماع ينقسم إلى بدني ومالي ، فما
كان مالياً ، فعلى الزوج ، وما كان بدنياً فعليها كثر من ماء الإغتسال فإنه عليه والإغتسال
عليها . وفي تتمهم فيه تسعة فروع :

أحدها : إذا كانوا جميعاً من أهل الاطعام أو العتق يحمل ويتداخلان لأنها جنس واحد
والسبب واحد .

ولنا قوله ﷺ من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ،

الثاني : إذا كانوا جميعاً من أهل الصوم ، فعلى كل واحد أن يصوم ولا يتحمل عنها ، لأنها عبادة بدنية ولا يحزى فيها التحمل .

الثالث : إذا كان الرجل من أهل الاعتاق ، وهي من أهل الصوم فيه وجهان ، أحدهما : عليه الصوم لعدم التحمل فيه ، والثاني : يسقط عنها لعق الرجل .

الرابع : إذا كان هو من أهل العتق وهي من أهل الإطعام يتحمل عنها ، وهما متدخلان فيه وجهان ، أحدهما : لا يتدخلان لأنها جنسان مختلفان ولا تداخل مع الاختلاف . والثاني : تدخل فيه .

الخامس : لو كان هو من أهل الصوم ، وهي من أهل العتق فوجهان ، أحدهما : لا يتحمل عنها ، لأنه عاجز ، والثاني : يتحمل فتبقى في ذمته إلى أن يقدر .

والسادس : لو كان هو من أهل الإطعام وهي من أهل الصوم لا يتحمل عنها ، لأنه بدني فلا يتحمل فيه .

السابع : لو زنى بأمرأة لا يتحمل عنها ، لأن التحمل بسبب الزوجية ولم يوجد ، ولهذا لا يلزمه ثمن ماء الاغتسال .

الثامن : إذا كان ثامناً فاستدخلت ذكره فعليه الكفارة ، لأن الرجل لم يحملها مفطرة .

التاسع : إذا قدم الرجل من سفر مفطراً فجاءها ، فإن ظن أنها مقطرة فلا يتحمل ولو جاءها مع العلم بصومها فيه وجهان ، أحدهما : لا يتحمل ، والثاني : يتحمل .

(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي ﷺ (من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر) قال الأتزازي هذا ما رواه أصحابنا في كتبهم وذكره السفناقي ثم تبعه الأكل مجرداً من غير بيان في حاله ولا نسبه إلى أحد . وقال الكاكي وفي المبسوط ، واحتج علماؤنا بقوله عليه الصلاة والسلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر . رواه أبو هريرة رضي الله عنه ، وقال مخرج أحاديثه هذا حديث غريب لم أجده ، واستدل ابن الجوزي في التحقيق لمذهبنا ومذهبه بما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله

وكلمة من تنتظم الذكور والإناث ، ولأن السبب جناية الافساد
لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا تحمل لأنها عبادة أو عقوبة ولا
يجري فيهما الحمل ، ولو أكل أو شرب ما يتغذى به أو ما يتداوى به
فعليه القضاء والكفارة

عنه أن النبي ﷺ أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو
يطعم ستين مسكيناً ، انتهى . قال ووجهه انه علق التكفير بالافطار وهو معنى
حسن صحيح .

وقال الكاكي وما رواه في المتن رواه الدارقطني بمناه ، قلت روى الدارقطني في
سننه عن يحيى الحساني حدثنا هشيم عن اسماعيل بن سالم عن مجاهد عن أبي هريرة رضى
الله عنه أن النبي ﷺ أمر الذي أفطر يوماً في رمضان بكفارة الظهار .

(وكلمة من تنتظم الاناث والذكور) قال الله تعالى ﴿ ومن يقنت منكن ﴾ ٣١
الأحزاب ، وفي بعض النسخ تنتظم الذكور والاناث (ولأن السبب) أي سبب الكفارة
(جناية الافساد) أي افساد الصوم (لا نفس الوقاع) ولهذا اذا حصل الوقاع ولم يوجد
الافساد لا تجب الكفارة ، كما في الوقاع في ليالي رمضان (وقد شاركته فيها) أي في
جناية الفساد فشاركته في الكفارة فتجب عليها كما تجب عليه ، وهذا جواب عن قول
الشافعي عن قوله الاول (ولا تحمل لأنها) أي لأن الكفارة (عبادة أو عقوبة) وأما
كانت لا تلازمه (ولا يجري فيها) أي في العبادة والعقوبة (الحمل) لأن العبادة فعل
اختياري ، فلا جاز التحمل لحصل الجبر واللازم منتف فينتفى المازوم وأما العقوبة فقد
شرعت زجراً على الجاني لا على غيره ، وهذا جواب عن قوله الثاني .

(ولو أكل) أي الصائم (أو شرب ما يتغذى به أو ما يتداوى به) في نهار رمضان
وكان عمداً (فعليه القضاء) أي قضاء ذلك اليوم ، وقال الأوزاعي ليس عليه القضاء ،
واستدل بحديث الاعرابي ، فإن النبي ﷺ بين حكم الكفارة ، ولم يبين حكم القضاء . قلنا
أنه وجب عليه الصوم بشهود الشهر ، وقد انعدم الأداء عنه فيلزمه القضاء ، وإنما بين
للاعرابي ما كان مشكلاً (والكفارة) أي مع القضاء هو قول جمهور العلماء منهم

وقال الشافعي «رح» لا كفارة عليه لأنها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة ، فلا يقاس عليه غيره . ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجه الكمال لا بنفس الوقاع ، وقد تحققت

الشعبي والزهري والثوري والحسن البصري وعطاء ومالك وإسحاق وأبو ثور ومحمد بن حرب الطهري «رض» وكان سعيد بن جبير يقول لا كفارة على المفطر في رمضان ، أي مفطر كان ، لأن في آخر حديث الاعرابي أن النبي ﷺ قال كل أنت وعيالك فانتسخ بهذا حكم الكفارة ، ولنا ما يأتي عن قريب .

وقال سعيد بن المسيب عليه صوم شهر ، وقال عطاء عليه تحرير رقبة ، فإن لم يجد فبدنة أو بقرة أو عشرون صاعاً من طعام على أربعين مسكيناً . وقال ربيعة بن أبي عبد الرحمن عليه أن يصوم اثني عشر يوماً لقوله تعالى ﴿إِنْ عَدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ ٣٦ التوبة ، وعند إبراهيم النخعي عليه أن يصوم ثلاثة آلاف يوم ، رواه عنه حماد بن أبي سليمان وقال ابن عمر بن عبد البر ، هذا لا وجه له إلا أن يكون كلامه قد خرج على وجه التغليظ والغضب ، وعن ابن عباس «رض» عليه عتق رقبة أو صوم شهر أو إطعام ثلاثين مسكيناً . وعن ابن سيرين يقضى يوماً ، وهو رواية عن الشعبي ومذهب ابن جبير ، ورواه القاضي بكار عن النخعي . وعن عمر «رض» يقضي يوماً ويطعم مسكيناً واحداً . وعن الحسن البصري أنه سئل عن رجل أفطر أربعة أيام يأكل ويشرب وينكح . قال يعتق أربع رقاب ، فإن لم يجد فأربعة من البدن ، فإن لم يجد فعشرون صاعاً من التمر لكل يوم ، فإن لم يجد صام لكل يوم يومين ، وروى مثله مراسلاً من طريق ابن المسيب . وعن علي وابن مسعود «رض» أنها قالوا يقضيه أبداً ، وإن صام الدهر كله ، ورفع أبو هريرة رضي الله عنه قال أبو عمر وهو ضعيف .

(وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه) ولكن يعززه السلطان ويجب عليه امساك بقية يومه ، وبه قال أحمد وداود (لأنها) أي لأن الكفارة (شرعت في الوقاع) أي الجماع (بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره) بيانه ان الاعرابي جاء إلى النبي ﷺ ثاباً نادماً ، والتوبة رافعة للذنب بالنص ، ومع ذلك أوجب النبي ﷺ الكفارة فلمع أنها تثبت على خلاف القياس ، وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره .

(ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار) أي ان وجوب الكفارة في الوقاع تعلق بجناية الافساد للصوم (في رمضان على وجه الكمال لا بنفس الوقاع وقد تحققت) أي

وبإيجاب الاعتاق تكفيراً عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه الجنابة

الجنابة في الأكل والشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الأولى ، لأن الكفارة وردت زجراً ، والزجر انما يكون في اتیان حرام تدعو اليه النفس ، وداعية النفس في الصوم إلى الأكل والشرب أكثر منها إلى الجماع ، فلما وجب في الجماع الزجر ، فلأن تجب الكفارة في الأكل والشرب أولى وأحرى ، قيل لا نسلم عدم تعلق الكفارة بنفس الوقاع لأنه حرام في الصوم .

وأجيب بأن وقاع الزوجة من حيث هو ليس بمحرم بالنص فعلم أن الكفارة تملتق بافساء الصوم فقل لا نسلم تعلقها بأقسام الصوم والفساد حاصل في الاططار بالحصة والنواة فأجيب نعم لكن لا على وجه الكمال فيما ذكر لعدم فوت معنى الصوم وهو قهر النفس بالتجويع .

(وبإيجاب الاعتاق تكفيراً عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه الجنابة) هذا جواب عن قول الشافعي « رض » أن الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة ، وبيانه أن يقال لا نسلم أن هذه الجنابة ترفع بالتوبة ، فإن الشرع لما أوجب الاعتاق كفارة هذه الجنابة ، علم أنها غير مكفرة لها كجنابة السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالحد ، والباقي بإيجاب المتيقن تعلق بقوله - عرف - والتقدير عرف بإيجاب الشارع الاعتاق أن التوبة غير مكفرة ، وقوله - تكفيراً - نصب على التعليل أي لأجل التكفير .

فإن قال الخصم للجماع مزية في استدعاء الزاجر لفظه في الجنابة ولا يثبت الحكم في غير من زجره . الأول : أن الجماع يوجب الفطر من الحكم فكان أشد بخلاف الأكل والشرب .

والثاني : أن الاحرام يفسد بسبب الجماع ، ولا يفسد بسائر محظورات الاحرام .

والثالث : أن الشارع أوجب في الوقاع عند عدم الملك ولم يشرع في الابل عند عدم الملك ، فكان أشد .

والرابع : إن تمام الجوع يبيح الفطر لحق الضرورة ، فكان نقيضه يوجب شبهة الإباحة

ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت وأهلك ، فقال ماذا صنعت ، فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمداً ، فقال رسول الله ﷺ أعتق رقبة ، فقال لا أملك إلا رقبتي هذه ، فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني إلا من الصوم ، فقال أطعم ستين مسكيناً ، فقال لا أجد فأمر رسول الله ﷺ أن يؤتى بفرق من التمر

والكفارة لا تجب بالشبهة بخلاف الوقاع فإنه لا يباح أصلاً في حق الصائم .

والخامس : أن الوقاع للمرأة له داعيان من النظر ، وبخلاف الأكل فكان أشد .

وأجيب عن الأول بأنه لا فرق بين جماع الصغير والكبير والمكرهه والبهيمة على أصله وليس فطراً ، ومع ذلك وجبت الكفارة . وعن الثاني خوف الجماع في الحج أقوى حق لا يرتفع بالحق إلى أن يطوف طواف الزيارة بخلاف سائر المحظورات حق ترتفع بالحق ، وهذا كله سواء . وعن الثالث التسوية بين الأكل والوقاع في الركنية حرمة وإباحة . وعن الرابع أن تمام الجوع لا يبيح الفطر عن الضرورة ، لأن الضرورة عبارة عن خلو المعدة للصحة لخوف الهلاك على نفسه بسبب من الجوع ، لأن الجوع عبارة عن الاستشياء ووقوع الحاجة عن الأكل ، وهذا لا يباح بحال ، والضرورة عبارة عن خلو المعدة التي تعلقها بقاء الطبيعة ، وذلك الخلو لا يتصور بعضه ببعض الزاد إذا بقي ، ولا يخلو دخول الجوف عما فيه لا يتصور بعضه . وعن الخامس فهو الجواب عن الأول .

(ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار) أي الكفارة التي تجب بالوقاع ، مثل كفارة الظهار ، وهي عتق رقبة ، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر (لما روينا) أراد به قوله عليه الصلاة والسلام ، من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر .

(ولحديث الاعرابي فإنه قال يا رسول الله هلكت وأهلك ، فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمداً ، فقال رسول الله ﷺ أعتق رقبة ، فقال لا أملك إلا رقبتي هذه ، فقال صم شهرين متتابعين ، فقال هل جاءني ما جاءني إلا من الصوم ، فقال أطعم ستين مسكيناً ، فقال لا أجد ، فأمر رسول الله ﷺ أن يؤتى بفرق من التمر

ويروى بعرق فيه تمر، خمسة عشر صاعاً ، وقال فرقها على المساكين فقال والله ليس ما بين لابتي المدينة أحد أحوج مني ومن عيالي ، فقال كل أنت وعيالك يجزيك ولا يجزى أحد بعدك

ويروى بفرق من تمر فيه خمسة عشر صاعاً ، فقال فرقها على المساكين ، فقال ليس بين لابتي المدينة أحد أحوج مني ومن عيالي ، فقال كل أنت وعيالك يجزيك ولا يجزى أحد بعدك (الكلام في هذا الحديث على انواع :

الأول : أن هذا الحديث أخرجه الأئمة الستة من حديث أبي هريرة فقال البخاري حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني حميد بن عبد الرحمن حدثنا أبو هريرة رضي الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت ، قال مالك ، قال وقعت على امرأتي وأنا صائم ، فقال رسول الله ﷺ هل تجد من رقبة تعتقها ، قال لا ، فقال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين ، قال لا ، قال فهل تجد اطعام ستين مسكيناً ، قال لا ، قال فمكث النبي ﷺ ، فبينما نحن كذلك اتى النبي ﷺ بفرق فيها تمر ، والفرق المكيل ، قال ابن السائل فقال أنا ، فقال خذها فنصدق بها ، فقال الرجل أعلی [وجه الأرض] أفقر مني يا رسول الله ، فوالله ما بين لابتيها - يريد الحرثين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي ، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أسنانه ، قال أطعمه أهلك .

وقال مسلم حدثنا يحيى بن يحيى وأبو بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب وعبر كلهم عن ابن عيينة ، قال يحيى أخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال هلكت يا رسول الله فقال وما أهلكك ، قال وقعت على امرأتي في رمضان ، قال هل تجد ما تعتق رقبة ، قال لا ، قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا ، قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً ، قال لا ، ثم جلس فأتي النبي ﷺ بفرق فيه تمر ، فقال تصدق بهذا فقال أفقر منا ، فما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا ، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أسنانه ، ثم قال إذهب فاطعمه أهلك .

وقال أبو داود حدثنا مسدد ومحمد بن عيسى المكي قالا ، حدثنا سفيان ، قال مسدد قال حدثنا الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال أتى النبي ﷺ رجلاً فقال هلكت ، فقال ما شأنك ، قال وقعت على امرأتي في رمضان ، فقال فهل تجدد ما تعتق رقبة ، قال لا ، قال تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا ، قال فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ، قال لا ، قال اجلس فأتي النبي ﷺ بفرق فيه تمر فقال تصدق به ، فقال يا رسول الله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر منا ، فضحك النبي ﷺ حتى بدت ثنياه ، وقال اطعمهم إياه .

وقال الترمذي حدثنا نصر بن علي الجهضمي وأبو عمار الضبي وأحمد واللفظ لفظ أبي عمار ، قال حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال الله رجل فقال يا رسول الله هلكت ، فقال وما أهلكك ، قال وقعت على امرأتي في رمضان ، قال هل تستطيع أن تعتق رقبة ، قال لا ، قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ، قال لا ، قال فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ، قال لا . قال فأجلس فجلس فأتي النبي ﷺ بفرق فيه تمر ، والفرق المكيل الضخم ، قال فتصدق به ، قال ما بين لابتيها أحد أفقر منا فضحك النبي ﷺ حتى بدت ثنياه ، قال خذه فأطعمه أهلك .

وقال النسائي أخبرنا محمد بن نصر النيسابوري ومحمد بن اسماعيل الترمذي ، قالا حدثنا أيوب بن سليمان قال حدثني أبو بكر وهو ابن أبي أويس عن سليمان قال يحيى بن سعيد وأخبرني ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن أن أبا هريرة أخبره أن رسول الله ﷺ أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يكفر بعنق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً ، قال الرجل يا رسول الله ما أجده ، فأتي بفرق من تمر فقال خذ هذا فتصدق به . قال ما أحد أحوج يا رسول الله مني فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال كله . ورواه من طريق أخرى .

وقال ابن ماجه حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة . حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال أتى النبي ﷺ رجل فقال هلكت فقال وما أهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان فقال النبي ﷺ اعتق رقبة قال لا أجدها .

قال صم شهرين متتابعين قال لا اطيع . قال اطعم ستين مسكيناً . قال لا اجد . قال اجلس ، فجلس فبينما هو كذلك إذ أتى بمكيل يدعى الفرق ، قال اذهب فتصدق به فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا ، قال فانطلق فاطممه عيالاً .

النوع الثاني : في معناه قوله - بينا - أصله بين فأشبهت فتحة النون فصارت بينا ، ثم زيدت فيه الميم فصارت بينا ، وتضاف إلى جملة اسمية وفعلية ، وتحتاج إلى جواب يتم به المعنى ، وجوابه هنا هو قوله - إذ جاء رجل - زعم ابن بشكوال ان هذا الرجل هو سلمة بن صخر البياضي فيما ذكره ابن أبي شيبة في مسنده ، وعن ابن الجارود سليمان بن صخر . وفي جامع الترمذي سلمة بن صخر ، وهذا في المتن لحديث الأعرابي ، والأعرابي نسبة إلى الأعراب ، والأعراب ساكنوا البادية من العرب الذين لا يقيمون في الأمصار ولا يدخلونها إلا لحاجة . والعرب اسم لهذا الجيل من الناس سواء أقاموا بالبادية أو المدن ، والنسبة اليه عربي .

قوله - هلك - في رواية البخاري وكذا في رواية البقية ، وفي متن حديث الباب - هلكت واهلكت - وليس في الكتب الستة لفظ واهلكت . وقال الخطابي رحمه الله هذه اللفظة غير محفوظة ، واصحاب سفيان لم يرووها عنه ، انما ذكروا قوله - هلكت - فقط غير ان بعض أصحابنا حدثني ان المولى بن منصور روى هذا الحديث عن سفيان فذكر هذا الحرف فيه وهو غير محفوظ ، والمولى ليس بذلك القوي في الحفظ والاتقان ، انتهى .

قلت أخرجه الدارقطني في سننه عن أبي ثور حدثنا المولى بن منصور حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري به ، وفيه هلكت واهلكت ، وفي رواية البيهقي في سننه أيضاً جاءه رجل وهو ينتف شعره ويدق صدره ويقول هلكت الا بعد واهلكت ، وفي رواية ويدعو بالويل ، وفي رواية ويلطم وجهه ، وفي رواية الحجاج بن أرطاة ويدعو ويله . وفي مرسل سعيد بن المسيب عند الدارقطني ويحني على رأسه بالتراب .

وهو حجة على الشافعي «رح» في قوله بخير ، لان مقتضاه الترتيب ،

قوله - قال مالك - وفي رواية مسلم - وما أهلكك - وكذا في رواية الترمذي وابن ماجه ، وفي رواية أبي داود - وما شأنك - وفي متن حديث الكتاب - ماذا صنعت . قوله - بفرق - بفتح الفاء والراء مكبال لسته عشر رطلا ، والعرق بفتح العين والراء ، وقال أبو عبيد - فتح الراء وهو الصواب عند أهل اللغة ، قال واكثرهم يروونه يسكون الراء . وفي ديوان الأدب - العرق - الزنبيل . قال أبو عمر - العرق - اكبر من المكمل ، والمكمل اكبر من الفرق ، والعرق زنبيل ، وفي الحكم الفرق واحده فرقة .

قوله - لابي المدينة - ثنية اللابة ، قال الاصمعي اللابة الحرة وهي الاراضي التي قد البتها حجارة سود ، جمعها لابات ولوب . قوله - يحزيك لا يحزي أحد بعمدك - لم يرد في كتاب من كتب الحديث .

النوع الثالث : ان هذا الحديث يدل على بيان كفارة من أفطر في رمضان عمداً على الترتيب المذكور فيه ، وفيه كلام كثير لا يحتمل هذا الموضع بيانه ، فمن أراد ذلك فعليه بشرحنا للبخاري والذي سميناه عمدة القارى في شرح البخاري .

(وهو) أي حديث الأعرابي (حجة على الشافعي «رح» في قوله بخير) أي بخير من عليه الكفارة بين الاعتاق والصوم والاطعام مطلقاً ، فأما أدى خرج عن العهدة . وقال الكاكي قوله - وهو حجة على الشافعي في قوله بخير - وقع سهواً من الكاتب ، فإن الشافعي لا يقول بالتخيير ، بل يقول مثل مذهبنا بالترتيب ، وبه قال أحمد في أصح الروايتين . وقال في شرح الموطأ وابن المنذر وفي الاشراف قالوا هذا مذهب أبي حنيفة «رح» وأصحابه والأوزاعي والثوري والحسن بن حي والشافعي «رح» وأحمد وأبي ثور . وقال السفناي والشافعي «رح» لا يقول بالتخيير بل يقول بالترتيب المذكور في حق المظاهر كما هو قولنا ، وهو منصوص في كتبهم في الوجيز والخلاصة المنسوبان للقرطبي ، وكذلك في كتبنا في مبسوط شمس الإسلام وفخر الإسلام .

(لأن مقتضاه) أي مقتضى الحديث وجوب (الترتيب) ودلالة الحديث على الترتيب ظاهرة ، والذي ذهب إلى التخيير استدل بحديث سعد بن أبي وقاص ان رجلاً سأل

وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه . ومن جامع فيما دون الفرج فأنزل فعله
القضاء لوجود الجماع معنى ، ولا كفارة عليه لانعدام الصورة .

رسول الله ﷺ فقال إني افطرت في رمضان ، فقال اعتق رقبة أو صم شهرين متتابعين أو
أطعم ستين مسكيناً . أجيب بأن حديث الأعرابي مشهور لا يعارضه هذا الحديث ،
فيحصل على ان المراد به بيان ما تتأدى به الكفارة في الجملة لا التخيير ، قلت حديث
سعد بن أبي وقاص رواه الدارقطني في سننه .

(وعلى مالك) أي وحجة أيضاً على مالك (في نفي التتابع) فإنه يحوز الصوم مطلقاً
تابع أو فرق ، هذا على ما ذكره المصنف ، ولكن نسه إلى مالك سهو ايضاً ، فإن القاتل
بنفي التتابع هو ابن أبي ليلى ومالك «رض» لا يقول إلا بالتتابع كقولنا ، وفي النخيرة
للمالكية يجب صوم شهرين متتابعين عند مالك . وقال ابن قدامة في المغني لا اختلاف بين
من اوجب الصوم انه شهران متتابعان ، وفي السروجي عند ابن عباس «رض» شهر
واحد ، وعند ابن أبي ليلى شهرين ولم يوجب فيها التتابع ، ذكره القرطبي وغيره .

(للنص عليه) أي لنص الحديث على التتابع ، حيث قال صم شهرين متتابعين ، وكل
صيام لم يذكره الله في القرآن متتابعاً فالصائم بالخيار إن شاء تابع وإن شاء فرق ، وكل
صوم ذكره في القرآن متتابعاً فعليه التتابع والصيامات المذكورة في القرآن ثمانية ، أربعة
منها متتابعة ، صوم رمضان وكفارة القتل ، وكفارة الظهار ، وكفارة اليمين عندنا .
وأربعة منها صاحبها بالخيار قضاء رمضان ، وصوم التمتع ، وصوم كفارة الحلق ، وكفارة
جزاء الصيد ، وفي المبسوطين من مشايخنا من قال كل كفارة شرع فيها عتق فصاحبها
بالخيار ، فحينئذ يدخل في كفارة الفطر .

(ومن جامع فيما دون الفرج) أي أراد به الاستعمال في فخذ المرأة أو في بطنها ولم
يرد به اللواط فإنه فيها تجب الكفارة (فأنزل فعله القضاء لوجود الجماع معنى) وهو
الانزال عن المس بشهوة (ولا كفارة عليه) وبه قال الشافعي ، وقال مالك وأحمد وأبو ثور
تجب الكفارة لوجود هتك حرمة الصوم ، ولهذا يجب عليه القضاء بالاجماع (لانعدام
الصورة) أي صورة الجماع ، وهو ايلاج الفرج في الفرج .

وليس في إفساد الصوم في غير رمضان كفارة ، لأن الإفطار في رمضان أبلغ في الجناية فلا يلحق به غيره . قال ومن احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه أفطر ، لقوله ﷺ الفطر مما دخل

(وليس في افساد الصوم في غير رمضان كفارة) حكى قتادة أن للكفارة تجب بافساد قضاء رمضان اعتباراً بأدائه (لأن الافطار في رمضان ابلغ في الجناية) لأن فيه منك حرمة الصوم (ولا يلحق به غيره) أي غير رمضان برمضان ، وهذا بخلاف الكفارة في الحج ، حيث يستوى فيه الفرض والنفل ، لأن وجوبها لحرمة العبادة ، وفي رمضان لحرمة الأمان لا لنفس العبادة ، فافترق صوم رمضان وغيره .

(قال ومن احتقن) أي وضع الحقنة في الدبر ، والحقن بفتح الحاء كذا في المغرب ، وقال ابن الأثير الحقنة ان يعطى المريض للدواء من اسفله وهي معروفة عند الاطباء ، وفي الحديث انه كره الحقنة ، وقال أصحابنا لا بأس بالاحتقان حال الضرورة ، وهو قول النخعي ، وقال مجاهد والشعمي يكره (أو استعط) بفتح التاء أيضاً أي صب السعوط في الأنف ، وهو بفتح السين اسم دواء يصب في أنف المريض ، واستعطه إياه ، ولا يقال استعط على بناء المجهول ، والرجود دواء يصب في وسط الفم (أو أقطر في اذنه) وقطره مثله ، واقطره ، وقطر بنفسه قطراً سال :

(أفطر) بالفأجواب من ، أي أفطر الصائم بالاحتقان والاستعاط والاقطار في الاذن عند عامة العلماء إلا عند الحسن بن صالح وداود ، فإنها قال لا يفطر ، وقال مالك والاوزاعي في السعوط إن نزل إلى حلقه يفطر وإلا لا ، ولمالك في الحقنة روايتان ، وفي الاجناس توجب الفطر ولا يقع بها الرضاع ، نقله عن نوادر هشام ، لأن الرضاع انما يثبت باللبن الذي يشربه الصغار بمعنى النشء والنمو والتغذية ، ألا ترى انه في حال الكبر لا يوجب ، والحقنة مفارقة للشرب في هذا المعنى .

(لقوله عليه الصلاة والسلام للفطر مما دخل) هذا الحديث رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا أحمد بن منيع حدثنا مروان بن معاوية عن رزين البكري قال حدثنا مولانا لنا يقال لها سلمى بنت بكر بن وائل انها سمعت عائشة «رض» تقول دخل علي رسول الله

ولو جود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف
ولا كفارة عليه لانعدام الصورة ، ولو أقطر في أذنيه الماء أو
أدخلهما لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة

قال فقال يا عائشة هل من كسرة ، فأقبت به بقرص فوضعه على فيه ، فقال يا عائشة هل دخل
بطني منه شيء ، كذلك قبله الصائم ، إنما الإفطار بما دخل وليس مما خرج .

وروى عبد الرزاق في مصنفه هذا موقوفاً على ابن مسعود فقال أخبرنا الثوري عن
وائل بن داود عن أبي هريرة عن عبد الله بن مسعود «رض» قال إنما الوضوء مما خرج وليس
بما دخل ، والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج ، ومن طريق عبد الرزاق أخرجه
الطبراني في معجمه ، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه موقوفاً على ابن عباس «رض» فقال
حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس رضى الله عنهما فقال حدثنا
وكيع عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال الفطر مما دخل وليس مما خرج .

(ولو جود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف) أي إلى جوف
الرأس أو البطن (ولا كفارة عليه لانعدام الصورة) أي صورة الفطر ، وهو الوصول إلى
الجوف من المنفذ المهود ، وهو الفم .

(ولو أقطر في أذنه الماء أو دخله) أي أو أدخل الماء أذنه بنفسه (لا يفسد صومه
لانعدام المعنى والصورة) أراد بالمعنى صلاح البدن وهو معلوم ، لأن الماء الذي يدخل في
الأذن يضر ولا ينفع ، وإراد بالصورة الوصول إلى الجوف من المنفذ المهود وهو الفم .
وعند الشافعية لو أقطر في أذنه ماء أو دهناً فوصل إلى دماغه فطره في أحد الوجهين .
وقال القاضي حسين والقوزاني واسحق لا يفطره ، وصححه العراقي ، ولو اغتسل فدخل
الماء أذنه فلا شيء عليه ، ولو صب فيها فعليه القضاء ، واختار لا شيء عليه فيها ، وهو
قول مالك والأوزاعي وداود ، وفي خزانة الأكل لو صب الماء في أذنه لا يفطر ، هكذا
عند بعض مشايخنا بخلاف الدهن بفعله فعليه القضاء . وفي السليمانية من تبخر بالدواء
فوجد طعم الدخان في حلقه يقضى الصوم . وفي الخزانة عن أبي حنيفة رضى الله عنه

بخلاف ما إذا أدخله الدهن . ولو داوى جائفة أو آمة بدواء فوصل
إلى جوفه أو دماغه أفطر عند أبي حنيفة «رح» والذي يصل هو
الرطب وقالوا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه

فيمن استنشق فوصل الماء دماغه لزمه القضاء (بخلاف ما إذا أدخله الدهن) يعني أفطر
إذا أدخل في أذنه الدهن لوجود صلاح البدن .

(ولو داوى جائفه) وهى الطعنة التى تبلغ الجوف (أو آمة) بمد الهزمة وبالتشديد
وهى الشجة التى تبلغ أم الرأس واما يؤمه من آمته إذا ضربته بالعصا إذا ضربت أم رأسه
وهى الجلدة التى تجمع الدماغ ، وانما قيل للشجة آمة على معنى ذات أم كعيشة راضية
(بدواء يصل إلى جوفه) يرجع إلى الجائفة (او دماغه) يرجع إلى الآمة (افطر عند
ابى حنيفة «رض») وبه قال الشافعى واحمد «رح» (والذي يصل هو الرطب) اشار
بهذا إلى ان المراد من قوله يصل إلى جوفه هو الدواء الرطب ، لأن الخلاف فيه ، واما إذا
كان يابساً لا يفسد صومه بالاجماع ، كذا فى المبسوط وتحفة الفقهاء وغيرهما ، وهو
ظاهر الرواية .

قال شمس الأئمة السرخسى رحمه الله فرق فى ظاهر الرواية بين الرطب واليابس
واكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول حتى إذا علم ان اليابس وصل إلى جوفه فسد صومه .
وإذا علم أن الرطب لم يصل لا يفسد . وفى الاجناس لا فرق بين الرطب واليابس إذا
وصلا إلى الجوف فطر ، فإذا لم يصلا إلى الجوف لم يفطرا ، ثم قال هكذا فسرهم محمد بن
شجاع فى تفسير المحدود ، وما ذكره فى الأصل مطلقاً فى الرطب انه يفطره فهو بناء على
الغالب ، لأنه يصل إلى الجوف غالباً ، ثم قال روى ابن مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة
«رض» إن كان الرطب يصل إلى جوفه ولم يفرق القدوري رحمه الله بين الرطب واليابس
فى كتاب التقريب ، بل حقق الخلاف فيها بين أبي حنيفة وصاحبيه .

(وقالوا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول) أي المنفذ الأصلي والمتأني للصوم هو الواصل
إلى الجوف من المخارق المعتادة التى خلفها الله تعالى فى البدن (لانضمام المنفذ مرة واتساعه

أخرى كما في اليابس من الدواء . وله أن رطوبة الدواء تلامي رطوبة
الجراحة فيزداد ميلاً إلى الأسفل فيصل إلى الجوف ، بخلاف اليابس ،
لأنه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها . ولو أقطر في إحليله لم يفطر
عند أبي حنيفة «رح» . وقال أبو يوسف «رح» يفطره ، وقول محمد
«رح» مضطرب فيه ، فكأنه وقع عند

أخرى (إذا ظهر أن المنفذ إذا انضم واتزوى لا يصل منه شيء إلى الباطن ، وإذا اتسع
يصل فلا يتيقن ذلك ولا يصل إلى الجوف فلا يفسد الصوم (كما في اليابس من الدواء) أي
كما لا يفسد في تدويته بدواء يابس لأنه يستمسك فلا يصل إلى الباطن ، ويقولها قال
مالك رحمه الله .

(وله) أي لأبي حنيفة «رح» (أن رطوبة الدواء تلامي رطوبة الجراحة فتزداد ميلاً
إلى أسفل) لأن ما كان مبطناً في نفسه وله سبب ظاهر يدار الحكم على السبب الظاهر ،
والوصول إلى الجوف هو الموجب للفطر ، إلا أنه مبطن لا يوقف عليه وله سبب ظاهر
وهو كون الدواء مائلاً سائلاً ، لأن كل مائع طبعه التحدر والتسفل ، وإذا كان الدواء
رطباً يصير مائلاً بانضمام رطوبة الجراحة إليه فينحدر إلى الأسفل (فيصل إلى الجوف)
بانحداره وتسفله .

(بخلاف اليابس لأنه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها) أي فم الجراحة فلا ينفذ
إلى أسفل .

(ولو أقطر في إحليله) هو مخرج البول من الذكر (لم يفطر عند أبي حنيفة رحمه الله)
وبه قال مالك وأحمد وأبو ثور ودาวود وبعض أصحاب الشافعي «رح» .

(وقال أبو يوسف رحمه الله يفطره) وبه قال الشافعي (وقول محمد مضطرب فيه)
أي غير مستقر على وجهه ، فلذلك ذكر قوله في الأصل مع أبي حنيفة رحمه الله ، وذكر
الطحاوي في مختصره مع أبي يوسف أنه شك في وجود المنفذ من الإحليل إلى الجوف
فتوقف ، وروى ابن سماعة عن محمد أنه توقف في آخر عمره فيه (وكأنه وقع عند

أبي يوسف «رح» ان بينه وبين الجوف منفذاً ، ولهذا يخرج منه البول
 ووقع عند أبي حنيفة أن المثانة بينهما حائل والبول يترشح منه ،
 وهذا ليس من باب الفقه . ومن ذاق شيئاً بفمه لم يفطره لعدم الفطر
 صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ،
 ويكره للمرأة أن تمضغ لصبيها الطعام إذا كان لها منه بد

أبي يوسف ان بينه (أي بين الاحليل (وبين الجوف منفذاً) هذا إشارة إلى أن الخلاف
 بين أبي حنيفة وأبي يوسف ، وهذه المسألة تبتني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ،
 والمثانة حائلة بين الجوف وقصبة الذكر أم لا ، فأبو حنيفة يقول لا منفذ بينهما ، وانما
 ينزل للبول إلى المثانة بالترشح كالجوف الجذبة ، وأبو يوسف يقول بينهما منفذ (ولهذا)
 أي لكون المنفذ بينهما (يخرج منه البول) من المنفذ .

(ووقع عند أبي حنيفة «رح» ان المثانة حائلة بينهما) أي بين الاحليل والمنفذ
 (والبول يترشح منه) أي من المنفذ (وهذا ليس من باب الفقه) يعني ليس هذا الخلاف
 لهذه الصورة متعلقاً بباب الفقه ، بل هو متعلق باصطلاح أهل تشريح الأبدان من الحكماء ،
 فلذلك توقف محمد لأنه أشكل أمره فاضطرب قوله فيه .

(ومن ذاق شيئاً بفمه لم يفطره) الذوق معرفة الشيء بفمه من غير إدخال عينه في
 حلقه ، وانما قيد الذوق بالفم لأنه ليس بخصوص به ، فإنه يقلع قال لا حق تذوق عسيلته
 (لعدم الفطر صورة ومعنى) أما صورة فلأنه لم يصل إلى الجوف شيء من المنفذ المعهود ،
 وأما معنى فلأنه لم يصل إلى البدن ما يصلحه (ويكره له) أي للصائم (ذلك) أي ذوق
 الشيء بالفم (لما فيه) أي لما في الذوق (من تعريض الصوم على الفساد) لأنه لا يؤمن أن
 يصل إلى جوفه . وفي المحيط لا بأس بذوق العسل أو الطعام ليعلم جيده ورديته كيلا يغبن
 مق لم يذقه ، وكرهه في فتاوى سمرقند . وقال الحسن بن جني وابن حنبل وابن ادريس
 لا بأس ، وفي فتاوى قاضي خان قال بعضهم إن كان الزوج سيء الخلق لا بأس للمرأة
 أن تذوق المرققة بلسانها ، وقيل الكراهة في صوم الفرض دون النفل .

(ويكره للمرأة أن تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد) أي اذا كان للمرأة من

لما بينا ، ولا بأس إذا لم تجد منه بد صيانة للولد ، ألا ترى أن لها أن
تفطر إذا خافت على ولدها . ومضغ العلك لا يفطر الصائم لأنه لا يصل
إلى جوفه ، وقيل إذا لم يكن ملتصقاً يفسد ، لأنه يصل إليه بعض
أجزائه ، وقيل إذا كان أسود يفسده وإن كان ملتصقاً لأنه يتفتت ،

المضغ بد ، أي عدم احتياج ، بأن وجدت حليماً ونحو ذلك . وقال ابن المنذر وروينا عن
ابن عباس «رض» قال لا بأس أن تمضغ الصائمة لصبيها الطعام ، وكره الأوزاعي ومالك
ذوق الطعام حتى للطباخ ولمن يشترى ، ومضغه للطفل ، وكذا أطلق الثوري الكراهة .
وفي الذخيرة للمالكية يكره ذوق الطعام ومضغ الطعام في الفم المحقر . وقال سيد الطراز
إن وجد طعمه في حلقه ولم يتيقن بالابتلاع فظاهر المذهب افطاره خلافاً للهاغد . وفي
المغنى إن وجد طعمه في حلقه أفطر (لما بينا) أشار إلى قوله ، لما فيه من تعريض
الصوم على الفساد .

(ولا بأس إذا لم تجد منه بد ، وحق الله صيانة للولد) لأنه يباح لها الافطار عند
الضرورة ، فالمضغ أولى ، ولأن حق الصبي يفوت لا إلى بدل وحق الله يفوت إلى بدل ، وهو القضاء
لأن حق المبد مقدم والله عز وجل مستغن عن الحاجة (ألا ترى أن لها أن تفطر إذا
خافت على ولدها) هذا توضيح لقوله ولا بأس .. الخ ، فإن كان لها الافطار عند خوفها
على الولد إذا صامت فالمضغ أولى كما قلنا .

(ومضغ العلك) بكسر العين الذي يمضغ ، وأما بالفتح فهو مصدر من طلك يملك
علكاً إذا لأك (لا يفطر الصائم لأنه لا يصل إلى جوفه) وبه قال الشافعي لأنه لا يدور
في الفم ولا يصل إلى الجوف (وقيل إذا لم يكن ملتصقاً) أي مصلحاً مجرباً فإن مضغه
غيره حتى انضمت أجزأه (يفسد لأنه يصل إليه) أي إلى جوفه (بعض أجزائه) لأنه
إذا لم يكن ملتصقاً تفتت فيدخل في حلقه من ذلك شيء فيفسد صومه .

(وقيل إذا كان) أي العلك (أسود يفسده) لأن الأسود يذوب ويصل إلى جوفه
منه شيء ، وإذا كان أبيض ملتصقاً لا يفطره (وإن كان ملتصقاً) واصل بما قبله ، أي
الأسود يفسد ولو كان ملتصقاً (لأنه يتفتت) فيدخل منه شيء إلى الحلق .

إلا أنه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم للفساد ، ولأنه يثم بالافطار ، ولا يكره للمرأة إذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقن ، ويكره للرجال على ما قيل إذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل

(إلا أنه يكره للصائم) هذا استثناء من قوله ومن مضغ الملك لا يفطر (لما فيه من التعريض للفساد) لأنه يتوهم وصول شيء منه إلى الباطن ، فيكون معرضاً لصومه على الفساد (ولأنه يثم بالافطار) وفي بعض النسخ - ولأنه يتم بالافطار - لأن من رآه من بعيد يظن أنه يفطر ، وقال علي «رض» إياك وما سبق إلى القلوب إنكاره ، وإن كان عندك اعتذاره ، وقال الشافعي رضي الله عنه أكرهه لأنه يحفف الفم ويمطش ، ذكره في التهذيب عنه ، لكن يدبغ المعدة ويضم الطعام ويشتهي الأكل ، ذكره في المبسوط ، وأشار في الجامع الصغير إلى أنه لا يكره الملك لغير الصائم ، ولكن يستحب للرجال تركه إلا من عذر مثال أن يكون في فمه بخر .

(ولا يكره للمرأة إذا لم تكن صائمة لقيامه) أي لقيام الملك (مقام السواك في حقن) لضعف أسنانهن ومضغه ينقي الأسنان ويشك اللثة كالسواك . وقال الكاكي وإنما قال ولا يكره ، وإن لم يكن موضع اللثة لأن مضغ الملك يورث هزال الجنين (ويكره) أي الملك (للرجال على ما قيل) ذكره فخر الإسلام (إذا لم يكن) أي الملك (من علة) أي من أجل علة في فمه ، لأن الاشتغال به عند عدم العلة اشتغال بما لا يفيد (وقيل لا يستحب) أي الملك للرجال (لما فيه من التشبه بالنساء) وقد ورد النهي عن تشبه الرجال بالنساء .

فإن قلت قد ذكر قبله ، ويكره فقوله ولا يستحب تكرار ، قلت قال بعضهم لا فرق بينهما ، وليس كذلك بل بينهما فرق لأنه يجوز أن يكون الشيء غير مستحب وغير مكروه كالمباحات في المشي والقيام والقعود في الأمر المباح .

(ولا بأس بالكحل) بفتح الكاف مصدر من كحل يكحل كحلا مثل نصر ينصر

ودهن الشارب لأنه نوع ارتفاق وهو ليس من المحظورات الصوم وقد ندب النبي ﷺ إلى الاكتحال يوم عاشوراء

نصراً ويحوز ان يكون بالضم فيكون اسماً بمعنى الاكتحال ، والأول أولى (ودهن الشارب) كذلك يحوز فيه الوجهان وفتح الدال أولى ، فيكون بمعنى الدهان (لأنه) أي كل واحد من الكحل والدهن ليس من ممنوعات الصوم ، فإذا لم ينمأ الصوم فلا بأس بها (نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم ، وقد ندب النبي ﷺ إلى الاكتحال يوم عاشوراء) لم يتعرض أكثر الشراح إلى ذكر حديث الاكتحال يوم عاشوراء غير ابن السروجي قال في شرحه ، وندب النبي ﷺ إلى صوم يوم عاشوراء قد صح ولم يرد النذب إلى الاكتحال فيه فيما علمت من كتب الحديث ، ثم قال روى شمس الأئمة السرخسي رحمه الله عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي ﷺ خرج يوم عاشوراء من بيت أم سلمة وعيناه مملوءتان كحلا كحلته أم سلمة ، انتهى .

قلت روى البيهقي رضي الله عنه في شعب الإيمان من طريق جوهر عن الضحاك عن ابن عباس «رض» قال قال رسول الله ﷺ من اكتحل بالأنثى يوم عاشوراء لم يرمد أبداً ، ثم قال استاده ضعيف فجوهر ضعيف والضحاك لم يلق ابن عباس ، ومن طريقه ، روى ابن الجوزي في الموضوعات ، ونقل عن الحاكم فيه حديث موضوع وضعه قتلة الحسين «رض» انتهى وجوهر ، قال فيه ابن معين ليس بشيء ، وقال أحمد متروك ، وأما الضحاك لم يلق ابن عباس فروى ابن شعبة في مصنفه ، حدثنا أبو داود عن شعبة عن عبد الملك بن ميسرة ، قال لم يلق الضحاك ابن عباس أما لقي سعيد بن جبير فأخذ عنه التفسير .

وروى ابن أبي شعبة أيضاً عن أبي داود عن شعبة قال أخبرني قدس سالت الضحاك هل رأيت ابن عباس ، قال لا . وروى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق ابن أبي الزناد عن الأمية عن الأعرج عن أبي هريرة «رض» قال قال رسول الله ﷺ من اكتحل يوم عاشوراء لم يرمد عينه تلك السنة كلها ، وقال وفي رجاله من ينسب إلى تفضيل قدس عليه في أحاديث الثقات .

وإلى الصوم فيه

وأما الحديث الذي رواه شمس الأئمة عن ابن مسعود الذي ذكرناه الآن فيما رأيت أحداً من أهل هذا الشأن ذكره عن ابن مسعود وإنما الحديث رواه الحارث بن أبي أسامة حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد بن علي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب «رض» وعن جد ابن أبي ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظر قال النبي ﷺ أن يخرج في رمضان إلينا فخرج من بيت أم سلمة وقد كحلته وملأت عينه كحلاً . وقال شيخنا زين الدين هذا ليس بصريح في الكحل للصائم أنه ذكر في رمضان فقط ، ولعله كان في رمضان في الليل .

وقال الترمذي «رح» «باب ما جاء في الكحل للصائم» حدثنا عبد الأعلى بن واصل حدثنا الحسن بن عطية حدثنا أبو عاتكة عن أنس «رض» قال جاء رجل إلى النبي ﷺ قال اشتكت عيني فاكحل وأنا صائم ، قال نعم ، ثم قال الترمذي حديث أنس ليس إسناده بالقوى ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء . وأبو عاتكة مضعف قال البخاري فيه منكر الحديث ، وقال أبو حاتم الرازي ذاهب الحديث وقال النسائي ليس بثقة ، واسم أبو عاتكة طريف^(١) ابن سليمان ، وقيل سلمان بن طريق ، وروى ابن عدي في الكامل والبيهقي من طريق الطبراني في الكبير من رواية حبان بن علي عن محمد بن عبد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كان يكتحل بالأنثى وهو صائم ومحمد هذا ، قال البخاري فيه منكر الحديث ، وقال ابن معين ليس حديثه بشيء .

وروى ابن ماجه من رواية بقية الزهري عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة «رض» قالت اكحل رسول الله ﷺ وهو صائم ، والزهري هذا هو سعيد بن أبي سعيد الزهري قال الترمذي هو من مجاهيل شيوخ بقية ينفرد بما لا يتابع عليه . وقال شيخنا زين الدين رحمه الله ليس بمجهول بل مشهور بالضعف ضعفه ابن عدي والدارقطني والخطيب .

(وإلى الصوم فيه) أي وندب أيضاً إلى الصوم في يوم عاشوراء لما روى البخاري

(١) في الأصل - طريق - بالقاف ، وفي تهذيب التهذيب - طريف بن سليمان -

ولا بأس بالاكتمال للرجال إذا قصد به التداوي دون الزينة

ومسلم عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه قال بعث رسول الله ﷺ رجلاً من أسلم يوم عاشوراء فأمره أن يؤذن في الناس من كان لم يصم فليصم بقية يومه ، ومن لم يكن أكل فليصم ، فإن اليوم يوم عاشوراء . وروى مسلم عن جابر بن سمرة «رض» قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا بصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه ويتعاهده عنده .. الحديث وروى فيه أحاديث كثيرة .

(ولا بأس بالاكتمال للرجال إذا قصد به التداوي دون الزينة) لأن الزينة للنساء ، وقال الاترازي «رح» يعني اكتمال الرجل بالكحل الأسود مباح إذا قصد به التداوي ، فأما الزينة فلا . قلت لم ادر ما فائدة قيد الكحل بالأسود ، وليس الكحل إلا الأسود وقال السروجي ولا بأس بالاكتمال للرجال في الصوم وغيره التداوي دون الزينة .

قلت اختلفوا فيه فذهب الثوري وابن المبارك واحمد واسحاق إلى كراهة الكحل للصائم ، وحكى ابن المنذر عن الشافعي «رح» في جوازه بلا كراهة وانه لا يفطر به ، سواء وجد طعمه في حلقه أم لا ، وقال شيخنا زين الدين ، وكذا روي عن عطاء والحسن البصري والنخعي والاوزاعي وابي حنيفة «رض» وابي ثور «رض» وحكى عن مالك وأحمد انه إذا وجد طعمه في الحلق افطر ، وحكى أيضاً عن سليمان التيمي وسليمان بن المعتزم وابن شيبه وابن ابي ليلى انهم قالوا يبطل به صومه . وقال قتادة جوز بالأئمة يكره بالصبر ، وقال الثوري واسحاق يكره . وفي سنن أبي داود عن الأعمش قال ما رأيت أحداً من أصحابنا يكره الكحل للصائم . وفي المجتبى لو وجد طعم الكحل في حلقه أو دماغه لا بأس بدخول رائحة المسك والعود ورائحة الفذات (١) ودخان النار فإنها غير معتبرة بالاجماع ، ولو بزق ورأى أثر الكحل ولونه في بزاقه لا يفسد عند الأكثر .

فإن قلت قد ذكر الاكتمال مرة في هذا الباب فما فائدة ذكره ثانياً بعد هذا . قلت قال الكاكي أخذ من النهاية ، قلنا لكل موضع فائدة ، فإنه يستفيد من الأول عدم الفطر به ،

(١) هكذا رسمت في الأصل .

ويستحسن دهن الشارب إذا لم يكن من قصده الزينة لأنه يعمل عمل الخضاب

ولا يلزم منه عدم الكراهة بل يجوز أن يكون الشيء مكروهاً للصائم، وهو غير مفطر كما إذا ذاق شيئاً بلسانه ، وهذه المسألة يعلم انه مكروه ، ثم قد يختلف حكمه بين الرجال والنساء ، كما في الملك ، فلم المسألة بالمسألة الثانية انها لا يفرقان إذا قصد الرجل شيئاً غير الزينة ، مع ان هذا من خواص الجامع الصغير ، وذلك من مسائل القدوري ، والثالث من مسائل الفتاوى .

(ويستحسن دهن الشارب) هكذا بفتح الدال قطعاً مصدر من دهن رأسه أو جسده إذا طلاه بالدهن بضم الدال (إذا لم يكن من قصده الزينة) قال فخر الإسلام رحمه الله أصل ذلك أن الصوم كف عن الشهوة وليس في دهن الشارب شهوة لا صورة ولا معنى ، فلم يكن محظوراً بالصوم وليس يحرم بالصوم الارتفاق ولا يجب به الشمت ، بخلاف الاحرام ، فإنه يحرم به دهن الشارب ، وقال الاترازي وقد دل على هذا انه يستحسن دهن شعر الوجه وبذلك جاءت السنة عن رسول الله ﷺ وأنه يعمل عمل الخضاب انتهى .

قلت السنة التي جاءت باستحسان دهن شعر الوجه تؤخذ مما رواه الترمذى ، حدثنا يحيى بن موسى قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن أسلم عن أبيه ان عمر بن الخطاب «رض» قال قال رسول الله ﷺ كلوا الزيت وادهنوا به ، فانه من شجرة مباركة . وقوله ادهنوا به يشمل دهن شعر الوجه وغيره من أعضائه والسنة التي جاءت بالخضاب ما رواه الترمذى أيضاً ، قال حدثنا احد بن منيع قال حدثنا حماد بن خالد الخياط قال حدثنا فأيذ مولى لأبي رافع عن علي بن عبيد الله عن جدته وكانت تخدم النبي ﷺ قالت ما كان يكون لرسول الله ﷺ فوحة ولا نكتة إلا أمرني رسول الله ﷺ ان اصنع عليها الحناء .

(لأنه يعمل عمل الخضاب) أي لأن دهن الشارب يعمل عمل الخضاب وبالخضاب جاءت السنة ولكن إذا لم يكن لقصده الزينة بل لحاجة أخرى يدل عليه ما روينا عن الترمذى . وفي المبسوط لا بأس بالخضاب لأجل النساء ولأجل الحرب . قلت خضابه لأجل النساء لا يخلو عن الزينة على ما لا يخفى .

ولا يفعل لتطويل اللحية إذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة والعشي للصائم

(ولا يفعل) أي الدمن (لتطويل اللحية إذا كانت) أي اللحية (بقدر المسنون وهو القبضة) بضم الكاف ، وقال الكاكي طول اللحية بقدر القبضة عندنا ، وما زاد على ذلك يجب قطعه هكذا روي عن رسول الله ﷺ انه كان يأخذ من طولها أورده أبو موسى اسحاق في جامعه . قلت لفظ الترمذي كان يأخذ من عرضها وطولها آخر حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كان يأخذ.. الحديث وقال هذا حديث غريب . قلت هذا لا يدل على أن الذي كان يأخذه النبي ﷺ القبضة ، نعم جاء أثران فيه أحدهما : عن ابن عمر «رض» رواه أبو داود والنسائي من حديث مروان بن سالم المقتنع ، قال رأيت ابن عمر «رض» يقبض على اللحية فيقطع ما زاد على الكف ، وذكره البخاري تعليقا ، فقال وكان ابن عمر رضي الله عنه إذا حج أو اعتمر قبض على اللحية فما فضل أخذه ، وجعل من قال رواه البخاري ، وإنما يقال في مثل هذا ذكره ، ولا يقال رواه . الآخر : عن أبي هريرة أخرجه ابن أبي شيبة من حديث أبي ذرعة قال كان أبو هريرة يقبض على اللحية فيأخذ ما فضل عن القبضة ، ولكن يمارض هذا حديث ابن عمر «رض» عن النبي ﷺ قال حفوا الشارب واعفوا عن اللحى ، أخرجه البخاري ومسلم ويمكن أن يحاب عنه ان المراد باعفاء اللحى أن لا تحلق كلها كما يفعله الجوس ، والدليل عليه ما جاء في رواية مسلم من رواية أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ جزوا الشوارب واعفوا عن اللحى ، خالفوا الجوس ، فإن الجوس كانوا يملقون لحامهم ويتركون شواربهم ولا يأخذون منها شيئا أصلا .

وفي المحيط اختلف في اعفاء اللحية قال بعضهم يتركها حتى تكثف وتكبر ، والقص سنة فما زاد على قبضة قطعها ، ولا بأس بتنتف الشيب واخذ أطراف اللحية إذا طالت ، ولا بأس بالأخذ من حاجبه وشعر وجهه ما لم يشبه الخنثين .

(ولا بأس بالسواك الرطب) أي لا بأس للصائم استعمال السواك (بالغداة والعشي للصائم) يعني في أول النهار وآخره ، وإذا كان بالرطب فلا بأس به قبل لباس أولى ،

وكذلك إذا كان مبلولاً بالماء أو غير مبلول ، ولفظ الجامع الصغير لا بأس بالرطب بالماء الصائم في الفريضة بالقداء والعشي . وقال الكاكي أعلم أن محمداً ذكر في الأصول انه لا بأس أن يستاك بالسواك الرطب ، ولم يذكر أن رطوبته بالماء أو بالرطوبة الأصلية التي تكون في الأشجار ، ولا ذكر انه يريقه أو بالماء فلولاً رواية الجامع لكان لقائل أن يقول إذا كان رطباً بالريق لا بأس به ، أما إذا كان بالماء فيكره لما فيه من الخوم حول الحمى ، ولما نص ما هنا بالماء أو لأن ذلك اشكال ولا يعتبر بما قال أبو يوسف وهو انه يكره بالمبلول لما فيه من ادخال الماء في الفم ، لأن ما يبقى من الرطوبة بعد المضمضة أكثر مما يبقى بعد السواك .

وقد روي عن النبي ﷺ انه كان يأمر عائشة رضي الله عنها ببيل السواك بريقها ثم تفسله ، كذا في الفوائد الظهيرية . وقال شيخ الإسلام شرط محمد «رض» في الكتاب للفريضة قبل مراده إذا توضأ للمكتوبة وإلا فيكره . وقيل إراد الصوم الفرض ابطلاً لقول من زعم انه يكره في الفرض ، وهو المروي عن مالك فإنه قال يكره السواك في الفرض بعد الزوال دون النفل ، لأن المستحب في النوافل الاخفاء ، ولو ترك السواك لا يؤمن أن تظهر رائحة من فمه فيظهر للناس انه صائم ، وقيل أراد الوضوء الفرض وعندنا لا بأس في الأحوال كلها .

وقال أحمد «رض» لا يكره بعد الزوال في النفل ، ويكره في الفرض ، وقال مالك «رح» يكره السواك الرطب بالقداء والعشي لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ، وبسبب دخول الرطوبة ، ولكن ذكر في شرح الوجيز عن مالك لا يكره في المشهور عنه ، وعندنا يكره بعد الزوال وهو رواية عن أحمد لما روى حبان أن النبي ﷺ قال إذا صمت فاستاكوا بالقداء ولا تستاكوا بالعشي ، فإنه ليس من صائم تيس شفتاه إلا كاتنا نوراً بين عينيهِ يوم القيامة . وعن علي رضي الله عنه مرفوعاً مثل ذلك ، إلى هنا كلام الكاكي .

وقوله وقد روي ان النبي ﷺ كان يأمر إلى آخره ، وحديث حبان رواه الطبراني والدارقطني والبيهقي «رح» من طريقه في حديث كيسان أبي عمر القصاب عن عمرو بن

لقوله ﷺ خير خلال الصائم السواك من غير فصل .

عبد الرحمن عن حبان عن النبي ﷺ ... الخ ، وكيسان أبو عمر ضعفه ابن معين والساجي وقال الدارقطني ليس بالقوي .

وقال شيخنا في شرح الترمذي اختلف العلماء في حكم السواك للصائم على ستة أقوال :
الأول : انه لا بأس به للصائم مطلقاً قبل الزوال وبعده بياض أو رطب ، وهو قول
ابراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وأبي حنيفة « رضى » وأصحابه والثوري والاوزاعي
وابن عينة ويروى عن علي وابن عمر انه لا بأس بالسواك الرطب للصائم ، وروى ذلك
ايضاً عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء .

الثاني : في كراهته للصائم بعد الزوال واستحبابه قبله برطب أو يابس ، وهو قول
الشافعي « رضى » في اصح قوله وأبي نور ، وروى عن علي « رضى » كراهة السواك بعد
الزوال ، رواه الطبراني .

الثالث : كراهته بعد العصر فقط ، يروى عن أبي هريرة « رضى » .

الرابع : التفرقة بين صوم الفرض وصوم النفل ، فيكرهه في الفرائض بعد الزوال ،
ولا يكرهه في النفل لأنه أبعد عن الربا ، حكاه المسعودي وغيره من اصحابنا عن أحمد بن
حنبل ، وحكاه صاحب المعتمد من الشافعية « رضى » عن القاضي حسين .

الخامس : انه يكره للصائم بالسواك الرطب دون غيره سواء اول النهار أو آخره ،
وهو قول مالك واصحابه .

السادس : كراهته للصائم بعد الزوال مطلقاً وكراهة الرطب مطلقاً ، وهو قول أحمد
واسحاق بن راهوية .

(لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (خير خلال الصائم السواك)
هذا الحديث رواه ابن ماجه في سننه من حديث مجاهد عن الشعبي عن مسروق عن عائشة
رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ خير خلال الصائم السواك والخلال بكسر الحاء
المعجمة جمع خلة بالفتح وهي الخصلة ، قاله الجوهرى (من غير فصل) يعني الحديث
مطلقاً لم يفصل فيه بين حال وحال ويفتق به ما قال أبو يوسف رحمه الله ان الرطب
بالماء مكروه .

وقال الشافعي «روح» يكره بالعشي لما فيه من ازالة الأثر المحمود وهو
الخلوف فشابه دم الشهيد ، قلنا هو اثر العبادة الأليق به الاخفاء
بخلاف دم الشهيد لأنه اثر الظلم ، ولا فرق بين الرطب الاخضر
وبين المبلول بالماء لما روينا

(وقال الشافعي «روح» يكره بالعشي) أى يكره السواك للصائم بالعشي وهو بعد
الزوال (لأن فيه) أى لأن السواك بالعشي (من ازالة الأثر المحمود هو الخلوف) بضم
الحاء المعجمة ، قال الاترازي بالضم لا غير ، قال الخطابي في شرح غريب الحديث أن
اصحاب الحديث يقولون بفتح الحاء ، وإنما هو خلوف بضم الحاء مصدر خلف فيه يخلف
خلوفاً إذا تغير ، فأما الخلوف بفتح الحاء فهو الذي بعدم الخلف ، وقال السروجي فتح
الحاء خطأ ، وقال السفناقي هما لغتان (فشابه دم الشهيد) أى فشابه الخلوف دم الشهداء
فإن كل واحد منهما دم عبادة أثر عبادة وصف بالطيب ، أما في الخلوف قوله في الصلاة
لخلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك ، وأما دم الشهيد فقوله عليه الصلاة
والسلام اللون لون الدم والريح ريح المسك وما يكون محموداً عند الله فسيله الاستبقاء كما
في دم الشهيد ، حيث قال عليه الصلاة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم .

(قلنا هو أثر العبادة) أى خلوف فم الصائم أثر العبادة (واللائق به الاخفاء) أى
اللائق بأثر العبادة الاخفاء فراراً عن الرياء (بخلاف دم الشهيد ، فإنه أثر الظلم) فيبقى
عليه ليكون شهيداً له على خصمه يوم القيامة ، فأما الصوم فبينه وبين ربه فنلا حاجة
إلى الشاهد .

(ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء) هذا نفى لقول أبي يوسف رحمه
الله حيث قال يكره إذا كان مبلولاً بالماء (لما روينا) أراد به قولاً قوله عليه الصلاة
والسلام خير خلال الصائم السواك ، وقد مر عن قريب .

فصل

ومن كان مريضاً في رمضان ، فخاف إن صام ازداد مرضه أفطر

(فصل)

أي هذا فصل ، ولا يعرف إلا اذا قدرنا هكذا ، لأن الاعراب لا يكون إلا في الجزء المركب ، ولما فرغ من مسائل الصوم شرع في هذا الفصل الموجود في بيان وجوه الاعتذار المبيحة للفطر في الصوم .

(ومن كان مريضاً في رمضان) أي في شهر رمضان ، والمرض معنى يزول به ويحلو له في بدن الحي اعتذار الطباع الأربع ، فإن قلت ما هذه الواو في قوله - ومن كان مريضاً - قلت سمعت من الاساتذة الكبار ان هذه الواو التي تذكر في أول الكلام الذي لم يذكر شيء قبله تسمى واو الاستفتاح ، ولم يذكر النحاة هذا (فخاف إن صام ازداد مرضه أفطر) هذا يشير إلى أن مجرد المرض لا يبيح أى لا يوجب إباحة الافطار بنفسه ، بل لعة المشقة بإجماع عامة العلماء . وقال أو يوجب الإباحة بنفسه لظاهر الآية . وحكي عن ابن سيرين هكذا ، قلنا الآية محمولة على مرض يوجب المشقة بالصوم ، بدليل قوله تعالى ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ١٨٥ البقرة ، أما السفر فإنه يوجب الإباحة لأنه لا يخلو عن مشقة بخلاف المرض ، فانه نوعان ، ما يوجب المشقة ، وما لا يوجبها فوجب الفصل ، فقلنا كل مرض يضره الصوم يوجب الإباحة ، وما لا فلا ، وكان خوف ازدياد المرض مريضاً للفطر ، كخوف الهلاك .

وذكر الإمام المحبوبي معرفة طريق ذلك إما باجتهاده أو بقول طبيب حاذق ، وقال القاضي اسلام الطبيب شرط ، ثم المرض على اقسام سبعة تخفيف لا يشق معه للصوم وينعقد وخفيف لا يشق منه ولا ينعقد وشاق لا يزيد بالصوم وشاق يزيد به وشاق لا يزيد به ، ولكن يحدث مع الصوم علة أخرى ، وشاق يخشى طوله ، وصحيح يخشى المرض به ، فالأول والثاني كالصحيح الذي لا يضره الصوم فلا يفطر . والثالث يتخير ، والرابع والخامس والسادس يفطر ، وإن صاموا أجزام على الصحيح الذي يخشى المرض به كالمرض

وقضى . وقال الشافعي «رح» لا يفطر وهو يعتبر خوف الهلاك
أو فوات العضو كما يعتبر في التيمم ، ونحن نقول أن زيادة المرض
وامتداده قد تفضي إلى الهلاك فيجب الاحتراز عنه .

تحشى زيادته ، وهذا الفرع الأخير في المغني للحنابلة .

وفي المرغيناني لا يعتبر خوف المرض ، وفي الذخيرة المرض الذي يبيح الفطر ما يخاف
منه الفوت أو زيادة المرض . وفي المحيط والبدائع خوف ازدياد المرض كاف ، واليه وقعت
الإشارة في الجامع الصغير إن لم يفطر يزداد جمعاً وعينا أو حمى شديدة أفطر . وعن أبي
حنيفة «رض» إذا كان يحوز الأداء قاعداً يحوز له الافطار .

(وقضى) لقوله تعالى ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾

١٨٤ البقرة .

(وقال الشافعي رضى الله عنه لا يفطر) يعني خوف ازدياد المرض (وهو) أي
الشافعي «رح» (يعتبر خوف الهلاك على نفسه أو فوات العضو) أي يخاف فوات عضو
من أعضائه (كما يعتبر في التيمم) يعني لا يحوز عنده ترك استعمال المال للمريض إلا إذا
خاف على نفسه أو عضو منه ، فحينئذ يحوز له التيمم بمجرد زيادة المرض .

(ونحن نقول أن زيادة المرض وامتداده قد يفضي إلى الهلاك فيجب الاحتراز عنه)
أي عن الأفضاء إلى الهلاك ، فلو برىء من المرض لكن الضعف باق هل يفطر ، سئل
القاضي الإمام فقال لا ، والمبيح المرض لا الضعف ، فلو خاف أن يعود المرض لو صام ،
قال الخوف ليس بشيء ، وذكر الإمام التمرناشي الأمة إذا ضعفت في الطبخ والحبز
والفصل فخافت افطرت وقفت ، وفي النصاب وكذا الذي ذهب إليه موكل السلطان
للمهارة فاشتد الحر وضعف فأكل لم يكفر ، ولو خاف إن صام يضعف فيصل قاعداً عن
محمد رحمه الله يصوم ويصلي قاعداً . وعن نجم الأئمة البخاري من اشتد مرضه كره صومه
ولو خاف نقصان العقل أو زيادة الرجس يفطر ، ولو اتعب نفسه في عمل حتى أجهد
العطش فأفطر كفر ، لأنه ليس بمريض ولا مسافر ، وقيل بخلافه وبه قال الباقي ، وقال
مالك في الموطأ ومن أجهد الصوم أفطر وقضى ولا كفارة عليه ، ولو علم الغازي يقينا

وإن كان مسافراً لا يستتضر بالصوم فصومه أفضل، وإن أفطر وقضى
جاز لأن السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذراً بخلاف المرض
فإنه قد يخف بالصوم، فشرط كونه مفضياً إلى الحرج . وقال
الشافعي «رح» الفطر أفضل لقوله ﷺ ليس من البر الصيام في السفر

انه يقاتل العدو وخاف الضعف يفطر قبل الحرب .

(وإن كان مسافراً لا يستتضر بالصوم فصومه افضل) وبه قال مالك والشافعي
رحمهما الله على ما ذكر في كتبهم وقال النووي هو المذهب ولكن نقلت هذه المسألة عن
كتب اصحابنا على خلاف ما وقعت في كتبهم فان الغزالي ذكر ان الصوم أحب من
الافطار في السفر لتبرأ ذمته وهو مذهب أنس وعثمان بن العاص الثقفى وحذيفة وابن عباس
وعائشة رضى الله عنها وبه قال عروة بن الزبير وعمر بن ميمون وابو بكر بن عبد الرحمن
وطاووس والفضيل بن عياض وابن المبارك وابو ثور وابو وائل والأسود بن يزيد والثوري
والنخعي ومجاهد وعن ابن عمر وابن المسيب والشعي والاوزاعي واسحاق الفطر افضل
في حقه وعند احمد رحمه الله عنه الصوم في السفر مكروه .

وذكر في المغني عن عمر وابي هريرة لا يصح الصوم في السفر وعن عبد الرحمن بن
عوف الصوم في السفر كالفطر فيه سواء ذكره المنذري في شرح مختصر سنن أبي داود وقال
أبو عمر بن عبد البر هو قول علي بن علية والشافعي في قول وعنه قال الصوم أحب إلي .

(وإن افطر) أي المسافر (وقضى جاز) للنص الوارد فيه (لأن السفر لا يعرى
عن المشقة) لأنه مظنة المشقة بكل حال فأدير الحكم فيه على اصل السفر (فجعل نفسه)
أي نفس السفر (عذراً بخلاف المرض لأنه قد يخف بالصوم) كالهبيضة ونحوها (فشرط
كونه) أي المرض (مفضياً إلى الحرج) ولهذا لا يجوز الافطار بمجرد المرض كما ذكرنا .

(قال للشافعي الفطر افضل) أي من الصوم (لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول
النبي ﷺ (ليس من البر الصيام في السفر) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث
جابر قال كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحاماً ورجل قد ظلل عليه فقال ما هذا

ولنا أن رمضان أفضل الوقتين ، فكان الأداء فيه أولى ، وما رواه محمود
على حالة الجهد وإذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم
يلزمهما القضاء لأنهما لم يدركا عدة من أيام آخر ، ولو صح المريض وأقام
المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الإدراك
بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالأطعام ،

قالوا صائم فقال ليس من البر الصوم في السفر ، وزاد مسلم في لفظ وعليكم برخصة الله التي
رخص لكم وروى ليس من أم بر أم صيام في أم سفر ، وهي لغة بعض العرب . رواه
عبد الرزاق في مصنفه وقد ذكرنا أن هذا القول من الشافعي لم يصح ولا حكي عنه ، ولكن
مذهب أحمد هكذا نقل عن الجوزي واستدل له بهذا الحديث .

(ولنا أن رمضان أفضل الوقتين) أراد بهما خارج رمضان وفي مبسوط فخر الإسلام
لا شك أن رمضان أفضل الوقتين ، ألا ترى أن عدة من أيام آخر كالحلف من رمضان ،
والحلف لا يساوي الأصل بعالم وللنبي ﷺ اختار لنفسه للصوم ثم ذكر الرخصة عند شكواه
الجهد كما روينا من حديث أبي هريرة ، فدل أن الصوم أفضل وهو معنى قوله (فكان
الأداء فيه) أي في رمضان أولى وفي المبسوط الصوم عزيمة والفطر رخصة والاختار بالعزيمة
(أولى وما رواه) هذا جواب عن الحديث المذكور وهو ما رواه الشافعي رضى الله عنه
(محمول على حالة الجهد) بفتح الجيم أي المشقة ونحن نقول به ولهذا يكره الصوم في السفر
لمن أجده بالأجماع .

(وإذا مات المريض والمسافر) أي أو مات المسافر (وهما على حالهما) أي والحال
أنهما على حالهما يعني مات المريض من مرضه والمسافر في سفره (لم يلزمهما القضاء لأنهما لم
يدركا عدة من أيام آخر) لأن شرط وجوب الإدراك عدة الأيام الآخر بالنص ولم يحصل
الإدراك فلم يلزم القضاء .

(ولو صح المريض وأقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة) في المرض
(والاقامة) أي بقدر الاقامة في المسافر (لوجود الإدراك) إلى أيام آخر (بهذا المقدار
وفائدته) أي وفائدة لزوم القضاء (وجوب الوصية بالأطعام) يعني يجب عليه أن يوصي

وذكر الطحاوي رضي الله عنه خلافاً فيه بين أبي حنيفة رضي الله عنه وأبي يوسف رضي الله عنه ومحمد رضي الله عنه وليس بصحيح وإنما الخلاف في النذر والفرق لهما أن النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسألة السبب ادراك العدة فيتقدر

بأن يطعم عنه من ثلث ماله لكل يوم مسكيناً بقدر ما يجب في صدقة للفطر وإن لم يوص وتبرعت جاز فإن لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا عندنا خلافاً للشافعي على ما يحويه .

(وذكر الطحاوي فيه) أى في المذكور في المسألة أو في وجوب الوصية بالأطعام عن الثاني (خلافاً بين أبي حنيفة رضي الله عنه وأبي يوسف ومحمد) ، فقال عندهما إذا صح يوماً يلزمه قضاء الجميع فيلزمه الوصية عما لم يصح ، وعند محمد رحمه الله تلزمه الوصية بالأطعام عما لم يصح ما قدر على قضائه تجب الوصية بالأطعام عنه أن لم يصح بالاتفاق (وليس بصحيح) أي هذا الخلاف ليس بصحيح ، وقال أبو بكر الجصاص الرازي هذا الخلاف الذي يوافق الطحاوي ولا نعرفه عنهم ، بل المشهور من قولهم جميعاً أنه لا يلزم إلا قضاء ما ادرك . وقال صاحب التحفة ذكر الطحاوي رحمه الله هذه المسألة على الخلاف ثم قال وهذا غلط ، وقال صاحب الإيضاح ، والصحيح أن لا خلاف هنا ، وقال المصنف وليس بصحيح .

(وإنما الخلاف في النذر) فإن المريض إذا قال لله علي أن أصوم شهراً فمات قبل أن يصح لم يلزمه وإن صح يوماً واحداً لزمه أن يوصى بجميع الشهر في قول أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله يلزمه بقدر ما صح لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى فصار كقضاء رمضان (والفرق لهما) أي لأبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما بين قضاء رمضان والنذر (أن النذر سبب) وقد وجد المانع وهو عدم صحة الذمة في التزام ادائه قد زال بالبرء وإذا وجد السبب المقتضى وزال المانع (فيظهر الوجوب) لا محالة وصار كصحيح نذر فمات قبل الاداء وإذا ظهر الوجوب ولم يتحقق بكفاله بل بعضها يتحقق (في حق الخلف وفي هذه المسألة السبب ادراك العدة فيتقدر

بقدر ما ادرك . وقضاء رمضان إن شاء فرقه وإن شاء تابعه

بقدر ما ادرك (لأن وجوب القضاء مشروط بشرط ادراك العدة فوجب بقدر الادراك .
وقيل تعصب ان ارى الطحاوي بأنه لا يتهم في غزارة علمه واجتهاده وورعه وتقدمه
ثم ذكر مولده ووفاته ثم مدح كتابه معاني الآثار ، وقال هل ترى له نظير في سائر المذاهب
فضلا عن مذهبننا ، وقال قد نشأ جماعة بعده بكثير من الزمان ، باعتبار ان الخلاف لم
يبلغهم فذلك ليس بحجة لهم عليه ، لأن جهل الانسان لا يعتبر حجة على غيره . وفي
آخر كلامه فيما اصدق من قال : قل ، أبين الصبح لذي عينين ، وهذا كله لا يغير في تعصبه
لأن كل من نشأ بعد الطحاوي فقد اعترف بفضل من علماء مذهبه ومذهب غيره حتى قال
حافظ المغرب ابو عمر بن عبد البر كان الطحاوي كوفي المذهب فكان عالماً بجميع مذاهب
العلماء . وقال السفناقي كان الطحاوي ثقة ثبتاً .

وقال ابن الجوزي في ترجمته في كتاب المنتظم ، كان الطحاوي ثقة ثبتاً فهما فقيهاً
عاقلاً واتفقوا على فضله وصدقه وزهده وورعه وقال ابن كثير في البداية والنهاية وهو احد
الثقات الاثبات والحفاظ الجهابذة فهو كما ترى امام عظيم ثبت ثقة حجة كالبخاري ومسلم
وغيرهما من أهل السنن والصحاح يدل على ذلك اتساع روايته ومشاركته اياهم بل هو
اثبت منهم في استنباط الاحكام من القرآن والسنة وأفقه منهم في الفقه ، يصدق ذلك
من ينظر في كلامه وكلامهم ، ولا نسبة للترازي فيما ذكره في حق الطحاوي رضى الله
عنه لأنه مثل الذي يمدح الشمس بقوة النور ويذكره المحاق بقوة الظلمة وما كانت نسبة
بكنهه (١) إلا في ترجيح كلامه هنا على من رد عليه وتحقيق كلامه بالرد عليهم ولم
يفعل شيئاً .

(وقضاء رمضان) أى وقضاء صوم شهر رمضان عند فوات الاداء (ان شاء فرقه)
أى يصوم متفرقاً (وان شاء تابعه) أى بصومه متوالياً هذا قول ابن عباس رضى الله عنه
وأنس رضى الله عنه وأبى هريرة رضى الله عنه وأبى عبيدة بن الجراح رضى الله عنه
ومعاذ بن جبل وعمر بن العاص ورافع بن خديج وسعيد بن جبير وابن محيرز وأبى قلابه

(١) هكذا في الأصل .

لاطلاق النص، لكن المستحب المتابعة مسارعة إلى اسقاط الواجب،
وان اخره حتى دخل رمضان اخر صام الثاني لانه في وقته وقضى
الاول بعده لانه وقت القضاء .

ومجاهد والحسن وابن سيرين وابن المسيب وعبدالله بن عبد الله بن عتبة وطاوس وعطاء
وعبيد بن عمير والاوزاعي وابن جني والثوري ومالك والشافعي رحمهم الله واحد واسحاق
وقال أبو عمر كلهم يستحبون التتابع ولا يوجبونه وحكي وجوبه عن علي وابن عمر
والنخعي والشعبي وعروة بن الزبير .

وقال داود بن علي يجب ولا يشترط (لاطلاق النص) وقوله تعالى ﴿ فعدة من أيام أخر ﴾
وهو مطلق غير مقيد بالتتابع فجاز التتابع والتفريق بحكم الاطلاق ، فإن قلت وروى
عن عائشة رضى الله عنها انها قالت نزلت فعدة من أيام أخر متتابعات . قلت قالوا لم تثبت
صحة هذه الرواية ولو ثبتت كانت منسوخة لفظاً وحكماً ، ولهذا لم يقرأ بها احد
من الشواذ .

وفي المنافع قرأ بها أبي ولم تشتهر فكانت كخبر الواحد غير مشهور فلا تجوز الزيادة
على الكتاب بمثله ، بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فإنها مشهورة غير متواترة
والقراءات السبع متواترة عند الأئمة الأربعة وجميع أهل السنة خلافاً للمعزلة فإنها لم تهاد
عندهم فإن قلت روى ابن المنذر بإسناده عن أبي هريرة رضى الله عنه انه عليه الصلاة
والسلام قال من كان عليه صيام فليسترده ولا يقطعه قلت فيه صحة نظر ولئن ثبت
فهو خبر واحد ، فلا يزاد به على النص .

(لكن المستحب المتابعة مسارعة إلى اسقاط الواجب وان اخره) أى وان اخر قضاء
رمضان (حتى دخل عليه رمضان آخر صام الثاني) أى رمضان الثاني (لأنه في وقته)
فيصومه (وقضى الأول) أى رمضان الأول (بعده) أى بعد رمضان الثاني (لأنه وقت
القضاء) فلا بد من اسقاطه كما في سائر العبادات وسواء في ذلك التأخير بعذر أو بغير عذر
وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه والحسن البصري وطاوس وإبراهيم والنخعي والشعبي
وحامد وداود واصحابه وفي المحيط من افطر بعذر وقدر على القضاء فعليه القضاء .

ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له أن يتطوع والحامل والمرضع

وفي البدائع ايضاً على التراخي عند عامة مشايخنا ويضيق عليه عند آخر عمره وعند الكرخي على الفور وحكاه عن اصحابنا ، والصحيح الاول ، وحكى الكرخي ايضاً عن الاصحاب انه موقوف بما بين الرضاين وهو غير سديد .

(ولا فدية عليه) خلافاً للشافعي رحمه الله وهو قول الشافعي عليه الفدية ، وبه قال مالك وأحمد قالوا عليه لكل يوم مد من الطعام ولو اخر القضاء إلى الرضاين الثاني أتم عندهم ، ومذهبهم يروى عن ابن عمر وأبي هريرة وابن عباس مرفوعاً . ومذهبنا عن علي وابن مسعود ، ويقولنا قال المزني .

(لأن وجوب القضاء على التراخي حتى يكون له ان يتطوع) لأنه لو لم يكن وجوب القضاء على التأخير لما كان له ان يتطوع لأن تأخير الواجب عن وقته المضيق بالنفل لا يجوز . فان قلت روى الدارقطني عن أبي هريرة رضى الله عنه عن ادرك رمضان ثم افطر لمرض ثم صبح ولم يقضه حتى دخل رمضان آخر صام الذي ادركه ثم يقضى الذي عليه ثم يطعم عن كل يوم مسكيناً قلت في اسناده عمر بن موسى وهو ضعيف جداً والراوى عنه ابراهيم بن نافع وهو ايضاً ضعيف .

(والحامل والمرضع) الواو بمعنى او لأن الحكم في كل واحد منهما ثابت على الانفراد بدليل ما ذكر في المبسوط ، إذا خافت الحامل والمرضع على نفسها أو ولدها والحامل التي في بطنها ما ولد ، والمرضع التي لها لبن ولا يدخل في آخرهما التاء كما في حائض وطالق ، لأن ذلك صار من الصفة الثابتة لا الحادثة ، فصار كالاسم فقال الخليل هذا معنى النسب كلابن وقامر بمعنى ذات حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق .

وقال سيوييه باللسان او شيء حامل ومرضع إذا اريد به الحدوث يجوز ادخال التاء يقال حائضة الآن أو غدا وفي الذخيرة المراد من المرضع الظئر لأنها إذا كانت أم ولد والمولودات لا يفطر الأم لأن الصوم واجب عليها والارضاع غير واجب . قال الكاكي قال شيخني العلامة ينبغي ان يشترط ان يكون الأب موسراً ويأخذ الولد ضرع غيرها ، أما

إذا خافنا على أنفسهما أو وليهما أفطرتا وقضتا دفعاً للحرص ولا
كفارة عليهما ، لأنه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافاً للشافعي
رضي الله عنه فيما إذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني

إذا كان الأب معسراً أو الولد لا يأخذ ضرع غير أمه فحينئذ يجب على أمه الأرضاع .
(إذا خافنا على أنفسهما أو وليهما أفطرتا) باجماع أهل العلم . (وقضتا) وهو قول
علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وأبي هريرة وأنس وابن عمر وعكرمة ومجاهد
وعطاء وسعيد بن المسيب وأبي الزناد الزهري ومحيي بن سعيد وأحمد وإسحاق وسعيد بن
جبير وطاوس والأوزاعي والثوري وقال مالك لا يجب عليه شيء ويروى ذلك عن ربيعة
وخالد بن دريد وأبو ثور وداد بن علي الظاهري واختاره الطحاوي رحمه الله وابن المنذر
ويحكي ذلك عن القاسم وسالم ومكحول وسعيد بن عبد العزيز لأنه عاجز عن الصوم
فاشبه المريض إذا مات قبل البرء والمسافر إذا مات قبل الإقامة والصبي والمجنون .

والشافعي قولان أحدهما ، لا تجب الفدية عليهما لعدم وجوب الصوم عليهما ، والثاني
تجب الفدية لكل يوم مد من طعام وهو الصحيح ، وعدم وجوب الفدية هو القديم
والوجوب هو الجديد ، وفي البويطي هي مستحبة .

(دفعاً للحرص) أي لدفع الحرص عنهما في الصوم قال الله تعالى ﴿ وما جعل عليكم في
الدين من حرج ﴾ (ولا كفارة عليهما) هذا جواب عن سؤال مقدر بأن يقال ، ينبغي أن
تجب عليهما الكفارة على قياس مذهبكم ، لأنكم توجبون الكفارة في الأكل والشرب عمداً
فاجاب بقوله (لأنه افطار بعذر) ووجوب الكفارة عند عدم العذر فاشبهت
المريض والمسافر .

(ولا فدية عليهما خلافاً للشافعي رضي الله عنه فيما إذا خافت على الولد) يعني إذا
خافت الحامل أو المرضع على وليهما وأما إذا خافنا على أنفسهما لا تجب الفدية .
(هو يعتبره بالشيخ الفاني) أي الشافعي رحمه الله يعتبر الفطر بفطر الشيخ الفاني
أي يقيس عليه وجه الاعتبار أن الفطر حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم خلقة لا علة
فيوجب الفدية كفطر الشيخ الفاني الذي قارب الفناء أو الذي قنيت قوته .

ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد
 ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه أصلاً ،
 والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم
 مسكيناً كما يطعم في الكفارات ، والاصل فيه قوله تعالى ﴿ وعلى
 الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ ١٨٤ البقرة

(ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني) لأن الفدية في الشيخ الفاني تشبيع والصوم مجويع
 (والفطر بسبب الولد ليس في معناه) أى فى معنى الشيخ الفانى (لانه) أى لأن الشيخ
 الفانى (عاجز عن الوجوب) أى بعد وجوب الصوم عليه لتوجه الخطاب عليه فصار إلى
 خلفه وهو الفدية .

(والولد لا وجوب عليه اصلاً) فكيف يصار إلى الخلف بدون الأصل فيكون قياساً
 ضعيفاً لوجود الفارق (والشيخ الفانى الذي لا يقدر على الصوم) وفى جامع اليرها (١)
 تفسيره ان يعجز عن الاداء او لا يرجى له عود القوة ، ويكون ماله الموت بسبب
 الهرم (يفطر ويطعم لكل يوم مسكيناً) وعن مالك والشافعى رحمهما الله فى قول
 وأبي ثور ولا تجب عليه الفدية وعن مالك انها مستحبة وفي وجوبها عنه روايتان (كما
 يطعم في الكفارات) نصف صاع وعن الشافعى رحمه الله الفدية مقدرة بالمد من الطعام
 وعن احمد مدان من البر ومن الشعير والتمر صاع (والأصل فيه) أى في هذا الحكم
 (قوله تعالى ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ ١٨٤ البقرة) نزلت في الشيخ الفاني .
 وقال في الايضاح وشرح الاقطع على ان المراد بالآية الشيخ الفاني ، وقال الاترازي
 وفي دعوى الاجماع نظر عندي لأن غيره قال في كلام الايضاح نظر لأنه روي عن سعيد بن
 جبير عن ابن عباس ، أن الآية في حق الحامل والمرضع فإن قلت روى عن الشعبي انه
 قال لما نزل قوله تعالى ﴿ وعلى الذين يطيقونه ﴾ كان الاغنياء يفطرون ويطعمون والفقراء
 يضمون على ان في بدء الإسلام كان الرجل غير أبين الصوم والفدية ثم نسخت بعد ذلك

(١) هكذا فى الأصل ربما أراد البرهاني .

قليل معناه لا يطبقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لأن
شرط الخليفة استمرار العجز . ومن مات وعليه قضاء رمضان
فأوصى به أطعم عنه وليه لكل يوم مسكيناً نصف صاع

بقوله تعالى ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ والمنسوخ لا يصح الاستدلال به . قلت اجيب
بان الآية وان وردت في الشيخ الفاني كما ذهب اليه بعض السلف فظاهر ، وان وردت في
التخيير فكذلك لأن النسخ انما يثبت في حق العاجز عن الصوم ، فيبقى الشيخ الفاني على
حاله ، كما كان .

(قليل معناه لا يطبقونه) جاء حذف لا كثيراً قال الله تعالى ﴿ يبين الله لكم ان
تضلوا ﴾ أي ان لا تضلوا وقال ﴿ وجعل منها رواسي ان تميد بكم ﴾ أي أن لا تميد بكم وعادة
العرب الاختصار إذا كان المحذوف مما لا يخفى وقرأ ابن عباس وعائشة رضي الله عنها
﴿ وعلى الذين يطبقونه فلا يطبقونه ﴾ معناه يكفون الصوم ولا يطبقونه .

(ولو قدر) يعني لو قدر الشيخ الفاني (على الصوم) بعدما ادى الفدية (يبطل حكم
الفداء) ويجب عليه القضاء كالآيسة إذا اعتدت بالأشهر ثم حاضت بطل حكم اعتدادها
بالشهور (لأن شرط الخليفة استمرار العجز) أي لأن شرط كون الفدية خلفاً عن الصوم
في حق الشيخ الفاني ، دوام العجز ، فلما قدر على الصوم انتفى شرط الخليفة ، ومثل
هذا لا يفعل في التيمم لئلا يلزم الجرح بتضاعف الصلاة فإن قلت يلزم الجرح أيضاً في
الشيخ للفاني لأنه إذا اطعم لكل يوم مسكيناً نصف صاع ثم قدر على الصوم فأمر بقضاء
الصوم وبطلان الفدية يلزم الجرح لأنه تضييع ماله بلا فائدة وهو حرج .

قلت المعنى فيه : ان الشيخ الفاني قدر على الأصل مثل حصول المقصد بالتخلف وهو
استمرار العجز فبطل حكم الخلف هناك قدر على الأصل بعد حصول المقصد بالخلف فلا
يبطل حكم الخلف كمن كفر بالصوم ثم وجد ما يعتق ، فإن الوجود لا يظهر في حق ما حصل
الفراغ منه .

(ومن مات وعليه قضاء رمضان فأوصى به) معناه قرب من الموت فأوصى بقضاء
رمضان ، لأن الإيصاء بعد الموت لا يتصور (اطعم وليه لكل يوم مسكيناً نصف صاع

من بر أو صاع من تمر أو شعير ، لأنه عجز عن الأداء في آخر عمره
فصار كالشيخ الفاني ثم لا بد من الإيصاء عندنا خلافاً للشافعي «رح»
وعلى هذا الزكاة . هو يعتبره بديون العباد . إذ كل ذلك حق مالي
تجري فيه النيابة ولنا أنه عباده ولا بد فيه من الاختيار ،
وذلك في الإيصاء دون الوراثة لأنها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى
يعتبر من الثلث

من بر أو صاع من تمر أو شعير (روى كذلك سليمان التيمي عن عمر بن الخطاب وابن
عباس رضى الله عنه (لأنه عجز عن الاداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني) في جواز
الفدية عنه بسبب العجز الكامل .

(ثم لا بد من الإيصاء عندنا) يعني إذا أوصى يلزم الاطعام عنه على الولي من ثلث ماله
وبه قال مالك فيجزئه ان شاء الله ، وان لم يوص لا يلزم على الولي الاطعام ، ومع هذا لو
اطعم جاز إن شاء الله .

(خلافاً للشافعي) فعنده لا حاجة إلى الإيصاء ، بل يلزم الولي ان يطعم عنه أوصى
أو لم يوص وبه قال أحمد (وعلى هذا الزكاة) أي وعلى هذا الخلاف الزكاة وصدقة الفطر ،
يعني ان الميت إذا أوصى بذلك يلزم على اخراجها عن التركة وإلا فلا ، ولكن إذا تبرع
الوصي باخراج الزكاة وصدقة الفطر جاز ، وعند الشافعي رضى الله عنه يجب الاخراج
وان لم يوص .

(هو يعتبره) أي الشافعي يعتبر هذا الدين (بديون العباد إذ كل ذلك حق مالي
تجري فيه النيابة) وكما ان ديون العباد تخرج من جميع المال وان لم يوص فكذلك هذا
(ولنا انه) أي ان الاطعام الذي دل عليه قوله اطعم عنه وليه (عباده ولا بد فيه من
الاختيار) ولم يبق الاختيار بعد الموت (وذلك) أي الاختيار (في الإيصاء دون الوراثة
لأنها) أي لأن الوراثة (جبرية) لا اختيار فيها (ثم هو) أي الإيصاء (تبرع ابتداء حتى
يعتبر من الثلث) أي ثلث المال للميت . وعند الشافعي واحمد من جميع المال بدون

والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وكل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح . ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله ﷺ « لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد »

الايضاء ، وقول مالك كقولنا . ولما كان الموت مسقطا للعبادة في احكام الدنيا واشترائط الایضاء فجاز من الثلث .

(والصلاة كالصوم) يعني حكم الصلاة كحكم الصوم في جواز الاطعام عنها (باستحسان المشايخ) لأن القياس عدم الجواز لأن الصلاة لا تؤدي بالمال حال الحياة فكذا بعد الممات إلا أن المشايخ استحسنوا في التجويز لما انها تشبه الصوم من حيث كونها عبادة بدنية (وكل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح) .

(ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي) احترز به عن قول محمد بن مقاتل فإنه قال يجب بصلاة يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم ، وعن الشافعي رضى الله عنه يطعم عن كل صلاة مد ، وفي النوازل روي عن محمد بن الحسن انه قال يتصدق لكل صلاة مدين من حنطة ، وبه قال الشافعي في القديم يصوم ويصلي عنه الولي يعني لو فعل يحوز وهو قول الزهري وأبي ثور ومالك ودادود وهو قول طاووس وقتادة والحسن رضى الله عنه ايضاً وعند أحمد رضى الله عنه يصوم الولي عنه النذر وهو مذهب ابن عباس ، ويطعم عنه في يوم رمضان ورواه الأوزم . واختار ابن عقيل ان صوم النذر كرمضان لا يصام عنه وقال احمد رضى الله عنه هذا يختص بالولي ، بل كل من يصوم عنه يحزته .

(لقوله عليه الصلاة والسلام) أى لقول النبي ﷺ (لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد) هذا غريب مرفوعاً وروي موقوفاً عن ابن عباس رضى الله عنه وابن عمر رضى الله عنه فحديث ابن عباس رضى الله عنه رواه النسائي في سننه الكبرى في الصوم من رواية عطاء عن ابي رباح رضى الله عنه عن ابن عباس رضى الله عنه قال : لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدين من حنطة .

وحديث ابن عمر رواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الوصايا عن ابن عمر قال « لا يصلين أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد » واستدل اصحابنا في هذا الباب بما روى الترمذي عن اشعث بن سوار عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ في رجل مات وعليه صيام « يطعم عنه كل يوم لمسكين » قلت وقال الترمذي ولا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه والصحيح عن ابن عمر انه موقوف وضعفه عبد الحق في احكامه .

حدثنا شعيب وابن أبي ليلى وقال البيهقي لا يصح هذا الحديث قال محمد بن أبي ليلى كثير الوهم ، وروى اصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قوله وروى أبو بكر الرازي في شرحه مختصر الطحاوي قال حدثنا ابن نافع قال حدثنا محمد بن بشير عن محمد بن عبد الله بن سعيد المستملي عن اسحاق الأزرق عن شريك عن ابن أبي ليلى عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من مات وعليه رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين » .

فإن قلت روى البغاري من حديث عروة عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله ﷺ قال « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » وروى ايضاً باسناده إلى مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنه قال « جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها قال نعم فدين الله أحق أن يقضى » قلت المراد من حديث عائشة رضى الله عنها الاطعام الذى يقوم مقام الصوم مجاز ، بدليل حديث ابن عمر .

واما حديث ابن عباس ففيه متنه اضطراب لأنه في رواية عطاء ومجاهد عن ابن عباس رضى الله عنه قالت امرأة للنبي ﷺ « ان اخي ماتت كذا في الصحيح » وفي رواية الحكم عن سعيد عن ابن عباس قالت امرأة للنبي ﷺ ان أمي ماتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضاً . ولا يصح الاحتجاج به على انا نقول انما ذكر فيه القضاء وذلك يحصل بالاطعام فلا يراد الصيام .

ومن دخل في صلاة التطوع أو في صلاة التطوع ثم أفسده قضاء
خلافاً للشافعي رضي الله عنه له أنه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم
يتبرع به. ولنا أن المؤدى قربة وعمل فتجب صيائته بالمضي عن الإبطال

فإن قلت يرد عليكم الحج حيث يقضى عن الميت قلت لا إيراد لأن كلاً منا في العبادة
البدنية خالصة والحج عبادة تتعلق بالبدن والمال جميعاً .

(ومن دخل في صوم التطوع) يعني شرع فيه (أو في صلاة التطوع) أى شرع في
صلاة التطوع (ثم أفسدها قضاء) وهو قول أبي بكر رضي الله عنه وابن عباس رضي الله
عنه وإبراهيم النخعي والحسن البصري ومكحول وداود وإسماعيل بن علية (خلافاً
للشافعي رحمه الله تعالى) وبقوله قال أحمد وقال مالك يلزمه الاتمام لكن لو أفسدها
لعذر كالسفر لا يلزمه القضاء في أحد الروايتين عنه وبه قال أبو ثور (له) أي للشافعي
رحمه الله (أنه تبرع بالمؤدى) بفتح الدال المشددة (فلا يلزمه ما لم يتبرع به) لقوله تعالى
﴿ ما على المحسنين من سبيل ﴾ وهو محسن فيما يفعل ، فلو وجب عليه القضاء يكون عليه
سبيل هذا كمن أخرج درهمين ليتصدق بهما فتصدق بأحدهما ، لا يلزمه التصديق بالآخر .

(ولنا أن المؤدى قربة وعمل فتجب صيائته بالمضي عن الإبطال) قال الله تعالى
﴿ وتبطلوا أعمالكم ﴾ والنهي عن الإبطال يوجب الاتمام فإذا ترك الاتمام الواجب عليه
يجب عليه القضاء كالنذر ، فإن قلت إبطال العمل غير متصور لأنه قبل العمل عدم وبعده
متلاشى لأنه عرض وحال الموجود غير الموجود على التام ، وإيضاً على الإبطال إذا طرأ
على الموجود برفعه وإذا قارنه بمنعه ، والمنع في الموجود لا يسمى إبطالاً قلت لو لم يتصور
إبطال العمل لم يرد به النهي كما في الآية المذكورة ، والنهي يقتضى التصور لا محالة
ومطلقة للتحريم والترديد المذكور غير وارد لأن البطلان في اللغة هو الذهاب والتلاشي
فإذا أضيف إلى العمل لا يراد به ذاته وتلاشيه بل يراد ذاته فوات الفرض المتعلق به ، وهو
الثواب هنا .

فإن ، قلت روى أبو داود والترمذي والنسائي حديث أم هانئ مرفوعاً : الصائم

المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر ، وقال الاترازي وفي بعض الروايات إن شئت فاقضه وإن شئت فلا قال ذلك محمول على عدم وجوب القضاء على الفور ، قلت قوله وفي بعض الروايات الخ ليس بمذكور في رواية المذكورين ويكفي هنا ان يقول هذا الحديث مختلف في لفظه وتكلم عليه البيهقي رضى الله عنه ، وقال النسائي وفيه سهو بن حرب وقد اختلف عليه وليس هو مما يعتمد عليه إذا انفرد في الحديث .

فإن قلت روى البخاري عن أبي حنيفة رحمه الله قال أخى رسول الله ﷺ بن سلمان وأبي الدرداء . الحديث ، وفيه فجاء أبو الدرداء فيصنع له طعاماً فقال كل فإني صائم فقال : ما أنا أكل حتى تأكل فأكل وفيه فأثنى النبي ﷺ فذكر له ذلك فقال عليه الصلاة والسلام : صدق سلمان وجعله عليه الصلاة والسلام بقوله صدق سلمان ولم يأمره بالقضاء قلت كان الفطر لعذر الضيافة وقد أمر بالقضاء في غيره من الأحاديث .

وقال الكاكي وروى عن عائشة رضى الله عنها وحفصة رضى الله عنها قالتا كنا صائمتين متطوعتين فأهدى لنا طعام فافطرتا فدخل علينا رسول الله ﷺ فسالته حفصة عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام اقصيتما يوماً مكانه ، ذكره في الموطأ والترمذي والنسائي انتهى .

قلت لم أره في الترمذي ولا النسائي وإنما رواه البزار والطبراني في الاوسط وفي الطبراني ايضاً عن أبي ربيعة إهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان فأكلتا منها . فذكرنا ذلك للنبي ﷺ قال « اقصيا يوماً مكانه ولا تمودان » وفي اسناده محمد بن أبي سلمة المكي ذكره العقلي في الضعفاء ، قال لا يتابع على حديثه .

وروى ابن حزم هذا الحديث عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عمر عن عائشة رضى الله عنها ثم قال وقد صح القضاء بالافطار في ذلك .

ويروى في الموطأ من عدة طرق مرسلًا وقال الدارقطني فيه فرج وجرير فخالفهما حماد بن زيد وعباد بن العوام ويحيى بن ايوب رضى الله عنهم فرووه عن يحيى بن سعيد بن علي وهم جملة من المدول الثقات وقال ابن الحصار ايضاً هذا سند صحيح ورجاله رجال

وإذا وجب المضي وجب القضاء بتركه . ثم عندنا لا يباح الافطار
فيه بغير عذر في أحد الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر

الصحيحين ولا يضره الارسال ، وقال أبو الفرج لا يقبل طعن الدارقطني ، إذا انفرد به لما
عرف من عصبية .

فإن قلت أخرج مسلم عن عائشة رضى الله عنها أم المؤمنين رضى الله عنها قالت دخل
النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم شيء قالت لا قال اني صائم ثم اتى يوماً آخر فقلنا
يا رسول الله اهدى لنا جيس فقال ارأيتك فلقد اصبحت صائماً فأكل فعلم انه غير لازم ،
قلت زاد النسائي فيه ولكن يصوم يوماً مكانه ، وصحح هذه الزيادة أبو محمد بن
عبد الحق .

فإن قلت روى الدارقطني عن أم سلمة رضى الله عنها أن النبي ﷺ ، كان يصبح صائماً
وهو يريد الصوم فيقول عندكم شيء فنقول له يصبح صائماً فيقول بلى ، ولكن لا بأس أن افطر
ما لم يكن نذراً وقضاء من رمضان قلت في سنده محمد بن عبد الله العذري ولا يحتج به فإن
قلت روى أبو احمد من حديث جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أسامة عن النبي ﷺ
انه قال من كان صام تطوعاً فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قلت جعفر بن الزبير
متروك ، وكان رجلاً صالحاً ذكره القرطبي ، فلو كان ثابتاً لكان بياناً لصحة الشروع في
الصوم لأنه لا يصح شروعه بعد نصف النهار .

(وإذا وجب المضي وجب القضاء بتركه) لأنه لو لم يلزم القضاء يلزم ابطال العمل
واللازم منتف بقوله تعالى ﴿ ولا تبطلوا اعمالكم ﴾ فينتفى المألوم وهو عدم
لزوم القضاء .

(ثم عندنا لا يباح الافطار فيه) أى في الصوم وكان هذا بيان لمبنى الاختلاف وهو
ان الافطار بعد الشروع ليس بمباح . (بغير عذر في إحدى الروايتين لما بين ويباح بعذر)
وذكر الكرخي رحمه الله والرازي رحمه الله عن اصحاب انه لا يباح له الفطر إلا بعذر
(والضيافة عذر) أي على الاظهر وفي المبسوط والمجتبى والاطهر عن أبي حنيفة رضى الله
عنه ان الضيافة عذر ، وهو رواية هشام عن محمد وروى الحسن عن أبي حنيفة رضى الله

لقوله ﷺ (افطر واقض يوماً مكانه وإذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان امسكاً بقية يومهما

عنه لا تكون عذراً وفي المرغيناني الصحيح من المذهب ان صاحب الدعوة إذا كان يرضى بمجرد حضوره لا يفطر ومسألة اليمين على هذا التفصيل .

وفي المحيط ان حلف بطلاق امرأته يفطر في التطوع دون الفرض وهو قول أبي الليث وقال في الدراية واختلف المشايخ فيمن حلف بطلاق امرأته أن يطلق قال أبو الليث الاول ان يفطر وقال نصير وخلف بن أيوب لا يفطر ودعه يحنث وهذا كله قبل الزوال وبعده لا يفطر إلا إذا كان في تركه عقوب الوالدين أو أحدهما وفي الفرض والواجب لا يفطر إلا بعذر والضيافة ليست بعذر وكذا السفر الذي إن شاء فيه وعذر فيأهدها، والمرضى عذر في الايام كلها ذكر ذلك في الذخيرة وروى بشر عن أبي يوسف إذا كان صائماً في ظهار أو نذر أو قضاء رمضان لا يفطر وان أفطر يصوم يوماً مكانه .

- (لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (افطر واقض يوماً مكانه) قال الاترازي هذا ليس بحديث النبي ﷺ بل هو من كلام الصحابة رضى الله عنهم قلت هذا وهم فاحش فقد رواه أبو داود الطيالسي في مسنده من حديث أبي سعيد الخدري رضى الله عنه ، قال صنع رجل طعاماً ودعى رسول الله ﷺ نظر اخوك تكلف وصنع لك طعاماً افطر واقض يوماً مكانه وروى نحوه الدارقطني من حديث محمد بن المنكدر عن جابر عن عبدالله رضى الله عنه وفي آخره تقول اني صائم كل وصم يوماً مكانه .

(وإذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان) أى في يوم من ايام رمضان (امسكاً بقية يومهما) وكذلك الحائض إذا طهرت والنفساء والمجنون إذا افاق والمريض إذا برئ والمسافر إذا اقام فحكم هؤلاء في الامساك عن المفطرات سواء وهكذا كل معذور زال عذره بعد طلوع الفجر ، اما لو زال قبل طلوع الفجر لزمه الصوم .

وبقولنا قال أحمد في أصح الروايتين وبعض اصحاب الشافعي رضى الله عنه وأبو ثور وهو قول الاوزاعي والحسن بن جنى واسحاق وابن الماجشون وقال الشافعي ومالك ودأود

قضاء لحق الوقت بالتشبيه ولو أفطر فيه لا قضاء عليهما) لأن الصوم
غير واجب فيه. صاماً ما بعده لتحقق السبب والأهلية ولم يقضيا يومهما
ولا ما مضى لعدم الخطاب ،

رضى الله عنهم ، يستحب الامساك ولا يلزم لأن هذا شخص لا يلزمه الصوم لا ظاهراً ولا
باطناً فلا يلزمه الامساك كما في حالة العذر .

(قضاء لحق الوقت بالتشبيه) يعنى لقضاء حق الوقت بالتشبيه بالصائمين ولثلاث عرض
نفسهم للتهمة ، وفي النهاية اختلفوا في امساك بقية اليوم انه على طريق الاستحباب ، لأنه
مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات. وقال الشيخ الإمام الزاهد الصغار رحمه الله
الصحيح ان ذلك على طريق الاستحباب انتهى .

وعلى قول ابن شجاع لا خلاف بيننا وبين الشافعي رضى الله عنه ومن معه (ولو افطر)
أي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم (فيه) أى في اليوم الذى بلغ فيه الصبي واسلم
الكافر (لا قضاء عليها لأن الصوم غير واجب فيه) وقال زفر واسحاق واحمد في رواية
يجب القضاء قياماً على الصلاة وإذا بلغ الصبي قبل الزوال يكون صائماً نفلاً إذا نوى
للسوم في ظاهر الرواية ، لأنه أهل للنفل بخلاف الكافر وعن أبي يوسف رحمه الله يجوز
صومه عن الفرض بخلاف الكافر وقيل الكافر كذلك عنه ولو اسلم في غير رمضان ونوى
قبل الزوال كان صائماً حتى لو أفطر يلزمه قضاؤه .

وفي خزانة المفتين لا يصح نفلاً ولا فرضاً بخلاف خارج رمضان حيث يكون نفلاً في
حق الصبي ولا يتعلق به اللزوم وفي المحيط اذا اسلم بعد الطلوع لا يصح صومه لا فرضاً
ولا نفلاً وقيل يصح نفلاً وفي ظاهر الرواية لا يصح وإذا قدم المسافر من سفره قبل الزوال
وكان قد نوى الافطار فنوى الصوم أجزاءه ، وان كان في رمضان وجب عليه الصوم
لزوال المرض في وقت النية وكذا لو كان مقبياً في اول الوقت فساغر لا يباح له الفطر ، ولو
افطر فيها لا تجب الكفارة .

(صاماً ما بعده لتحقق السبب) وهو شهود الشهر (والأهلية) الإسلام والبلوغ
(ولم يقضيا يومهما) الذى بلغ فيه الصبي واسلم الكافر (ولا ما مضى من الأيام لعدم الخطاب)

وهذا بخلاف الصلاة ولأن السبب فيها الجزء المتصل بالأداء فوجدت
الأهلية عنده وفي الصوم الجزء الأول والأهلية منعدمة عنده ،
وعن أبي يوسف رحمه الله انه إذا زال الكفر والصبا قبل الزوال
فعليه القضاء لأنه أدرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزأ
وجوباً وأهلية الوجوب ، منعدمة في أوله

لأن الخطأ يكون عند الأهلية وكانت منتفية ، فإن قلت انتفاء الأهلية في
اول النهار لا يمنع وجوب القضاء فإن الجنون إذا أفاق في يوم رمضان قبل الزوال والاكل
ونوى الصوم يقع عن الفرض ، ولو افطر يجب عليه القضاء مع ان الصوم لم يكن واجباً
عليه في ذلك وقت طلوع الفجر قلت ، لا نسلم ان الوجوب لم يكن ثابتاً عليه في ذلك
الوقت بل الوجوب في حقه كان ثابتاً إلا انه لم يظهر اثره عند الاستغراق ، فإذا لم يستغرق
ظهر اثر الوجوب .

(وهذا بخلاف الصلاة) أى هذا الحكم الذي ذكرنا بخلاف الصلاة وهو عدم وجوب
قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي أو أسلم الكافر بخلاف الصلاة يجب قضاءها
إذا بلغ أو أسلم في بعض الوقت (لأن السبب) أى السبب في وجوب الصلاة (فيها) أى
في الصلاة (الجزء المتصل بالأداء فوجدت الأهلية عنده وفي الصوم الجزء الأول والأهلية
منعدومة عنده) أى عند الجزء الأول .

(وعن أبي يوسف رحمه الله انه إذا زال الكفر) عن الكافر (والصبا) أى وإذا زال
الصبا عن الصبي (قبل الزوال فعليه القضاء لأنه أدرك وقت النية) وهو كمن أصبح ثاوياً
للفطر ثم نوى قبل الزوال ان الصوم اجزأه ولا شك ان نية الفطر منافية للصوم لكنها
منافية حكماً لا حقيقة ، فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال ، وكذا الكفر مناف للصوم حكماً
لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال (وجه الظاهر) أى وجه ظاهر الرواية (أن
الصوم لا يتجزأ وجوباً) أى من حيث الوجوب (وأهلية الوجوب منعدمة في أوله)
أى في اول اليوم ، بيانه ان الصوم لما لم يجب عليه في اول اليوم لعدم اهلية الوجوب في

إلا أن للصبي أن ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا
لأن الكافر ليس من أهل التطوع أيضاً والصبي أهل له . وإذا نوى
المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم أجزاءه لأن
السفر لا ينافي أهلية الوجوب ولا صحة الشروع وإن كان في رمضان

البقية لأن الصوم اليوم الواجب ، في الوجوب لا يتجزأ فلا يجب القضاء .

(إلا أن للصبي أن ينوي التطوع في هذه الصورة) أشار بهذا الاستثناء إلى الفرق
بين حكم الصبي وحكم الكافر في هذه الصورة وهي ما إذا بلغ الصبي قبل الزوال أو اسلم
الكافر قبل الزوال وبيان الفرق بينهما أن الصبي إذا نوى التطوع يصح لأنه أهل له قبل
البلوغ . والكافر الذي اسلم ونوى التطوع لا يصح وهو معنى قوله (دون الكافر) لعدم
الأهلية (على ما قالوا) إشارة إلى الاختلاف بين المشايخ فعمامة المشايخ على ما ذكر من
الفرق ، أن الكافر إذا نوى التطوع بعدما اسلم قبل الزوال لا يصح ، وأن الصبي إذا نوى
لذلك يصح ، وذكر في الجامع الصغير ، الصغير يبلغ والكافر يسلم قال هما سواء .

وفي المنتقى عن أبي يوسف رحمه الله أنه سوى بينهما ، وقال يكون تطوعاً منها
جميعاً (لأن الكافر ليس بأهل التطوع أيضاً والصبي أهل له) هذا التعليل كقول عامة
المشايخ الذين فرقوا بينهما ولا تود مسألة الجنون لأنه لو افاق في نهار رمضان ولم يكن أكل
شيئاً فنوى الصوم حيث يقع صومه عن الفرض لأن الجنون إذا لم يستوعب لا ينافي
أهلية الوجوب . أما الصبا والكفر فينافيان أهلية الوجوب .

(وإذا نوى المسافر الافطار) يعني في غير رمضان بدليل قوله فيما بعده وإن كان في
رمضان (ثم قدم إلى المصر) أي مصره (قبل الزوال فنوى الصوم أجزاءه لأن السفر
لا ينافي أهلية الوجوب) أي وجوب الصوم ولهذا يصح ادأؤه في السفر (ولا صحة
الشروع لأنه لو صام صح وإن كان في رمضان) أي وإن كان المسافر الذي ينوي الافطار
وقدم مصره قبل الزوال في رمضان قال الأثراني هذا تكرار من المصنف لأن ما قبله
أيضاً في مسافر قدم المصر قبل الزوال في رمضان بدلالة التعليل بقوله لأن السفر لا ينافي

فعليه أن يصوم لزوال المرخص في وقت النية. ألا ترى أنه لو كان مقيماً في أول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحاً لجانب الإقامة فهذا أولى ، إلا أنه إذا أفطر في المسألتين لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح . ومن أغمى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه

اهلية الوجوب، ومثل هذا الكلام لا يستعمل في النفل. قلت قال السفناقي ان المراد من قوله وإذا نوى المسافر الافطار في غير رمضان كما ذكرنا عن قريب فهذا اول من حمل كلام المصنف على التكرار .

وكذا قال الاكمل ان الاولى في غير رمضان والثانية في رمضان فلا يلزم تكرار ، وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله وإذا نوى المسافر الافطار ثم قدم إلى المصر قبل الزوال فنوى الصوم إن كان مراده من هذا الصوم تطوعاً، فيكون من الوجوب في قوله لا ينافي اهلية الوجوب الثبوت ، وان كان نذراً معيناً فالمراد الوجوب الاصطلاحي ، وانما قلت كذلك لأنه ذكر بعده وان كان في رمضان انتهى .

قلت يمكن الرد بالشق الأول على تعليل الاترازي في دعواه التكرار في كلام المصنف فليتأمل (فعليه ان يصوم لزوال المرخص) وهو السفر (في وقت النية ألا ترى انه لو كان مقيماً في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحاً لجانب الإقامة) على جانب السفر لمروضه على الإقامة التي هي الاصل (فهذا اولي) يعني ترجيح الإقامة اول وجه الأولوية ان المرخص وهو السفر وهو قائم في وقت الافطار في تلك المسألة ومع ذلك لم يباح له الافطار فلا يباح في هذه المسألة وهو ليس بقائم فيه اولي (إلا انه) أى إلا أن الرجل المذكور (إذا أفطر في المسألتين) يعني فى مسألة الذي قام ومسألة المقيم الذي سافر (لا تلزمه للكفارة لقيام شبهة المبيح) وهو السفر لأنه في الأصل مبيح للفطر فإذا قترن بالسبب الموجب للكفارة يكون مورثاً بشبهة مسقطه للكفارة ، وان لم يصر الفطر مباحاً له بمنزلة النكاح الفاسد يكون مسقطاً للعهد وان لم يكن مبيحاً للوطى .

(ومن اغمى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه)

وهو الامساك المقرون بالنية ، إذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده
لانعدام النية ، وإن أغمى عليه أول ليلة منه قضاء كله غير يوم تلك
الليلة لما قلنا . وقال مالك « رض » لا يقضى ما بعده لأن صوم رمضان
عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف ، وعندنا لا بد من النية
لكل يوم لأنها عبادات متفرقة لأنه يتخلل بين كل يومين ما ليس
بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ،

وهو الامساك المقرون بالنية إذ الظاهر وجودها (أى وجود النية) منه وقضى ما بعده
لانعدام النية (أى قضى ما بعد ذلك اليوم الذى حدث فيه الاغناء لعدم النية فيه لأن
الاغناء يمنع وجود النية ولا يصح الصوم بدونها ، ولو كان الرجل الذى اغمى عليه في
رمضان منتهكاً قد اعتاد افطر في رمضان أو كان مسافراً فيه يقضى الكل لعدم النية
فى الكل ، (وإن اغمى عليه أول ليلة منه قضاء كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا) أشار
به إلى قوله لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية .

(وقال مالك لا يقضى ما بعده لأن صوم رمضان يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف)
لأن الله تعالى أوجب الصوم باسم الشهر وأنه شيء واحد وإنما رخص له الفطر بالليالي
ليتمكن من الأداء فاعتبر الشهور فى حق الشهر النية شيئاً واحداً كالاغتلاف لا يحتاج
فيه نية لكل يوم .

(وعندنا لا بد من النية لكل يوم لأنها) أى لأن صيام الشهر (عبادات متفرقة)
أى صوم كل يوم عبادة وحدها ألا ترى أن الفساد فى الأصل لا يمنع صحة الباقي ، فكانت
كصلاة مختلفة فيستدعي لكل نية واحدة (لأنه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان هذه
العبادة) وهو الليالي فيبقى صوم كل يوم عبادة طول الشهر فيحتاج إلى تعداد النية بتعداد
الايام ولا عبادة إلا بالنية (بخلاف الاعتكاف) لأنه لم يتخلل بين كل يومين فيه ما ليس
بزمان العبادة إذ الليل أيضاً وقت الاعتكاف ولهذا يفسد بوجود المفسد فى الليل ، فكان
شيئاً واحداً فيكفيه نية واحدة .

ومن أغمي عليه في رمضان كله قضاء لأنه نوع مرض يضعف القوي
ولا يزيل الحجى فيصير ، عذراً في التأخير لا في الاسقاط ومن جن في
رمضان كله لم يقضه خلافاً للمالك هو يعتبره بالاغماء

(ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاء) أى قضى كل رمضان هذا بالاجماع إلا ما روي
عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي «رض» فيما إذا استوعب لا قضاء عليه
كما في المجنون لأن سبب وجوب الاداء وهو شهود الشهر لم يتحقق موجباً في حقه لعدم
الفهم ، ووجوب القضاء يبنى عليه (لأنه نوع مرض) أى لأن الأغماء نوع مرض (يضعف
القوى ولا يزيل الحجى) بكسر الحاء المهملة وفتح الجيم مقصوراً وهو العقل ، ألا ترى أن
الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يثبتون بالاغماء دون الجنون لأنه منفي عنهم ، والفرق بينها
أن العقل يكون في الاغماء مغلوباً وفي الجنون مسلوباً (فيصير) أى الإغماء (عذراً في
التأخير) أى في تأخير الصوم إلى وقت زوال الاغماء (لا في الاسقاط) أى لا يكون
عذراً في اسقاط بالكلية .

(ومن جن رمضان كله لم يقضه) أى إذا جن قبل غروب الشمس من أول الليلة لأنه
لو كان مفقداً في أول الليلة ثم جن رمضان كله إلى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق
غير يوم تلك الليلة .

ذكر شمس الأئمة في أصوله وفي جمع النوازل إذا افاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح
مجنوناً واستوعب الشهر اختلف فيه أئمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لأن الليلة
لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كما في
الجبتي . وقال الحلواني رحمه الله المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم ، حق
لو افاق بعد الزوال من اليوم الآخر من رمضان لا يلزمه القضاء لأنه لا يصح فيه كالليل هو
الصحيح ، كذا في فتاوى قاضيخان .

(خلافاً للمالك) فإن عنده يقضيه ، وبه قال أحمد في رواية وابن شريح من اصحاب
الشافعي «رض» (هو) أى مالك (يعتبره) أى يعتبر حكم هذا (بالاغماء) لأن الجنون
المستوعب لا يتنافى اهلية الوجوب قياساً على الاغماء إذا استوعب فلا يمنع الوجوب كغيره

ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا جرح
والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج . وان أفاق المجنون في بعضه قضى
ما مضى من الشهر خلافاً لزفر « رح » ، والشافعي « رح » ، هما يقولان
لم يجب عليه الأداء لانعدام الأهلية والقضاء يرتب عليه وصار
كالمتوعب ولنا أن السبب قد وجد وهو الشهر والأهلية بالذمة

المتوعب (ولنا أن المسقط) أى للوجوب (هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر
هاده) لأن المغمى عليه لا يأكل ولا يشرب (وصومه إلى شهر بلا أكل وشرب نادر فإذا
كان كذلك (فلا حرج) لندرته (والجنون يستوعبه) أى يستوعب الشهر . (فيتحقق
الحرج) والاسقاط يتعلق بالحرج .

(إن أفاق المجنون في بعضه) في بعض شهر رمضان (قضى ما مضى من الشهر
خلافاً لزفر والشافعي) في الجديد وأحمد وأبي ثور (هما يقولان) أى زفر والشافعي
رحمهما الله يقولان (لم يجب عليه الاداء لانعدام الأهلية والقضاء يرتب عليه) أى الاداء
والاداء لا يجب عليه بالاتفاق فكذلك القضاء قياساً عليه كذا ، ذكر الإمام علاء الدين
السمرقندي رحمه الله في طريقة الخلاف أن مذهبها قياساً ومذهبنا استحساناً (وصار
كالمتوعب) يعني في اسقاط كل اعتبار للبعض بالكل .

(ولنا) وجه الاستحسان (ان السبب قد وجد وهو الشهر) لقوله تعالى ﴿ فمن
شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ ١٨٥ البقرة ، والمراد بعض الشهر لأن السبب لو كان كله لوقع
الصوم في شوال فكان تقدير الآية والله أعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله
فإن الضمير يرجع إلى المذكور دون المضمّر (والأهلية بالذمة) الأهلية مرفوع بالابتداء ،
وقوله بالذمة خبره وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره ، أن يقال ، يجوز أن يمنع من ذلك
مانع وهو عدم الأهلية فيما مضى فاجاب بأن الأهلية للوجوب بالذمة وهي كونه أهلاً
للإيجاب ، وهي موجودة لأنها بالذمة ، والذمة في الأصل العهدة ، ولهذا سمي قابل الجزية ذمياً

وفي الوجوب فائدة، وهو صيرورته مطلوباً على وجه لا يخرج في أدائه بخلاف
المستوعب لأنه يخرج من الأداء فلا فائدة، وتماه في الخلافات ثم لا فرق بين
الأصلي والعارضى قيل هذا في ظاهر الرواية، وعن محمد «رح» أنه
فرق بينهما لأنه إذا بلغ مجنوناً التحق بالصبي فأنعدم الخطاب بخلاف
ما إذا بلغ عاقلاً ثم جن

لكونه معامداً، وسمي محل التزام العهد وهو الرقبة بالذمة مجازاً إطلاقاً لاسم الحال على
المحل . ثم قال هكذا لقائل ان يقول لو كان ما ذكرتم صحيحاً لوجب على المستغرق أيضاً
فأجاب بقوله (وفي الوجوب فائدة وهو) أي الفائدة ذكرها باعتبار المذكور .

وفي بعض النسخ وهي على الأصل (صيرورته مطلوباً على وجه لا يخرج في أدائه بخلاف
المستوعب لأنه يخرج في الاداء فلا فائدة فيه) ولهذا قلنا في النائم والمنمى عليه يجب عليها
القضاء ان استوعب النوم والأغماء شهراً لعدم الحرج .

فإن قلت زفر والشافعي استدلا أيضاً بقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث:
عن الصبي حق يحتلم وعن النائم حق يستيقظ وعن المجنون حق يفيق قلت المراد منه
رفع تكليف الاداء لانفي أصل الوجوب ولهذا يجب على النائم القضاء .

(وتماه في الخلافات) أي تمام البحث المذكور مذكور في الكتب المتعلقة بذكر
الخلافات (ثم لا فرق بين الاصلي) أي بين المجنون الاصلي وهو أن يدرك مجنوناً
(والعارضى) أي الجنون العارض وهو أن يدرك مفقاً ثم جن يعني لا فرق بينهما حيث
يلزمه القضاء ما مضى ثم (قيل هذا) أي عدم الفرق بين الجنونين .

(في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما) أي بين الجنونين (لانه) أي لأن
الصبي (إذا بلغ مجنوناً التحق بالصبي فأنعدم الخطاب) في حقه إذا افاق في بعض الشهر
ليس عليه قضاء ما مضى لأن ابتداء الخطاب وجه اليه الآن فكان كصبي ثم بلغ، وروى
عن أبي يوسف رحمه الله انه قال : القياس هكذا إلا اني استحسن بأن يقضى ما مضى
في الجنون الاصلي إذا افاق في بعض الشهر كما في الجنون العارضى .

(بخلاف ما إذا بلغ عاقلاً ثم جن) يعني لا يلحق بالصبي فأنعدم قضاء ما مضى

وهذا مختار بعض المتأخرين . ومن لم ينو في رمضان كله لا صوماً ولا فطراً فعليه قضاؤه وقال زفر يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لأن الامساك مستحق عليه فعل أي وجه يؤديه يقع عنه كما إذا وهب كل النصاب من الفقير

(وهذا) أى المروى عن محمد (مختار بعض المتأخرين) منهم الإمام أبو عبدالله رحمه الله الجرجاني والإمام الربيعي والإمام الزاهد الصغار في المبسوط المحفوظ عن محمد أنه لا يقضي ماضى في الاصل كالصبي ولا رواية عن أبي حنيفة رحمه الله واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاضح ، أنه ليس عليه قضاء ماضى وبه قال ابن الماجشون المالكي وفي البدائع الجنون العارضي ، إذا افاق في أوله أو في وسطه أو في آخره قضى جميعه . وفي الاصل روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه سوى بينها .

(ومن لم ينو في رمضان كله لا صوماً ولا فطراً فعليه قضاؤه) هذه المسألة من خواص الجامع الصغير ، ثم لا بد من التأويل لهذه المسألة لما أن دلالة حال المسلم كافية لوجود النية ألا ترى ان من اغمى عليه بعدما غربت الشمس من الليلة الاولى من رمضان أنه يصير صائماً في يومها ولم يعرف منه نية الصوم ولا الفطر لما إذا حملنا أمره على النية على ظاهر حاله .

قال السفناقي ثم قال مشايخنا تأويل هذه المسألة أن يكون مريضاً أو مسافراً أو منتهكاً اعتاد الفطر في رمضان حتى لا يصلح حاله دليلاً على المزيمة ونية الصوم ، كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله .

(وقال زفر يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم) أبو شجاع هو الذي روى هذا القول عن زفر وروى هكذا عن عطاء ومجاهد واستبعدوا هذا من زفر رحمه الله وكان الكرخي ينكر أن يكون هذا مذهبه عنه ويقول مذهبه أنه يتأدى كله بنية واحدة ، وهو قول مالك وإسحاق ورواية عن أحمد وإنما قيد بالصحيح والمقيم لأن المريض والمسافر لا بد لهم من النية بالاتفاق (لأن الامساك مستحق عليه فعل أي وجه يؤديه يقع عنه) لأنه متمين بأصله ووصفه بتعيين الله عز وجل فلما لم يلزم تعيين ألوصف لم يلزمه تعيين الاصل لتبعيته (كما إذا وهب كل النصاب من الفقير) فإنه تسقط عنه الزكاة .

ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة إلا بالنية وفي هبة
النصاب وجد نية القرية على ما مر في الزكاة ومن أصبح غير ناو للصوم
فأكل لا كفارة عليه عند أبي حنيفة «رح»، وقال زفر «رح» عليه
الكفارة لأنه لا يتأدى غير النية عنده وقال أبو يوسف ومحمد «رح»
إذا أكل قبل الزوال تجب الكفارة لأنه فوت امكان التحصيل ،
فصار كغاصب الغاصب

(ولنا أن المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة إلا بالنية) لقوله عليه الصلاة
والسلام الأعمال بالنيات (وفي هبة النصاب وجد نية القرية على ما مر في الزكاة) باختیار
المحل ووجد معنى القرية لحاجة المحل ألا ترى ان من وهب الفقير شيئاً لا يملك الرجوع
لحصول الثواب له فإن قلت اعطاء النصاب لفقير واحد للزكاة باطل عند زفر فكيف ذكر
الجواز ها هنا على مذهبه ؟

قلت قالوا جاز أن يكون المراد منه أي على مذهبه وقيل تأويله أن يكون الفقير
مديوناً فعند ذلك يجوز اداء النصاب زكاة بالاتفاق .

(ومن أصبح غير ناو) أي حال كونه غير ناو (للصوم فأكل لا كفارة عليه عند أبي حنيفة
رحمه الله) سواء أكل قبل الزوال أو بعده وكذا لو جامع ، ويقول أبي حنيفة قال مالك
والشافعي وأحمد رحمهم الله .

(وقال زفر عليه الكفارة لأنه يتأدى عنده بدون النية) يعنى النية ليست بشرط
(وقالوا) أي قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله (إذا أكل قبل الزوال تجب الكفارة لأنه
فوت امكان التحصيل) أي تحصيل الصوم لأن قبل الزوال يجب الحكم موقوفاً على أن
يصير صوماً قبل نصف النهار ، فصار بأكمله مفوتاً لإمكان تحصيل الصوم اما بعد الزوال
فإمساكه غير موقوف على ذلك فلا يصير مفوتاً ، فلا كفارة عليه . قال أبو بكر الرازي في
شرحه لمختصر الطحاوي المشهور عن محمد رحمه الله انه مع أبي حنيفة رحمه الله (فصار
كغاصب الغاصب) فان المقصود كما يضمن الغاصب الاول لتفويت الاصل يضمن

ولأبي حنيفة «رح» ان الكفارة تعلق بالافساد وهذا امتناع إذ لا صوم إلا بالنية. وإذا حاضت المرأة ونفست أفطرت وقضت بخلاف الصلاة لأنها تخرج في قضائها وقد مر في الصلاة وإذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار، أمسكا بقية يومها، وقال الشافعي «رح»، لا يجب الإمساك وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلاً للزوم ولم يكن كذلك في أول اليوم وهو يقول التشبيه خلف فلا يجب إلا على من

غاصب الغاصب لتقويت إمكان الرد .

(ولأبي حنيفة رحمه ان الكفارة تعلق بالافساد) أي بافساد الصوم (وهذا امتناع) أي عن الصوم لا إفساده (إذ لا صوم إلا بالنية) فلا كفارة عليه لأنه غير صائم . (ولو حاضت المرأة أو نفست) بضم النون أي صارت نفساء (افطرت وقضت) أي الصوم (بخلاف الصلاة) لا تقضى الصلاة (لأنها تخرج) يقع فيها الحرج (في قضائها) لكثرتها (وقد مر في الصلاة) أي بيان الفرق بين الصوم والصلاة في وجوب قضاء الصوم دون الصلاة في باب الحيض .

فإن قلت هذه المسألة مكررة لأنه ذكرها في باب الحيض قلت ذكر في باب الحيض أن الحائض لا تصوم لكن لم تذكر ان الصائمة إذا حاضت افطرت . (وإذا قدم المسافر) أي مصره (أو طهرت الحائض في بعض النهار أمسكا بقية يومها) عن كل ما أمسك عنه الصائم تعظيماً للوقت (وقال الشافعي لا يجب الإمساك) يعني في بقية يومها (وعلى هذا الخلاف) يعني بيننا وبين الشافعي (كل من صار أهلاً للزوم) أي للزوم الإمساك (ولم يكن كذلك) أي والحال انه لم يكن أهلاً للزوم الإمساك (في أول اليوم) مثل الكافر يسلم والصبي يبلغ والمجنون يفيق في بعض النهار فانهم يؤمرون بالإمساك بقية يومهم بخلاف الشافعي .

(هو) أي الشافعي (يقول التشبيه خلف) أي عن الصوم (فلا يجب إلا على من

يتحقق الأصل في حقه كالمفطر متعمداً أو مخطئاً ولنا انه وجب قضاء
لحق الوقت أصلاً لا خلفاً، لأنه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء
والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الأعذار
لتحقق المانع عن التشبيه حسب تحققه عن الصوم

يتحقق الأصل (وهو الصوم) في حقه كالمفطر متعمداً (أى كالذي أفطر عمداً) (أو
مخطئاً) أى كالذى أفطر حال كونه مخطئاً كالذى أكل يوم الشك ثم ظهر انه من
رمضان او تسحر على ظن انه ليل وكان الفجر طالماً ، أو كالذى اخطأ فى المضضة
ونزل الماء فى جوفه لا يفطر عنده ، وفى الكافى الأصل عنده ، من كان له الأصل مباحاً فى
اول اليوم ، ظاهراً أو باطناً لا يلزمه الامساك فى بقية يومه ففى الفطر عمداً أو خطأ
يلزمه الامساك اجماعاً وفى الحائض والنفساء لا يجب اجماعاً ، فإن قيل ما وجه قوله
أو مخطئاً وعند الشافعى رحمه الله لا يتحقق الفطر بالخطأ قلنا ، المراد بالخطأ من لم يصح
صومه اليوم عنده لعدم قصده فى افساد صومه كمن أكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان
فإنه يتحقق منه الإفطار ، وما هنا يجب التشبه بالاتفاق .

(ولنا أنه) (أى أن التشبيه) (وجب قضاء لحق الوقت اصلاً) (أى من حيث الأصل
(لا خلفاً) (أى لا من حيث الخلفية) (لأنه وقت معظم) (ولهذا وجبت الكفارة على المفطر
فيه عمداً دون غيره وإذا كان معظماً وجب قضاء حقه بالصوم ، إن كان أهلاً وبالإمساك
إن لم يكن خلفاً) (بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب) (أى
الأمساك) (عليهم حال قيام هذه الأعذار) (وهى الحيض والنفاس والمرض والسفر .

(لتعقق المانع عن التشبيه) (اما فى الحائض والنفساء فإن الصوم عليها حرام والتشبه
بالحرام حرام وما فى المريض والمسافر فلأن الرخصة فى حقهما باعتبار الحرج فلو الزمنا
التشبيه عاد على موضوعها له (حسب تحققه عن الصوم) (أى مثل تحقق المانع عن الصوم
اراد أن المانع من التشبيه متحقق كما أن المانع من الصوم متحقق ، وذلك لأن ما كان حراماً
كان ما يشبهه حراماً كعبادة الصنم فانها حرام والصلاة بسين يديه ايضاً مكروه لمشايتها
عبادة الصنم .

قال وإذا تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع فإذا هو قد طلع ، أو أفطر وهو يرى أن الشمس قد غربت فإذا هي لم تغرب أمسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن أو نقياً للثمة وعليه القضاء لأنه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ، ولا كفارة عليه ، لأن الجنابة قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر بن الخطاب « رض » ما تجافنا لاثم

(قال وإذا تسحر) في أكثر النسخ قال وإذا تسحر أى قال القدوري (وهو يظن) بضم الياء وفتح الطاء أي والحال أنه يظن وفي بعض النسخ وهو الظن والمراد من الظن غلبة الظن حتى لو كان شاكاً تجب الكفارة كذا ذكره الإمام حميد الدين الضرير وحافظ الدين النسفي في مستصفاه . قال الاترازي ذلك لا يصح على إطلاقه ، لأن الرواية في أكل المتسحر الشاك بخلاف ذلك ألا ترى إلى ما ذكره في شرح الطحاوي رحمه الله ، لو شك في طلوع الفجر فالأفضل له أن لا يتسحر فإن تسحر مع الشك لم يفسد صومه ولا قضاء عليه لأنه في يقين من الليل وشك في النهار ، والأصل أن اليقين لا يزول بالشك إلا إذا تسحر واكبر رواية أن الفجر طالع وقت السحر واجب البنا أن يقضي ثم قال ، كذا ذكر في كتاب الصوم . (أن الفجر لم يطلع فإذا هو قد طلع أو أفطر وهو يرى أن الشمس قد غربت فإذا هي لم تغرب أمسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن أو نقياً) أى لأجل النفي (للثمة) فانه إذا أكل ولا عذر به اتهمه الناس بالفسق والتحرز عن مواضع التهمة واجب بالحديث (وعليه القضاء) خلافاً لابن أبي ليل وعطاء والحسن ومجاهد وإسحاق بن راهوية وداود والمزني فان عندهم لا يجب عليه القضاء لأن صومه لا يفسد (لأنه) أي لأن قوات الاداء (حق مضمون بالمثل) شرعاً فإذا قوته قضاء (كما في المريض والمسافر) أى كما يقضى المريض والمسافر بقدر مرضه والمسافر بقدر قدمه مصره .

(ولا كفارة عليه لأن الجنابة قاصرة لعدم القصد) خلافاً لبعضهم حيث اوجبوا الكفارة (وفيه) أى مثل ما قلنا (قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما تجافنا لاثم

قضاء يوم علينا يسير .

وقضاء يوم علينا يسير . وقال الاترازي في شرحه هذا ما رواه أبو عبيد في كتاب غريب الحديث عن أبي معاوية عن الأعشى عن زيد بن وهب عن عمر رضى الله عنها انه افطر في رمضان وهو يرى أن الشمس قد غربت ثم نظر فإذا الشمس طالعة فقال عمر رضى الله عنه لا نقضيه ما تجانفنا لأثم أى مايلنا اليه ولا تعدناه ونحن نعلمه وكل مائل فهو متجانف جنف قال تعالى ﴿ فمن خاف من موص جنفا ﴾ أى ميلا .

أما قوله لا نقضيه فتأويله قال له قائل كأن الشمس طالعة وقد اثننا فقال ردا عليه لا أى ليس الأمر كما ظننت أى نقضى ما ليس مكان يوم ليس علينا غيره ، ومثله قوله تعالى ﴿ لا أقسم بيوم القيامة ﴾ ١ القيامة ، فاراد من انكره البعث ومثله قوله تعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون ﴾ وهذا الذي ذكرنا عن محمد رحمه الله هو الصحيح من الرواية عند الثقات ، وما ورد في بعض نسخ الهداية « بعثناك داعياً لاراعيا » فقال ليس بصحيح .

وقد اورد بعضهم في شرح الهداية أن عمر رضى الله عنه حتى افطر مع اصحابه يوماً صعد المؤذن المثذنة وقال الشمس يا امير المؤمنين قال بعثناك داعياً لاراعيا للاذان واعلام الناس ولا حافظا للاحوال ثم قال ما تجانفنا لأثم من الموضوعات فلا ملتفت اليه . إلى هنا كله كلام الاترازي وفيه نظر في وجوه :

الاول : تأويله في قوله لا نقضيه فيما اوله تكلف جداً لأن ابن أبي شيبه روى في مصنفه « حدثنا معاوية عن الأعشى عن ابن زيد بن وهب قال خروج عباس من بيت حفصة رضى الله عنها وعلى السماء سحب فنظر ان الشمس قد غابت فافطروا ولم يلبثوا أن تجلى السحاب فإذا الشمس طالعة فقال عمر رضى الله عنه « ما تجانفنا من اثم » حدثنا علي بن شهر عن الشيباني عن خالد بن سحيم عن علي بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب رضى الله عنه في رمضان وقرب اليه شراب فشرب بعض القوم وهم يرون الشمس قد غربت فان تقى المؤذن فقال والله يا امير المؤمنين ان الشمس طالعة لم تقرب فقال عمر رضى الله عنه من كان افطر فليصم يوماً مكانه ومن لم يكن افطر فليتم حتى تقرب

والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلاة ثم التسحر مستحب

الشمس وادعاءه من طريق آخر فزاد فيه فقال له انما بعثناك داعياً ولم نبعثك راعياً وقد اجتهدنا وقضاه يوم يسير انتهى.

وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا أبو حنيفة رضى الله عنه عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي قال افطر عمر بن الخطاب رضى الله عنها واصحابه في يوم غيم ظنوا أن الشمس غابت قال فطلعت الشمس فقال عمر رضى الله عنه ما تعرضنا لجنف فقم هذا اليوم ثم نقضى يوماً مكانه .

الثاني : أن هذا الأثر الذي ذكره عن أبي عبيد هو بالاسناد الذي رواه ابن أبي شيبة والاختلاف في المتن والاختلاف بالمتن الذي رواه ابن أبي شيبة اولى واجد من المتن الذي رواه أبو عبيد ، على ما يخفى وان كان أبو عبيد أيضاً إماماً كبيراً ، ولكن ابن أبي شيبة من مشايخ البخاري ومسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه واحمد بن حنبل وآخرين كثيرين من الأئمة وابو عبيد لم يرو له البخاري وذكره في كتاب القراءة خلف الإمام وحكى عنه أيضاً في كتاب افعال العباد .

الثالث : أن قوله الذي ذكرنا عن عمر رضى الله عنه هو الصحيح مجرد دعوى ولم يبرهن عليها ، بل الصحيح الذي ذكره غيره وقوله اورده بعضهم في شرح الهداية اراد به السفناتي فإنه هو الذي ذكره في النهاية وتبعه الكاكي على ذلك ثم الاكمل .

الرابع : ان قوله بعثناك داعياً لا راعياً فذاك ليس بصحيح غير صحيح يظهر لك ما ذكرنا عن ابن أبي شيبة .

الخامس : قوله في آخر كلامه من الموضوعات احتراز قوى حيث ينسب الأئمة المذكورين إلى الوضع وكأنه لم يطلع على مصنف ابن أبي شيبة واوسع كلامه على عادته في غير تأمل ولا نظر كلام المصنف .

(والمراد بالفجر) يعني في قوله أن الفجر لم يطلع (الفجر الثاني) وهو الفجر الصادق وهو المعتبر في الصلاة والصوم لا الفجر الكاذب (وقد بيناه في الصلاة) في باب المواقيت (ثم التسحر مستحب) التسحر أكل السحور بفتح السين وهو مايؤكل وقت السحر وأشار

لقوله عليه السلام « تسحروا فإن في السحور بركة » والمستحب
تأخير لقوله عليه السلام « ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار
وتأخير السحور والسواك »

إلى استحبابه بقوله (لقوله عليه الصلاة والسلام) أى لقول النبي ﷺ (تسحروا فإن في
السحور بركة) أى في أكل السحور بركة وقيل المراد من البركة زيادة القوة في اداء
الصوم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام استعينوا بقائلة النهار أى بقبلوته على قيام
الليل وبأكل السحور على صيام النهار ، وجاز ان يكون بها نيل الثواب لاستثنائه بسنن
المرسلين وعلمه بما هو مخصوص بأهل الإسلام فإنه عليه الصلاة والسلام قال فرق ما بين صومنا
وصيام أهل الكتاب أكل السحور .

(والمستحب تأخير) أى تأخير السحور فيكون مستحباً في مستحب لما ان نفس
السحور وهو أكل السحور مستحب وتأخيرهُ إلى آخر الليل مستحب أيضاً فيكون
مستحب ايضاً في مستحب (لقوله عليه الصلاة والسلام) أى لقول النبي ﷺ (ثلاث
من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك) هذا الحديث أخرجه
الطبراني في معجمه حدثنا جعفر بن محمد بن حرب المبداني حدثنا سليمان بن حرب حدثنا
حماد بن زيد عن علي بن أبي العالية عن مورك للمجلي عن أبي الدرداء قال قال رسول الله
ﷺ ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الفطر وتأخير السحور والسواك ووضع اليمين على
الشمال في الصلاة وذكره ابن أبي شيبة في مصنفه موقوفاً .

والدارقطني رواه في الأفراد من حديث حذيفة مرفوعاً بنحو حديث أبي الدرداء
قال الاترازي روى عن الحسن البصري انه قال ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار
وتأخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة ولم يتكلم أحد من الشراح في حال
هذا الحديث غير ان كلا منهم قال لقوله ﷺ وهذا الاترازي نسبهُ إلى البصري وقال
السفناقي بعد ان ذكر الحديث مجدداً وفي المنافع ذكر وضع اليمين على الشمال في الصلاة
مكان السواك ولكن ما ذكر هنا موافق لما ذكر في المبسوط .

وروى البيهقي من رواية ابن عباس رضى الله عنه عن النبي ﷺ انه قال انا معشر

الانبياء، أمرنا أن نمجّل افطارنا ونؤخر سحورنا ونضع ايماننا على شائطنا في الصلاة ، ورواه ايضاً هكذا من رواية ابن عمر رضى الله عنها ، وفي رواية أبي هريرة رضى الله عنه ثم قال كلها ضعيفة فان قلت على تقدير صحته يدل على أن تأخير السحور واجب وإذا كان تأخيره واجباً يكون السحور ايضاً واجباً . قلت الحديث الذي في المتن يدل على انه مستحب أو سنة والعمل بهذا الحديث ، وفي المحيط السحور مندوب إليه وفي البدائع سنة فإذا كان نفس السحور مستحباً أو سنة يكون تأخيره كذلك .
فإن قلت ما حد تأخيره قلت آخر الليل وعن الليث هو سدسه الآخر ، وقال ابن عباس وعطاء والاوزاعي يأكل حق يبيض الفجر . وقال السروجي وهو قول الجمهور وقال النووي لو شك في طلوع الفجر جاز له الأكل والشرب والجاء حتى يتحقق الفجر قال ولم يقل احد بتحريمه إلا مالك فانه حرمه واوجب عليه القضاء ، وعن ابن عمر رضى الله عنه قال كان لرسول الله ﷺ مؤذنان بلال وابن أم مكتوم ، قال ولم يكن بينهما إلا ان ينزل هذا ويرقى هذا رواه البخاري ومسلم .

وعن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال تسحرنا مع رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة قلت كم كان قدر ما بينهما قال خمسين آية رواه البخاري ومسلم ، فإن قيل ما وجه تأخير السحور من اخلاق المسلمين وهو مخصوص بأهل الإسلام ، فإن النبي ﷺ فرق بين صيامنا وصيام أهل الكتاب بأكل السحور ، أجيب يجوابين آخرين ايضاً :

احدهما : ان يقال لا نسلم انه لم يكن من علمهم لجواز ان يكون ونحن لا نعلم والآخر انه عليه الصلاة والسلام قال ثلاث من سنن المسلمين أى ثلاث خصال لهم فلا يلزم منه ان يكون لكل واحد منهم ثلاث خصال لجواز ان يكون كل واحد منهم مخصوصاً بخصلة كما يقال للعلماء خصال حميدة في البحث والمناظرة والتصنيف ، فلا يلزم ان يكون الكل مجمعة في واحد ورأيت حاشية نسبت إلى شيخنا علاء الدين السيراجي رحمه الله وهى انه قال الاشبه فى الجواب ان يقال اللام فى المسلمين للجنس إذ لا عهد فيكون من اخلاق نبينا ﷺ لأن الجنس يصدق على الواحد او يكون ذلك من خواصهم والله أعلم .

إلا انه إذا شك في الفجر ومعناه تساوى الظنين فالأفضل أن يدع
الأكل تحرزاً عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو أكل فصومه تام لأن
الأصل هو الليل. وعن أبي حنيفة «رح» إذا كان في موضع لا يستبين
الفجر أو كانت الليلة مقمرة أو متغيمه ، أو كان يبصره علة وهو
يشك لا يأكل ولو أكل فقد أساء لقوله عليه السلام «دع ما يريبك
إلى ما لا يريبك»

(إلا انه إذا شك في الفجر) فحينئذ ترك التسحر هو المستحب للاحتراز عن الوقوع
في الحرام ومع هذا لا يجب عليه ذلك كما يحىء الآن (ومعناه) أى معنى الشك (تساوى
الظنين فالأفضل أن يدع الأكل تحرزاً عن المحرم) قيل هذه العبارة فيها مسامحة لأن
الظن رجحان الاعتقاد فكيف يكون بقاء الليل عنده راجحاً على طلوع الفجر وطلوع
الفجر راجحاً على بقاء الليل والظن هو راجح والمرجوح وهم وإذا يساويان ومراده بذلك
تساوى الامارتين فالأفضل أن يدع الأكل والشرب .

(ولا يجب عليه ذلك) أى ترك السحور وروى الحسن رحمه الله انه يجب عليه ذلك
احتياطاً في أمر الدين (ولو أكل فصومه تام لأن الأصل هو الليل) أى في رواية عن مالك
يبطل صومه في الغرض إذا استبان الفجر قد طلع .

(وعن أبي حنيفة «رح» انه إذا كان في موضع لا يستبين الفجر أو كانت الليلة مقمرة
أو متغيمه أو كان يبصره علة وهو يشك لا يأكل ولو أكل فقد أساء) رواها الحسن عن
أبي حنيفة «رح» (لقوله عليه الصلاة والسلام) أى لقول النبي ﷺ (دع ما يريبك إلى
ما لا يريبك) قال السفناقي وتبعه السكاكي فإن الكذب ريبة وإن الصدق طمأنينة ولم
يذكر من رواه من الصحابة ولا من خرج من الأئمة ، وأما الاترازي والاکمل فانهما لم
يذكراه اصلاً وليس هذا من دأب الشراح وليس ذلك إلا من المعجز .

قلت هذا الحديث رواه الترمذي في كتاب الطب والنسائي في كتاب الاشربة عن
هن أبي الجون السعدي ، قال قلت للحسن بن علي رضي الله عنه ما حفظت من رسول ﷺ

وان كان أكبر رأيه انه أكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملاً بغالب
الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لأن
اليقين لا يزال إلا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لأنه
بنى الأمر على الأصل فلا تتحقق العمدية . ولو شك في غروب
الشمس لا يحل له الفطر لأن الأصل هو النهار ولو أكل فعليه

قال حفظت منه دع ما يريبك إلى ما لا يريبك زاد الترمذي فان للصدق طمأنينة والكذب
ريبة ، وقال الترمذي حديث حسن صحيح ، ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في
مستدركه ، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ورواه الطبراني في الصغير بإسناده إلى
عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال « الحلal بين
والحرام بين » .

دع ما يريبك انتهى قوله ما يريبك من رابه ريباً شكك والريبة الشك والتهمة
أي دع ما يشكك ويحصل فيك الريبة وهي في الأصل قلق النفس سكت واطمأنت
(وان كان أكبر رأيه انه أكل والفجر) أي والحال ان الفجر (طالع فعليه قضاؤه) أي
قضاء ذلك اليوم (عملاً بغالب الرأي وفيه الاحتياط) لأن قضاء ما ليس عليه أولى
من قضاء ما عليه . (وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه) وفي الايضاح هو الصحيح .

(لأن اليقين لا يزال إلا بمثله) لأن الليل هو الأصل فلا ينقل عنه إلا يقين وكذا
روي عن أبي يوسف رحمه الله وجعل هذا في الكتاب ظاهر الرواية (ولو ظهر ان الفجر
طالع لا كفارة عليه) أي لو ظهر طلوع الفجر فيما إذا أكل وفي أكبر رأيه ان الفجر
طالع لا تجب عليه الكفارة (لأنه بنى الأمر على الأصل) لأن الليل هو الأصل .

(فلا تتحقق العمدية) أي لا يتحقق القصد على الافطار في رمضان لظهور طلوع
الفجر فلا تجب الكفارة وفي بعض النسخ العمدية بفتح النون وسكون الميم وكسر الدال
وتشديد الباء والاصح العمل به بضم الدال وبه الجار والمجرور .

(ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لأن الأصل هو النهار ولو أكل فعليه

القضاء عملاً بالأصل ، وإن كان أكبر رأيه انه أكل قبل الغروب فعليه
القضاء رواية واحدة ، لأن النهار هو الأصل ولو كان شاكاً فيه
وتبين انها لم تغرب ينبغي أن تجب الكفارة نظراً إلى ما هو
الأصل ، وهو النهار ،

القضاء عملاً بالأصل (وهو النهار) وإن كان أكبر رأيه انه أكل قبل الغروب فعليه القضاء
رواية واحدة (انما قيد بقوله رواية واحدة احترازاً عما إذا كان أكل وفي أكبر رأيه ان
الفجر طالع لان في وجوب القضاء روايتين ولم يتعرض المصنف رحمه الله إلى وجوب الكفارة
في هذا فقال صاحب التعفة ليس عليه الكفارة لأحتمل قيام الغروب فيكفي شبهه
خلافاً لما قال بعض الفقهاء انه يجب عليه الكفارة لانه متيقن بالنهار .

(لان النهار هو الأصل) فيجب عليه القضاء (ولو كان شاكاً فيه) أي في غروب
الشمس (وتبين انها لم تغرب) أي ظهر ان الشمس لم تغرب (فينبغي ان تجب الكفارة)
انما قال ينبغي لان في وجوب الكفارة اختلاف المشايخ ، وفي الخلاصة يلزمه القضاء بالاتفاق
وفي وجوب الكفارة اختلاف ، في جامع شمس الأئمة تلزمه الكفارة وعن محمد
رحمه الله لا يكفر .

(نظراً إلى ما هو الأصل وهو النهار) يعني بالنظر إلى ما هو الأصل وباعتبارية .
وفي النهاية يشكل على هذا ما إذا شهد اثنان ان الشمس قد غابت وشهد آخران انها
لم تغب فافطر ، ثم انها لم تغب عليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق ، مع ان تعارض
الشهادتين يورث الشك لا محالة فلا تجب الكفارة هناك بالاتفاق مع ان الشك فيه موجود
فكيف وجبت هنا بالشك ، والجواب : انه لم يثبت التعارض لان الشهادة بعد الغروب
ليست بشهادة لكونها على النفي فبقيت الشهادة بالغروب خالية عن المعارض فتقبل فلم
تجب الكفارة .

وفي المحيط أمر انساناً ليطالع الفجر فاخبره بالطلوع فان كان عدلاً لا يجب عليه
يجوز له الاكل حرراً كان او مملوكاً ، ذكرراً كان أو أنثى ، وان كان صيباً عاقلاً ان غلب

ومن أكل في رمضان ناسياً وظن أن ذلك يفطره فأكل بعد ذلك
 متعمداً عليه القضاء دون الكفارة لأن الاشتباه استند إلى القياس
 فتحقق الشبهة وإن بلغه الحديث علمه فكذلك في ظاهر الرواية ،
 وعن أبي حنيفة أنها تجب وكذا عنهما لأنه لا اشتباه

على ظنه لا يأكل ولو أخبره عدل بالطلوع وعدل بعدمه حرين كانا أو عبيدين أو أحدهما
 يتحرى ويأخذ بقول عدلين إذا عارضه الحران العدلان والعبدان يأخذ بقولي العدلين وإن
 كان يأكل فأخبره عدل واحد بالطلوع فآثم الأكل ، وكذا في الجماع لا كفارة عليه عندنا
 خلافاً للشافعي ، رحمه الله ، ولو كان ممسكاً فأكل بعده أو استدأم الجماع كفر بالاجماع
 وقال شمس الأئمة لا بأس بالتسحر بأكراً لرأى إذا لم يخف على مثله وإلا فيدع الأكل
 والتسحر بضرب طول المسحر إن كان من جوانب البلد ، أو أحد يعتمد عدلته يجوز
 وإن عرف فسقه لا يعتمد عليه وإن لم يعرف حاله يحتاج واختلف في صباح الديك .

(ومن أكل في رمضان) حال كونه (ناسياً وظن أن ذلك يفطره) أي والحال أنه
 قد ظن أن الأكل ناسياً يفطره بضم الياء وتشديد الطاء (فأكل بعد ذلك متعمداً) أي
 حال كونه قاصداً الأكل (فعليه القضاء دون الكفارة لأن الاشتباه استند إلى القياس)
 والقياس الصحيح يقتضي أن لا يبقى الصوم بانتفاء ركنه بالأكل ناسياً فإذا أكل بعده لم
 يلاق فعله الصوم فلا تجب عليه الكفارة لتحقق الشبهة وهو معنى قوله (فتحقق الشبهة)
 لاستنادها إلى القياس .

(وإن بلغه الحديث) وهو ما رواه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال
 إذا نسي أحدكم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه (علمه) أي وعلم
 معنى الحديث وهو أنه لا يفسده (فكذلك) أي فكذلك لا تجب عليه الكفارة في
 رواية عن أبي حنيفة وفي رواية الحسن عنه رحمه الله (في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة
 رحمه الله أنها) أي الكفارة (تجب وكذا عنهما) وكذا روى عن أبي يوسف رحمه الله
 ومحمد أن الكفارة تجب (لأنه لا اشتباه) أي في معنى الحديث لأنه لما علم معنى الحديث

فلا شبهة وجه الأول : قيام الشبهة الحكمية بالنظر إلى القياس فلا ينتفي بالعلم كوطيء الأب جارية ابنه ، ولو احتجم وظن ان ذلك يفطره ثم أكل متعمداً ، عليه القضاء والكفارة لأن الظن ما استند إلى دليل شرعي

هم أن القياس متروك به فلم يشتبه عليه الحال (فلا شبهة) أي يبقى شبهة وبين الشبهة المؤثرة في إسقاط الكفارة لأن ظنه مدفوع بالحديث .

(وجه الأول) أي وجه المذكور الأول وهو عدم وجوب الكفارة (قيام الشبهة الحكمية بالنظر إلى القياس) أي الشرعية وهي شبهة المحل وهو الصوم لأن الشيء لا يبقى مع قوات ركنه يساوى في هذا الأصل العالم وغير العالم ، فلا تجب الكفارة خصوصاً إذا تأيدت تلك الشبهة باختلاف العلماء ، فإن عند مالك وربيعة الرازي وابن أبي ليلى يفسد صومه بالأكل فاسياً وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي من اصحابنا ، واختلاف العلماء يورث الشبهة ، وقال المهبوبي لا تلزمه الكفارة وإن كان عالماً لأن الشبهة تمكنت في المحل باعتبار انعدام ركن الصوم حقيقة ، وفي مثل هذه الشبهة العالم يساوى الجاهل كالأب إذا وطيء جارية ابنه لا يلزمه الحد سواء علم حرمتها أو ظن انها تحل له وهو معنى قوله :

(ولا ينتفي بالعلم كوطيء الأب جارية ابنه) يجوز فيما لا ينتفى التذكير باعتبار عود الضمير الذي فيه إلى القياس ويجوز التأنيت باعتبار عوده إلى شبهه والتعقيق في سقوط الحد عن الأب في الصورة المذكورة إن قوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لأبيك يقتضى ان يكون مال الابن ملكاً للأب لكن انتفى ذلك بدليل آخر فبقيت الاضافة مورثة الشبهة وهي شبهة المحل فاستوى فيها العلم وعدمه فلم يجب الحد لاسناد الشبهة إلى الاصل .

(ولو احتجم فظن أن ذلك) أي الاحتجام (يفطره ثم أكل متعمداً) أي قصداً (فعليه القضاء والكفارة لأن الظن ما استند إلى دليل شرعي) أي لأن ظن المحتجم ما استند إلى دليل شرعي حتى تسقط الكفارة فان الحجامة كالقصد في خروج الدم من

إلا إذا افتاه فقيه بالفساد ، لأن الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده ، فكذلك عند محمد «رح» لأن قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن أبي يوسف «رح» خلاف ذلك لأن على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث .

المرق والفسد لا يفسد وكذا الحجامة وقد صح في البخاري ان النبي ﷺ احتجم وهو صائم فدل هذا على ان الحجامة لا تفطر الصائم .

(إلا إذا افتاه فقيه بالفساد) استثناء من قوله والكفارة يعني لا تجب الكفارة على المحتجم إذا أكل بعد ما افتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة وقال الكاكي فقيه من الحنابلة لأن عدم يفطر الحاجم والمججوم بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام « افطر الحاجم والمججوم » وقال الهوبوي يشترط ان يكون الفقيه ممن يؤخذ عنه الفتوى ويعتمد على فتواه في البلدة ، ولا يعتبر بغيره هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله عنه وابن رستم عن محمد وبشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمهم الله .

(لأن الفتوى دليل شرعي في حقه) لأن العامي يلزمه الرجوع إلى فتوى الفقيه وقد افتاه بما اختلف الفقهاء فيه فصار ذلك عذراً في الشبهة (ولو بلغه الحديث) وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمججوم (فاعتمده) أي الحديث (فكذلك عند محمد) أي لا تجب الكفارة (لأن قول الرسول ﷺ) بيان (لا ينزل عن قول المفتي) بيان هذا ان قول المفتي بالفطر بالحجامة يكون عذراً في سقوط الكفارة فقول الرسول ﷺ هو فوق كل قول اولى بأن يكون عذراً في عدم وجوب الكفارة .

(وعن أبي يوسف خلاف ذلك) أي خلاف المذكور عن محمد وهو ما روى ابن سماعه وبشر عن أبي يوسف رحمه الله إذا افطر المحتجم الحديث عليه القضاء والكفارة (لأن) على العامي الاقتداء بالفقهاء ولعدم الاهتداء في فقه إلى معرفة الأحاديث (يعني العامي إذا سمع حديثاً ليس له ان يأخذ بظاهره لأنه لا يهتدي إلى معرفة احواله لأنه قد يكون منسوخاً أو متروكاً أو مصروقاً على ظاهره .

وان عرف تأويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي «رح»
لا يورث الشبهة لمخالفة القياس . ولو أكل بعدما اغتاب متعمداً فعليه
القضاء والكفارة كيفما كان

(فإن عرف تأويله) أي تأويل الحديث (تجب الكفارة لانتفاء الشبهة) حاصل المعنى
أن العامي إذا بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم وعرف
تأويله ولم يعتمد فأكّل بعد ذلك عمداً تجب لعدم الشبهة ، وتأويله ما ذكر الطحاوي في
شرح الآثار بإسناده إلى أبي الأشعث الصنعاني ، قال إنما قال النبي ﷺ أفطر الحاجم
والمحجوم لانهما كانا يفتانان حتى حبط أجرهما بالغبية فصار كلضطرين لا انتها افطرا
حقيقة ، والمحجوم هو معقل بن سنان ، قيل ان النبي ﷺ مر به وجماعة معه وهما يفتانان
آخر ، فقال عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم أى فطره بما صنع به فوقع عند
الراوي انه قال أفطر الحاجم المحجوم بغير الواو على أن المحجوم مفعول فاعتمده ، وهذه
رواية ، والرواية المشهورة بالواو على أن المحجوم عطف على الحاجم .

(وقول الاوزاعي رحمه الله لا يورث الشبهة لمخالفة القياس) . هذا جواب عن سؤال
مقدر بأن يقال لا نسلم أن منشأ الشبهة ذلك وحده ، بل قول الاوزاعي بذلك منشأ لها
أيضاً ، ويقولون أن الحجامة تفطر الصائم ، قال أحمد أيضاً فأجاب بأن قول الاوزاعي لا يورث
الشبهة في سقوط الكفارة لمخالفة القياس ، وهو أن الفطر بما يدخل لا بما يخرج لا يقال
في عبارته تناقض لانه قال إلا إذا أفتاه فقيه ، وفتواه لا يكون إلا بقوله ثم قال ، وقال
الاوزاعي لا يورث الشبهة ، وأيضاً في هذا الباب لا يكون إلا مخالفاً للقياس ، فكيف
تكون شبهة من غير الاوزاعي دونه ، لانا نقول ذلك بالنسبة إلى العامي ، وهذا بالنسبة
إلى من عرف التأويل .

واسم الاوزاعي عبدالرحمن بن عمرو رضى الله عنهما من الاوزاع وهم بطن من ممدان
وقال الواقدي رحمه الله كان يسكن بيروت وأهله باليامة ومات ببيروت سنة سبع
وخمسين ومائة وهو يومئذ ابن اثنين وسبعين سنة .

(ولو أكل بعدما اغتاب متعمداً فعليه القضاء والكفارة كيفما كان) يعني سواء ظن

لأن الفطر يخالف القياس ، والحديث مؤول بالاجماع . وإذا جومعت
النائمة أو المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة .

أن الغيبة فطرته أو استفتي فقنها فافتاه بفساد صومه أو تأويل الحديث بانها تفطره
فاكل بعد ذلك عمداً يجب عليه القضاء والكفارة .

(لأن الفطر) يعني بالغيبة (يخالف القياس) لأن القياس يأبى ذلك (والحديث)
وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم ، كذا قاله الاترازي ، وقال الكاكي
هو قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث يفطرن الصائم وتنقض الوضوء ويهدمن العقل ، الغيبة
والنميمة والنظر إلى محاسن المرأة ، ولنبين الآن حال الحديثين (مؤول بالاجماع) تأويله
بأن المراد به ذهاب الثواب ، فلم يوجد الدليل النافي للحرمة في ذاته فلا يكون شبهة ،
بخلاف حديث الحجامة ، فإن بعض العلماء أخذ بظاهره من غير تأويل .

وذكر شيخنا زين الدين رحمه الله في شرح الترمذي قد اختلف العلماء في الحجامة
والفصد للصائم ، فذهب من الصحابة أبو موسى الاشعري وعلي بن أبي طالب ، ومن
العلماء عطاء والاوزاعي وابن المبارك واحمد واسحاق وعبدالرحمن بن مهدي وابن المنذر
وابن خزيمة عن الشافعية وداود الظاهري إلى أنها تفطر الصائم .

قلت وردت أحاديث في كون الغيبة مفطرة للصائم كلها مدخولة ، فإن الحديث
الأول أخرجه اسحاق بن راهوية في مسنده من حديث يزيد بن ابان الرقاشي عن أنس
ابن مالك عن النبي ﷺ إذا اغتاب الصائم فقد أفطر ، والحديث الثاني رواه ابن الجوزي
عن أنس أيضاً مرفوعاً ولفظه خمس يفطرن الصائم وينقضن الوضوء الكذب والنميمة
والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذب ، ثم قال هذا حديث موضوع .

(وإذا جومعت النائمة أو المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة) أما صوم
النائمة فظاهر ، وأما صوم المجنونة فقد تكلموا في صحته ، لأنها لا تجامع المجنون .
وحكي عن أبي سليمان الجوزاني انه قال لما قرأت هذه المسألة على محمد رحمه الله .
قلت كيف تكون المجنونة صائمة ، فقال لي دع هذه ، فانها انتشرت في الآفاق . ومن
المشايع من قال كانت في الاصل مجبورة فظن الكاتب مجنونة ولهذا قال محمد
رحمه الله دع .

وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما اعتباراً بالناسي والعذر أبلغ
لعدم القصد ، ولنا أن النسيان يغلب وجوده ، وهذا نادر ولا تجب
الكفارة لانعدام الجنابة .

واكثر المشايخ قالوا تأويله أن العاقلة نوت الصوم ثم جنت في بعض النهار ونامت ثم
جامعها ثم أفاقت بعد ذلك واستيقظت وعلمت بفعل الزوج فعليها القضاء والكفارة ،
كذا في جامع الاسييجابي والمحبوبي ، وفي الفوائد الظهيرية عن يحيى بن أبان انه قال قلت
لمحمد هذه مجنونة فقال لا بل مجبورة ، أي المكروه ، فقلت لا تجعلها مجبورة ، فقال بلى
ثم قال وكيف وقد سارت بها الركبان دعوها ، ويقولنا قال مالك رحمه الله ، وقال
احمد لو جامعت المجبورة يبطل صومه وتجب الكفارة ، ولو اكراهه بالأكل
لا يبطل صومه .

(وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما) أي على النائمة والمجنونة المذكورتين (اعتباراً
بالناسي) أي يعتبران اعتبار الناسي (والعذر أبلغ) أي العذر في النوم والمجنون أبلغ
من العذر في النسيان لأن الناسي قاصد للأكل والنائمة والمجنونة لا قصد منها أصلاً وهو
معنى قوله (لعدم القصد) فيها لأن الجماع في قصد الناسي بقفلة بخلاف للنائمة والمجنونة .

(ولنا أن النسيان يغلب وجوده) فيفضى إلى الحرج ولا يصح الجماع بالناسي
(وهذا) أي جماع النائمة والمجنونة (نادر) فالقضاء لا يفضى إلى الحرج (ولا تجب
الكفارة لانعدام الجنابة) لعدم القصد ، ويقول زفر والشافعي « رح » قال أبو حنيفة
رحمه الله في رواية ، وأبو ثور وعلي هذا الخلاف إذا صب الماء في حلق الصائم .

★ ★

فصل فيما يوجبه على نفسه

وإذا قال الله علي صوم يوم النحر أفطر وقضى ، فهذا النذر صحيح
عندنا خلافاً لزفر والشافعي «رح»

(فصل فيما يوجبه على نفسه)

أي هذا فصل في بيان حكم ما يوجبه الشخص على نفسه ، ولما فرغ من بيان ما يوجبه الله تعالى شرع في بيان ما يوجبه العباد على أنفسهم ، إذ يحجب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى ، وفي النهاية والأصل ما ذكره شيخنا أن النذر لا يصح إلا بثلاث شرائط في الأصل إلا إذا اقام الدليل على خلافه أحدها : أن يكون الواجب من جنس ما أوجبه الله تعالى . والثاني : أن يكون مقصوداً لا وسيلة ، والثالث : أن لا يكون واجباً عليه في الحال أو بيان الحال ، فذلك لا يصح النذر بعبادة المريض لانعدام الشرط الأول ، ولا بالوضوء وسجدة التلاوة لانعدام الشرط الثاني ، ولا بصلاة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث .

فإن قلت يشكل على هذا النذر بالحج ماشياً ، والاعتكاف واعتاق الرقبة حيث تجب هذه الأشياء بالنذر ، مع أن الحج بصفة المشي غير واجب شرعاً ، وكذلك نفس الاعتكاف من غير مباشرة بسبب وجوب الاعتكاف غير واجب كذلك الاعتاق ، قلت هذه الصور من المستثنى الذي قام الدليل على وجوبه ، بخلاف القياس .

(وإذا قال الله علي صوم يوم النحر أفطر) لأن الصوم فيه منهي عنه (وقضى) لأن مشروعية الصوم لا تفصيل بين صوم وصوم ، فالصوم في ذاته عبادة ، لأن فيه إظهار الخضوع لله عز وجل وتعظيمه ، ولكن تعلق بصوم هذا اليوم نهى يجب امتثاله (فهذا النذر صحيح عندنا) لكونه نذراً بما هو مشروع فيجب القضاء صيانة له (خلافاً لزفر والشافعي «رح») ومالك وأحمد وهو قول أبي حنيفة رحمه الله في رواية ابن المبارك عنه ، وقال مالك لو نذر صوم يوم قدوم فلان ، فقدم يوم العيد ، قال ابن عبد الملك يقضيه وبه قال الشافعي رضي الله عنه .

هما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام
ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك إجابة دعوة الله
تعالى فيصح نذره ، لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة ،
ثم يقضي اسقاطاً للواجب ، وإن صام فيه يخرج عن العهدة لأنه أداه
كما التزمه . وإن نوى يميناً فعليه كفارة يمين يعني إذا أفطر ، وهذه
المسألة على وجوه ستة

(ها) أى زفر والشافعى رضى الله عنهما (يقولان انه نذر) أى هذا نذر (بما هو
معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام) وهو يوم العيدين وأيام التشريق ، وأشار بهذا
إلى حديث عمر رضى الله عنه أخرجه البخاري ومسلم عن عبيد قال شهدت العبد مع
عمر رضى الله عنه فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ، ثم قال ان رسول الله ﷺ نهى عن صيام
هذين اليومين ، وأما يوم الأضحى فتأكلون من لحم نسككم ، وأما يوم الفطر ففطركم
من صيامكم .

(ولنا انه نذر بصوم مشروع) بالنظر إلى نفس الصوم ، ولكن اقترن به النهي
(والنهي لغيره) أى لمعنى في غيره (وهو ترك إجابة دعوة الله تعالى) لأن الناس اضياف
الله تعالى في هذه الأيام (فيصح نذره) لأن النبي لغيره لا يمنع صحة من حيث ذاته (لكنه
يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة) وهي النهي المذكور (ثم يقضي اسقاطاً للواجب) أى
لأجل اسقاط الواجب وهو النذر .

(وإن صام فيه) أى في يوم النحر (يخرج عن العهدة) أى عهدة النذر (لأنه أداه
كما التزمه) كما إذا نذر أن يصلى عند طلوع الشمس أصلي في وقت آخر ، فإذا صلى في
ذلك الوقت خرج عن عهده لأنه أداه كما التزمه .

(وإن نوى يميناً) يعني إن نوى يميناً في قوله الله علي صوم يوم النحر (فعليه كفارة يمين
يعني إذا أفطر) الفرق بين النذر واليمين أن في النذر يلزمه القضاء دون الكفارة ، وفي
اليمين تجب الكفارة دون القضاء (وهذه المسألة على وجوه ستة) .

إن لم ينو شيئاً أو نوى النذر لا غير أو نوى النذر ونوى أن لا يكون يميناً يكون نذراً ، لأنه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزمته ، وإن نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذراً يكون يميناً ، لأن اليمين محتمل كلامه ، وقد عينه ونفى غيره ، وإن نواها يكون نذراً ويميناً عند أبي حنيفة «رح» ومحمد «رح» ، وعند أبي يوسف «رح» يكون نذراً

الأول : هو قوله (إن لم ينو شيئاً) يعني قال الله علي صوم يوم النحر ولم ينو لا نذراً ولا يميناً .

(أو نوى النذر لا غير) يعني لم ينو اليمين ، هذا هو الثاني من الوجوه الستة .
 (أو نوى النذر ونوى أن يكون يميناً) هذا هو الثالث (يكون نذراً) يعني في هذه الوجوه الثلاثة (لأنه نذر بصيغته) فتعين النذر في الوجه الاول بلانية لكونه حقيقة كلام . وفي الوجه الثاني تعين بطريق الأولى لأنه قد أدى النذر بعزمته . وفي الثالث أولى وامر واحرى لكونه مراداً لأنه قدر النذر بعزمته ، وبقي غيره ان يكون مراداً (كيف وقد قرر بعزمته) أي وكيف لا يكون نذراً والحال انه قد قرر كلامه بعزمته أي بنيته .
 (وإن نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذراً يكون يميناً) هذا هو الوجه الرابع (لأن اليمين محتمل كلامه) لأن اللام يحیی بمعنى الباء كقوله تعالى ﴿ آمَنَتمْ لَهُ ﴾ أي به ، ألا ترى إلى قول ابن عباس رضى الله عنهما دخل آدم الجنة ، فله ما غربت الشمس حتى خرج أي فبالله (وقد عينه) أي وقد عين المحتمل بنيته ونفى غيره فصار المحتمل هو المراد (ونفى غيره) فلم يلزمه حيث نفاء .

(وإن نواها) هذا هو الوجه الخامس ، أي وإن نوى النذر واليمين (يكون نذراً ويميناً عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) حتى لو لم يصم يجب القضاء والكفارة القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين (وعند أبي يوسف يكون نذراً) كما يحییء دليله فيه .

ولو نوى اليمين فكذلك عندهما ، عنده يكون يمينا لأبي يوسف
«رح» أن النذر فيه حقيقة ، واليمين مجاز حتى لا يتوقف الأول
على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ، ثم المجاز يتعين بنيته وعند
نيتهما ترجح الحقيقة ، ولها أنه لا تنافي بين الجهتين لأنهما يقتضيان
الوجوب إلا أن النذر يقتضيه لعينه

(ولو نوى اليمين) هو الوجه السادس ، أى ولو نوى اليمين فقط في المسألة المذكورة
(فكذلك) أى فكذلك يكون نذراً ويميناً كما في الوجه الثالث (عندهما) أى عند
أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله .

(وعنده) أى عند أبي يوسف رحمه الله (يكون يمينا لأبي يوسف رحمه الله أن النذر
فيه) أى في قوله - الله علي صوم يوم النحر - يراد به (حقيقة) لعدم توقفه على النية
(واليمين) أى وأراد اليمين (مجاز حتى لا يتوقف الأول) أى النذر (على النية
ويتوقف الثاني) أى اليمين (على النية فلا ينتظمهما) أى فلا ينتظم كلامه النذر واليمين
معاً ، لأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ، وذلك كما في قوله
لامراته انت علي حرام ، إن نوى به الطلاق كان طلاقاً ، وإن نوى به اليمين كان
يميناً فلا يجتمعان .

(ثم المجاز يتعين بنيته) أراد أنه إذا أراد المجاز بتعيين بنيته وتبطل الحقيقة حينئذ
لامتناع الجمع بينهما (وعند نيتها) أى وعند نية النذر واليمين معاً (ترجح الحقيقة)
وهذا النذر فلا يكون المجاز مراداً ، فإذا نوى اليمين تعين المجاز بنيته فلا تكون
الحقيقة مرادة .

(ولها) أى لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله (أنه لا تنافي بين الجهتين) أى بين جهة
النذر وجهة اليمين (لأنهما) أى لأن الجهتين (يقتضيان الوجوب) أراد أن كلا منهما
يقتضى الوجوب في ذاته ، لكن يختلف من حيث الجهة أشار إليه بقوله :
(إلا أن النذر يقتضيه) أى يقتضى الوجوب (لعينه) ولهذا يجب القضاء بتركه

واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع
والمعاوضة في الهبة بشرط العوض ، ولو قال الله علي صوم هذه السنة
أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاها ، لأن النذر
بالسنة المعينة نذر بهذه الأيام ، وكذا إذا لم يعين لكنه
شرط التتابع

(واليمين لغيره) أي يقتضى اليمين الوجوب لغيره وهو صيانة اسم الله عز وجل عن
الهلك ، ولهذا يجب القضاء بل تجب الكفارة ، ويموز أن يكون الشيء واجباً لمينه
وواجباً لغيره ، كما إذا حلف لأصليين ظهر هذا اليوم في الوقت فيجب أداء الظهر لمينه
ولغيره ، حتى يجب القضاء باعتبار وجوب عينه ، والكفارة باعتبار وجوب غيره ، ولا
يسمى هذا مجازاً ، ولكل واحد من هذا دليل شرعي يجب العمل به إذا أمكن ، والعمل
هنا يمكن لعدم التنافي بينهما .

(فجمعنا بينهما) أي بين النذر واليمين (عملاً بالدليلين) اللذين نشأ أحدهما من النذر
والآخر من اليمين ، يعني نشأ من جهتها (كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة
بشرط العوض) جعل هبة في الابتداء للفظ الهبة وبيعاً في الانتهاء لدلالة المعاوضة ، ولهذا
يصح الرجوع قبل القبض اعتباراً للتبرع وثبتت الشفعة بعد القبض اعتباراً بالبيع ، فلم
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لاختلاف الجهة ، فكذا فيما نحن فيه .

(ولو قال الله علي صوم هذه السنة أفطر يوم النحر ويوم الفطر وأيام التشريق) وهي
ثلاثة أيام بعد عيد النحر (وقضاها) أي الأيام الخمسة (لأن النذر بالسنة المعينة نذر بهذه
الأيام) أي لأن السنة لا تخلو عن هذه الأيام ، وصار نذراً لسنة معينة نذراً لهذه الأيام ،
والنذر بالأيام المنهية صحيح عندنا ، لأن النهي لا يعلم المشروعية ولم يجب قضاء رمضان ،
لأن صومه لم يجب بهذا النذر .

(وكذا) أي يفطر الأيام الخمسة وقضاها (إذا لم يعين) السنة يعني لم يقل هذه
السنة ، بل قال الله علي صوم سنة (لكنه شرط) أي لكن الناذر شرط (التتابع) بأن

لأن المتابعة لا تعرى عنها لكن بقضيتها في هذا الفصل موصولاً تحقيقاً
للتتابع بقدر الامكان ، ويتأتى في هذا خلاف زفر والشافعي «رح»
للنهي عن الصوم فيها ، وهو قوله عليه السلام ألا لا تصوموا في
هذه الايام فإنها أيام أكل وشرب وبغال

قال صوم سنة متتابعة (لأن التتابع لا يعرى عنها) أي عن الأيام الخمسة المذكورة
(لكن بقضيتها) أي لكن يقضي هذه السنة المذكورة (في هذا الفصل موصولاً) أي قضاء
موصولاً بانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف (تحقيقاً للتتابع بقدر الامكان) أي لأجل
تحقيق التتابع ، وإن لم يتابع لم يجزه صوم هذه الأيام ويقضى خمسة وثلاثين يوماً ، خمسة
للأيام الخمسة ، وثلاثين لرمضان ، ومبنى جواز هذه الايام وعدم جوازه انما وجب كاملاً
لا يتأدى ناقصاً وما وجب ناقصاً جاز أن يتأدى ناقصاً .

(ويتأتى) ويتأدى (في هذا) أي في قضاء صوم هذه الأيام (خلاف زفر والشافعي
رضى الله عنها) يعني لا تقضى عندهما (للنهي عن الصوم فيها وهو) أي للنهي هو (قوله
عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي ﷺ (ألا لا تصوموا في هذه الأيام فإنها أيام أكل
وشرب وبغال) هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن ابن عباس
رضي الله عنهما رواه الطبراني في معجمه عن عكرمة عنه ان رسول الله ﷺ أرسل أيام
منى صائماً يصيح ألا لا تصوموا هذه الأيام ، فإنها أيام أكل وشرب وبغال ، والبغال
وقاع النساء .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه رواه الدارقطني في سننه في الضحايا عن سعيد بن المسيب
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء الخزاعي على جبل
أورق يصيح في فجاج منى ألا أن الذكاة في الخلق واللبة ، ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق
وأيام منى أيام أكل وشرب وبغال . وفي سعيد بن سلام رماه أحمد بالكذب .

وعن عبد الله بن حذافة أخرجه الدارقطني أيضاً بسند الواقدي قال ابن حذافة بعثني
رسول الله ﷺ على راحلته أيام منى أفادي أيها الناس انها أيام أكل وشرب وبغال . وقال

وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ، ولو لم يشترط التتابع لم يجزئه صوم
هذه الايام ، لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان
النهي ، بخلاف ما إذا عينها لأنه التزم بوصف النقصان فيكون
الآداء بالوصف الملتزم .

الدارقطني الواقدي ضعيف قلب لا يلتفت اليه في هذا .

وعن أم خلدة الانصاري رواه اسحاق بن راهوية في مسنده عن عمر بن خلدة عن أمه
قالت بعث رسول الله ﷺ علينا منادياً ينادي أيام منى أيام أكل وشرب وبعل ،
يعني النكاح .

وعن زيد بن خالد الجهني رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده بإسناده عنه قال أمر
رسول الله ﷺ رجلاً فنادى أيام التشريق ألا أن هذه الأيام أيام أكل وشرب ونكاح وعن
تنبيه العدلي ، رواه مسلم في صحيحه عنه ، قال قال رسول الله ﷺ أيام التشريق أيام
أكل وشرب ، زاد في طريق وذكر الله . وقال المنذري هذا الحديث روي عن جماعة من
الصحابة مع كثرة طرقها منها ما هو مقصور على الأكل والشرب ، ومنها ما هو فيه
وذكر الله ، ومنها ما فيه وصلاة ، وليس في شيء منها وبعل ، وهو لفظ غريب .

(وقد بينا الوجه فيه) أي في قوله - الله علي صوم يوم النحر - (والعذر عنه) أي
وبينا العذر عنه ، أي عن وجه النهي ، وهو ما ذكره في أول الفصل بقولنا - ولنا أنه
نذر بصوم مشروع والنهي لغيره - واراد بالعذر الجواب عنه .

(ولو لم يشترط التتابع) أي ولو لم يشترط النادر التتابع في قوله - الله علي صوم
سنة - ولم يذكر متابعة (لم يجزئه صوم هذه الأيام) يعني الأيام الخمسة المذكورة (لأن
الأصل فيما يلتزمه الكمال) فلا يتأدى بالنقص لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى بالناقص
(والمؤدى) بفتح الدال (ناقص لمكان النهي) فيه بالحديث المذكور .

(بخلاف ما إذا عينها) متصل بقوله - لم يجزئه صوم هذه الأيام - يعني بخلاف ما
إذا عين السنة بأن قال الله علي صوم هذه السنة حيث يجوز صوم هذه الأيام فيه (لأنه
الترم بوصف النقصان فيكون الآداء بالوصف الملتزم) بفتح الزاي ، لأن ما وجب ناقصاً

قال وعليه كفارة يمين إن أراد به يميناً وقد سبقت وجوهه ، ومن أصبح يوم النحر صائماً ثم أفطر لا شيء عليه وعن أبي يوسف ومحمد «رح» في النوادر أن عليه القضاء ، لأن الشروع ملزم كالنذر ، وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه . والفرق لأبي حنيفة «رح» وهو ظاهر الرواية أن بنفس الشروع في الصوم يسمى صائماً ، حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكباً للنهي ،

يتأدى بناقص (وعليه) أي على النادر المذكور (كفارة يمين إن أراد يميناً) لأن كلامه يحتمله وقد سبق وجهه أي وجه هذا عند قوله - لله علي صوم يوم النحر - وفي بعض النسخ وقد سبق وجهه من قبل ، وفي بعضها (وقد سبقت وجوهه) وكذا هو في نسخة الاترازي ، وفسره بقوله أي وجوه ما إذا قال لله علي صوم هذه السنة عند قوله - لله علي صوم يوم النحر - واراد به الوجوه الستة المذكورة .

(ومن أصبح يوم النحر صائماً ثم أفطر لا شيء عليه) أي لا قضاء عليه ، لأن القضاء إنما يبنى على سلامة الموجب عن شائبة الحرمة ، والصوم في يوم النحر حرام فلا يجب شيء . (وعن أبي يوسف ومحمد في النوادر أن عليه القضاء ، لأن الشروع ملزم كالنذر) يعني قياساً على النذر بصوم هذه الأيام (وصار) أي حكم هذا (كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه) مثل وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب حيث يجب القضاء فيها إذا أفسدها .

(والفرق لأبي حنيفة رحمه الله) يعني بين النذر بصوم يوم النحر ، وبين الشروع في الوقت المكروه في الاوقات المكروهة (وهو ظاهر الرواية) أي عن أصحابنا ، كذا قال الاترازي ، والأولى أن يقال وهو ظاهر الرواية عن أبي يوسف ومحمد ، وهذه جملة معترضة بين المبتدأ والخبر ، اعنى قوله - والفرق - مبتدأ وخبره هو قوله (أن بنفس الشروع في الصوم يسمى صائماً) يعني يصح اطلاق اسم الصائم عليه (حتى يحنث به الحالف على الصوم) فيما إذا حلف أنه لا يصوم ، فصام يوم النحر (فيصير مرتكباً للنهي) الوارد

فيجب ابطاله فلا تجب صيأته ، ووجوب القضاء يبتنى عليه ولا يصير مرتكباً للنهي بنفس النذر ، وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة ، ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلاة فتجب صيانة المؤدى ، ويكون مضموناً بالقضاء ، وعن أبي حنيفة ربح ، انه لا يجب القضاء في فصل الصلاة أيضاً ، والأظهر هو الاول والله أعلم بالصواب .

فيه (فيجب ابطاله) لأجل النهي (فلا تجب صيأته) لكونه معصية .
 (ووجوب القضاء يبتنى عليه) أي على وجوب صيانة المؤدى (ولا يصير مرتكباً للنهي بنفس النذر وهو الموجب) أي النذر هو الموجب لأنها إيجاب في الذمة ، وهو أمر عقلي وجاز للعقل أن مجرد الأصل عن الوصف فلم يكن مرتكباً للنهي (ولا بنفس الشروع) أي ولا يصير أيضاً مرتكباً بنفس الشروع (في الصلاة حتى تتم ركعة) لأن الشروع في الصلاة ليس بصلاة ، لأن تمامها بالركوع والسجود .
 (ولهذا) أي ولأجل كون الشروع لا يسمى صلاة (لا يحنث به الحالف على الصلاة) أي لا يحنث الحالف بالشروع إذا حلف على أن لا يصلي ما لم يركع ويسجد ، فإذا ركع وسجد صارت ركعة فيحنث بها حينئذ (فيجب صيانة المؤدى) يعني لما كان شروعه فيها صحيحاً يجب عليه صون المؤدى (ويكون مضموناً بالقضاء) هذا هو المشهور عن أصحابنا .

(وعن أبي حنيفة رحمه الله انه لا يجب القضاء في فصل الصلاة أيضاً) يعني إذا دخل في الصلاة عند الزوال ثم أفسدها لا يجب عليه القضاء لأنه ممنوع عن الدخول ، وما بعده مبني عليه (والأظهر) أي الأظهر والأشهر من الرواية عن أصحابنا (هو الأول) أي المذكور الأول ، وهو وجوب القضاء بالشروع في الصلاة في الأوقات الثلاثة إذا أفسدها .
 واعلم أن في الوقت لأبي حنيفة رحمه الله وجوهاً أخرى غير الذي ذكره المصنف .

الأول : أن الشروع في الصلاة بالتكبير للافتتاح وهي ليست من الصلاة عندنا فحصل الشروع بها ولا نهى بخلاف الصوم .

الثاني : أن الصلاة وجوبها بالقول كالنذر بخلاف الشروع في الصوم ، فإنه بالنية .

الثالث : أن الصلاة لزومها بالقول ، والنية بإيجاب الصوم بالنية وحدها ، فكان الأول أقوى ، فلا يلزم من ضمان الأقوى ضمان الأضعف .

الرابع : أن الصوم لا يمكنه الفعل إلا على وجه المعصية ، والصلاة يمكن أدائها على غير وجه المعصية بأن يصير حتى يخرج وقت الكراهة فيؤديها على وجه الاستحباب ، وكذا لا يكون مرتكباً للنهي بنفس النذر ، مع أن النذر ممنوع في رواية أبي يوسف وعبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله ، ذكرها في البدائع وغيره . وفي شرح التكملة شرع في صوم يوم النحر ثم أفسده لم يقضه . وقال محمد رحمه الله عليه القضاء ، ولم يذكر خلافاً لأبي يوسف رحمه الله .

وفي العيون جعل قول محمد مع أبي حنيفة رحمه الله ، والخلاف لأبي يوسف رحمه الله . قلت يجوز التطوع بالصوم من عليه صوم رمضان ، وبه قال أهل العلم ، وقال أحمد لا يجوز من عليه صوم يوم فرض لقوله عليه الصلاة والسلام من صام تطوعاً وعليه شيء من رمضان لم يقضه ، فإنه لا يقبل منه حتى يصومه ، وفي مسند ابن لهيعة الحال ، وعن أحمد أنه يجوز مثل قول الجمهور لا بأس بقضاء رمضان في يوم العشر غير يوم العيد ، وهو قول سعيد بن المسيب والشافعي وأحمد وإسحاق ، وروي استحبابه عن عمر رضي الله عنه ، ورويت كراهته عن علي والحسن والزهري وهو رواية عن أحمد .

وفي المبسوط تبع جوازه علي رضي الله عنه أراد أن يقول لله علي صوم يوم ، فجري على لسانه شهر لزمه شهر ، ولو قال لله علي صوم يوم آخر من أول الشهر وأول يوم من آخره يلزمه الخامس عشر والسادس عشر ، ولو نذر صوم يوم غد أو نوى كل ما دار الغد لا تصح فيه . ولو قال صوم يوم ونوى صوم كل ما دار يوم صحت ، ذكره في جوامع الفقه

ولو قال صوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير ، إلا اذا نوى أيام الاسبوع . وإن نكر
الجمعة لزمه الاسبوع كله .
ولو قال الله علي أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم ليلاً لا يلزمه شيء ، لأن
اليوم اسم للبياض ، وكذا إن قدم بعد الأكل نهاراً أو الحيض ، وعن أبي يوسف رضي الله
عنه يقضيه ، وإن قدم بعد الزوال فلا رواية فيه . وقال السرخسي الأظهر التسوية بينهما
وإن قدم قبل الزوال صامه لبقاء وقت النية .

وفي الواقعات قال الله علي أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكراً لله تعالى وأراد
اليمين فقدم في يوم رمضان عليه كفارة يمين ولا قضاء عليه ، ولو قال الله علي أن أصوم
الأبد فضعف عن الصوم لأجل اشتغاله بالمعيشة له أن يفطر ويطعم .

* * *

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب

(باب الاعتكاف)

أي هذا باب في بيان كذا آخره عن الصوم ، لأنه شرط مقدم طبعاً فيقدم وضعاً ، والاعتكاف افتعال من عكف ، وهو متعد ، فمصدره المكف ولازم فمصدره المكوف والمتعدى بمعنى الحبس والمنع ، ومنه قوله تعالى ﴿ والهدي بمعكوفاً ﴾ ٢٥ الفتح ، ومنه الاعتكاف في المسجد ، لأنه حبس النفس ومنه اللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى ﴿ يعكفون على أصنام لهم ﴾ ١٣٨ الاعراف ، وهو من ضرب ومن باب طلب ، يضمن يجوز في مضارعة كسر عين الفعل وضمها .

وفي الشرع الاعتكاف هو اللبث في المسجد مع النية ، وفي النهاية تفسيره شريعة هو اللبث والقرآن في المسجد مع نية الاعتكاف ، فكان الشرعي مبنياً على التقرير اللغوي مع زيادة اشتراط المسجد وصفته انه سنة ، وركنه هو تفسيره شريعة ، وشرطه الصوم ومسجد الجماعة ، والأفضل لها مسجد بيتها ، ومنه الاعتكاف في حق الرجال ، وان كان يجوز للمرأة ان تعتكف في مسجد الجماعة .

وسببه ان كان واجباً فالنذر ، وان كان تطوعاً فالنشاط الداعي إلى طلب الثواب . وحكمه إن كان واجباً ما هو حكم سائر الواجبات وإن كان نفلاً ما هو حكم سائر النوافل وتقيضه الخروج من المسجد إلا الحاجة لازمة طبعاً أو شرعاً .

ومحظوراته الجماع ودواعيه وأدائه به أن لا يتكلم إلا بخير وأن يلزم الاعتكاف عشرين من رمضان وأن يختار أفضل المساجد كالمسجد الحرام ، والمسجد الجامع .

(الاعتكاف مستحب) وفي المبسوط قربة مشروعة ، وعن بعض المالكية هو جائز .

والصحيح أنه نهية مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة

وقال أبو بكر رحمه الله في عارضة الأحوذى قول أصحابنا جائز جهل منهم يعني المالكية (والصحيح انه سنة مؤكدة) وكذا ذكره في المحيط والبدائع والتحفة ، وقوله والصحيح احتراز عن قول القدوري انه مستحب .

(لأن النبي ﷺ واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان) هذا أخرجه الاثمة الستة في كتبهم عن عائشة رضی الله عنها أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان ، حتى قبضه الله ، ثم اعتكف أزواجه من بعده إلا ابن ماجة ، فإنه أخرجه عن أبي بن كعب قال كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان ، فساقرعاما ، فلما كان العام القابل اعتكف عشرين يوما ، وأخرجه أبو داود والنسائي ايضاً ولفظهما ولم يعتكف (والمواظبة دليل السنة) قيل المواظبة دليل الوجوب .

وأجيب بأن المواظبة دليل السنة المؤكدة ، وهي في قوة الوجوب ، والأحسن أن يقال بانه عليه الصلاة والسلام لم ينكر على من تركه ، ولو كان واجباً لانكر وكان المواظبة بلا ترك معارضة بترك الانكار ، وذكر في المبسوط والبدائع أن الزهري قال عجباً من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول الله ﷺ كأنه يفعل الشيء ويتركه (١) الاعتكاف حق قبض عليه الصلاة والسلام ، قيل في جوابه أن أكثر اصحابه عليهم الصلاة والسلام لم يعتكفوا .

قال مالك رحمه الله لم يبلغني أن أبا بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه وعثمان رضي الله عنه وابن المسيب ولا أحد من سلف هذه الامة اعتكف إلا أبا بكر بن عبد الرحمن رضي الله عنهما وأراهم تركوه لشدة ، لأن ليلة ونهاره سواء . وقال في المجموعة تركوه لأنه مكروه في حقهم إذ هو كالوصول المنهى عنها .

(١) ربما هنا كلام ساقط .

قال وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف أما اللبث
فركنه لأنه يبنى عنه فكان وجوده به ، والصوم من شرطه عندنا ،
خلافاً للشافعي «رح» والنية شرط كما في سائر العبادات ،
هو يقول أن الصوم عبادة وهو أصل بنفسه فلا يكون شرطاً لغيره .
ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف إلا بالصوم

(قال) أي القدوري (وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف ، أما اللبث
فركنه لأنه يبنى عنه) أي لأن الاعتكاف يخبر عن اللبث (فكان وجوده به) أي فكان
وجود الاعتكاف باللبث (والصوم من شرطه عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله) أي الصوم
الواجب من شرطه ، وهو مذهب علي وابن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ،
وعامر والشعبي وإبراهيم النخعي ومجاهد والقاسم بن محمد ونافع وابن المسيب والاوزاعي
والزهري «رض» وبه قال مالك والثوري والحسن بن جني والشافعي في القديم . وقال
الشافعي وأحمد ليس بشرط ، وبه قال داود وأبو ثور لا في الواجب ولا في النفل ، وهو
قول عبد الله بن مسعود وطاووس وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم .

(والنية شرط كما في سائر العبادات) يعني في كل العبادات لقوله عليه الصلاة والسلام
الأعمال بالنيات (هو) أي الشافعي رضي الله عنه (يقول أن الصوم عبادة وهو أصل
بنفسه فلا يكون شرطاً لغيره) وبه قال أحمد في رواية ، وهو مذهب ابن مسعود ، كما
قلنا ، فالقياس مع الشافعي رضي الله عنه ، لأن كونه شرطاً يقتضي أن يكون تبعاً ،
وبين الأصل والتبع منافاة ولكننا تركنا القياس استحساناً بالحديث الذي أشار
إليه بقوله :

(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي ﷺ (لا اعتكاف إلا بالصوم) هذا
الحديث رواه الدارقطني ثم البيهقي من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال
رسول الله ﷺ لا اعتكاف إلا بصوم ، وفيه سويد بن عبد العزيز ، قال الدارقطني تفرد
به ، وقد روي عن عطاء عن عائشة موقوفاً . قلت روى أبو داود في سننه عن عبد الرحمن

والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ، ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه

ابن اسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يخرج لحاجة إلا ما لا بد منه ، ولا اعتكاف إلا بصوم ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع .

وقال المنذري في مختصره وعبد الرحمن بن اسحاق أخرج له مسلم ووثقه ابن معين وغيره ، ورواه البيهقي في شعب الايمان عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به ، وفيه قالت السنة في المعتكف أن يصوم ، وقال أخرجاه في الصحيح وروى قوله - والسنة في المعتكف ... الخ - فقد قيل انه من قول عروة .

وروى أبو داود والنسائي عن عبدالله بن بديل عن عروة بن دينار عن ابن عمر أن عمر رضى الله عنه جمل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوماً عند الكعبة ، فقال النبي ﷺ اعتكف وصم .

(والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول) هذا ظاهر ، ولكن فيه بحث من وجهين . أحدهما : أن الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقاً بقوله ﷻ ولا تبashروهن وانتم عاكفون في المساجد ﴿ ١٨٧ ﴾ البقرة فاشتراط الصوم زيادة عليه بخبر الواحد وهو النسخ لا يجوز . والثاني : الاعتكاف يتحقق في الليالي ، والصوم فيها غير مشروع ، وفي ذلك تحقق المشروط دون الشرط وهو باطل ، فدل على انه ليس بشرط .

والجواب عن الأول بأن الامساك عن الجماع ثبت شرطاً لصحة الاعتكاف بهذا النص القطعي ، وهذا أحد ركني الصوم فالحق به ، والركن الآخر وهو الامساك عن شهوة البطن بالدلالة لاستوائهما في الخطر والاباحة كما الحق الجماع بالأكل والشرب ناسياً في حق بقاء الصوم بالدلالة لهذا المعنى ، ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الشهوتين لله تعالى كان صوماً ، والثاني : بأن الشرط انما يثبت بحسب الامكان فإن المرأة عليها صوم الشهر متتابعاً ثم ينقطع التتابع بعذر الحيض والصوم في الليالي غير ممكن .

(ثم الصوم شرط) يعني عندنا (لصحة الواجب منه) أى من الاعتكاف ، والواجب

رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن أبي حنيفة
 لظاهر ما روينا ، وعلى هذه الرواية لا يكون أقل من يوم ، وفي
 رواية الاصل ، وهو قول محمد « رح » أقله ساعة فيكون
 من غير صوم لأن مبنى النفل على المساهلة ، ألا ترى انه يقعد
 في صلاة النفل مع القدرة على القيام . ولو شرع فيه ثم قطعه
 لا يلزمه القضاء في رواية الاصل ، لأنه غير مقدر فلم يكن
 القطع ابطالا ،

أن يقول الله علي أن اعتكف يوما أو شهرا أو يعلقه بشرط فيقول أن يشفي الله مريض
 والاعتكاف النفل أن يشرع فيه من غير إجابة بالنذر (رواية واحدة) أي ليس فيه
 اختلاف الروايات ، فمعناه في جميع الروايات (ولصحة التطوع) أي الصوم شرط أيضا
 لصحة الاعتكاف التطوع (فيما روى الحسن عن أبي حنيفة « رح » لظاهر ما روينا وعلى
 هذه الرواية لا يكون) أي الاعتكاف (أقل من يوم) لأن الصوم مقدر باليوم .

(وفي رواية الأصل) أي المبسوط (وهو قول محمد رحمه الله أقله ساعة) لأن
 الاعتكاف لبث في مكان فلا يقدر بوقت كالوقوف بعرفة ، فإذا لم يقدر بوقت يكون
 معتكفا بقدر ما قام ، وله ثواب المعتكفين ما دام في المسجد بنية الاعتكاف . وعن
 أبي يوسف رحمه الله أن قدر أقل الاعتكاف انتقل باكثر اليوم إقامة للاكثر مقام الكل
 (فيكون من غير صوم) يعني إذا كان أقله ساعة فلا يكون فيه صوم (لأن مبنى النفل
 على المساهلة ، ألا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام) لأن باب
 النفل أوسع .

(ولو شرع فيه) أي في الاعتكاف النفل (ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية
 الأصل ، لأنه غير مقدر) لشيء يكون زائداً على ما أتى به الشرع (فلم يكن القطع
 ابطالا) لكون اتمامه غير لازم .

وفي رواية الحسن يلزمه لأنه مقدر باليوم كالصوم ، ثم الاعتكاف لا يصح إلا في مسجد الجماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة . وعن أبي حنيفة انه لا يصح إلا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لأنه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يؤدي فيه .

(وفي رواية الحسن يلزمه) أي القضاء (لانه مقدر باليوم كالصوم) لضرورة لزوم القضاء في شرطه وهو الصوم .

(ثم الاعتكاف لا يصح إلا في مسجد الجماعة) اراد به مسجداً تصلى فيه جماعة بعض الصلوات كمساجد الاسواق (لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة) هذا رواه الطبراني في معجمه حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا حجاج بن منهال حدثنا أبو عوانة عن معين عن ابراهيم النخعي أن حذيفة قال لابن مسعود ألا تعجب من قوم بين دارك ودار أبي موسى بن عمون انهم معتكفون ، قال فلعلهم أصابوا و أخطأت أو ضبطوا ونسيت ، قال أما إذا علمت انه لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة .

(وعن أبي حنيفة رضي الله عنه انه لا يصح إلا في مسجد) جماعة (تصلى فيه الصلوات الخمس لأنه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان تؤدي فيه الصلاة) هذه رواية الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز إلا في مسجد له امام ومؤذن وتصلى فيه الصلوات كلها وفي الغاوي يجوز الاعتكاف في الجامع وإن لم يصلوا فيه بالجماعة ، أما إذا كان يصلي فيه الصلوات الخمس بالجماعة فالاعتكاف فيه أفضل . وقال الإمام الاسيبغاني في شرح الطحاوي أفضل الاعتكاف أن يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله ﷺ ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد العظام التي كثر أهلها .

وفي المنتقى عن أبي يوسف رضي الله عنه أن الاعتكاف الواجب لا يجوز أدائه في غير مسجد الجماعة ، وفي البدائع الاعتكاف الواجب والنفل لا يصحان إلا في المسجد وقال الطحاوي رحمه الله لا يصح في كل مسجد . وقال الاترازي والصحيح عندي انه يصح في

أما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لأنه هو الموضع لصلاتها فيتحقق
انتظارها فيه ، ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعاً فيه
فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد إلا لحاجة الإنسان أو الجمعة

كل مسجد . قلت هذا قول الطحاوي رحمه الله ونسبه إلى نفسه .

(أما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها) المراد من بيتها هو المكان المتمعن للصلاة (لأنه
هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه) أي انتظارها للصلاة ، أي في الموضع الذي
تصلي فيه ، وبه قال النخعي والثوري وابن علية . وفي السروجي ولا تعتكف في مسجد
ذكره في الأصل . وفي منية المفتي لو اعتكفت في المسجد جاز . وفي المحيط روى الحسن
رحمه الله عن أبي حنيفة رضى الله عنه جوازه وكرهه في المسجد ، وفي البدائع وليس لها
أن تعتكف في بيتها في غير مسجد بيتها وهو الموضع المعد لصلاتها . وفي المرغيناني لا يجوز
في بيت إلا مسجد فيه .

وقال ابن بطال قال الشافعي رضى الله عنه معتكف المرأة والعبد والمسافر حيث
شاؤوا ، وقال النووي المذهب أن المرأة لا يصح اعتكافها إلا في المسجد كالرجل .

(ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعاً فيه فتعتكف فيه) وفي المجتبى لو لم
يكن في مسجد بيتها موضع يحل فيه مسجد فتعتكف فيه ، ولو اعتكفت في مسجد
بيتها فليس لزوجها أن يأتيها ولا أن يمنعها من الاعتكاف ، لكن لا ينبغي لها أن تعتكف
بغير إذن زوجها ، وكذا العبد لا يعتكف بغير إذن مولاه ، ولو أذن لها ثم إن منعها صح
ويلزم ويأثم ، وبه قال الشافعي ، وقال مالك ليس له أن يمنعها ، والمكاتب لو اعتكف
بغير أذنه يصح وليس له منعه .

وقال مالك له منعه ، ولو طلقت المعتكفة في المسجد أو توفي عنها زوجها جاز له
الرجوع إلى بيتها لتعتد فيه ثم ترجع إلى المسجد على اعتكافها ، وعند مالك رحمه الله
تتم اعتكافها في المسجد .

(ولا يخرج) أي المعتكف (من المسجد إلا لحاجة الإنسان) وهو التغوط وإراقة
البول (أو الجمعة) أي أو الجمعة يخرج لها .

أما الحاجة لحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي ﷺ لا يخرج من معتكفه إلا لحاجة الإنسان ، ولأنه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور ، لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها .
وأما الجمعة فلأنها من أهم حوائجه وهي معلوم وقوعها .

(أما الحاجة فلحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي ﷺ لا يخرج من معتكفه إلا لحاجة الإنسان) هذا الحديث غريب بهذا اللفظ وأخرج الأئمة الستة في كتبهم عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف فدنى إلى رأسه فبداخله وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان (ولأنه معلوم وقوعها) أي وقوع الحاجة (فلا بد من الخروج في تقضيها فيصير الخروج لها مستثنى) لأن الضرورات تبيح المحظورات ، ثم في خروجه لقضاء الحاجة لا تفاوت بين أن يدخل تحت سقف غير سقف المسجد أو لا فإنه جائز ، وكان مالك رضي الله عنه يقول إذا خرج للحاجة لا ينبغي أن يدخل تحت سقف ، فإن أواه سقف غير سقف المسجد فسد اعتكافه لعدم الضرورة فيه ، وهذا ليس بشيء فإنه عليه الصلاة والسلام كان يدخل حجرة إذا خرج لحاجته كذا في المبسوط .

(ولا يمكث بعد فراغه من الطهور) بفتح الطاء مصدر ، وقال المبرد خمسة من المصادر على فعمل بفتح الفاء الطهور والوضوء والقبول والودوع والركوع ، وفي المغرب الطهور بالفتح مصدر بمعنى التطهير ، ومنه مفتاح الصلاة الطهور ، وقال ابن الأثير الطهور بالضم وبالفتح الماء الذي يطهر به كالوضوء والوضوء والسجود كالسجود ، قال سيبويه الطهور بالفتح يقع على الماء والمصدر معاً (لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها) أي بقدر الضرورة .

(وأما الجمعة فلأنها من أهم حوائجه) لأنها حاجة دينية ولا يمكن من إقامتها إلا بالخروج (وهي معلوم وقوعها) أي الجمعة معلوم وقوعها فيكون الخروج إليها مستثنى .

وقال الشافعي «رح» الخروج إليها مفسد لأنه يمكنه الاعتكاف في الجامع ، ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع ، وإذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لأن الخطاب يتوجه بعده ، وإن كان منزله بعيداً عنه يخرج في وقت يمكن إدراكها ويصلي قبلها أربعاً ، وفي رواية ستاً الأربع سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها أربعاً أو ستاً على حسب الاختلاف في سنة الجمعة

(وقال الشافعي الخروج إليها) أي إلى الجمعة (مفسد) للاعتكاف (لأنه يمكنه الاعتكاف في الجامع) وبه قال مالك رضي الله عنه . وفي الذخيرة للالكبة يبطل بالخروج للجمعة على المشهور ، وروى عنه كقولنا . وقال ابن العربي إذا خرج للجمعة لا يفسد في الصحيح ، ويقولنا قال سعيد بن جبير والحسن البصري والنخعي وأحمد وعبد الملك وابن المنذر ، وفي الاكمل ومن تلزمه الجمعة لا يعتكف إلا في المسجد وهو المشهور من مذهب مالك ، وهو قول الشافعي والكوفيين ، وقال السروجي قوله الكوفيين غير صحيح .

(ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع ، فإذا صح الشروع) أي في مسجد غير جامع (فالضرورة مطلقة) بضم الميم وسكون الطاء وكسر اللام أي مجوزة على الإطلاق (في الخروج) إلى الجمعة (ويخرج حين تزول الشمس لأن الخطاب يتوجه إليه بعده) أي بعد زوال الشمس عن كبد السماء (وأن كان منزله بعيداً عنه) أي عن الجامع (يخرج في وقت يمكنه إدراكها) أي إدراك الجمعة (ويصلي قبلها) أي قبل الجمعة (أربعاً) أي أربع ركعات .

(وفي رواية ستاً الأربع سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها أربعاً أو ستاً) أي أو ست ركعات (على حسب الاختلاف في سنة الجمعة) فإن عند أبي حنيفة ومحمد يصلي

وسنتها توابع لها فألحقت بها ، ولو أقام في مسجد الجامع أكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لأنه موضع اعتكاف إلا أنه لا يستحب لأنه التزم أداؤه في مسجد واحد فلا يتمها في مسجلين من غير ضرورة . ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند أبي حنيفة « رح » لوجود المنافي وهو القياس .

اربعاً عند أبي يوسف يصلي ستاً (وسنتها توابع لها فألحقت بها) كاذكارها المسنونة . (ولو أقام في مسجد الجامع أكثر من ذلك) أى أكثر من صلاة الجمعة وسنتها (لا يفسد اعتكافه لأنه موضع اعتكاف) فلا يضره ذلك (إلا أنه لا يستحب) استثناء من قوله لا يفسد اعتكافه ، أى لا يفسد اعتكافه بإقامة المعتكف في الجامع أكثر من صلاة وسنتها ، إلا أن يشبه فيه بعد الفراغ بل يكره له ذلك (لأنه التزم أداؤه في مسجد واحد فلا يتمها في مسجلين من غير ضرورة) رعاية للمسجد الذي اعتكف فيه بقدر الامكان .

(ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند أبي حنيفة رحمه الله) العذر الخروج لغائط أو بول أو جمعة لأنه لا بد منه ، وكذا إذا تهدم المسجد ، وفي السقف يجوز له أن يتحول إلى مسجد آخر في خمسة أشياء ، أحدها : أن يهدم مسجده . الثاني : أن يتفرق أهله فلا يجمعون فيه . الثالث : أن يخرج منه سلطان . الرابع : أن يأخذه ظالم . الخامس : أن يخاف على نفسه وماله من المكابرين .

وفي المريعنانى إن خرج لمرض يبطل اعتكافه ، لأن وقت المرض غير معلوم فلم يكن مستثنى ، وقال الحاكم في الكافي وكذا يبطل لو أخذه غريم فحبسه ساعة . قوله في المتن - ساعة - يعني وإن كان قليلاً ، وسواء كان عامداً أو ناسياً ، وفي المبسوط والتحفة قول أبي حنيفة « رح » ، أقيس .

(لوجود المنافي) للبث (وهو) أى قول أبي حنيفة رحمه الله هو (القياس) وبه أخذ مالك والشافعي وأحمد ، إلا أن عند مالك رحمه الله يخرج لقيادة أبيه ولا يخرج لجنائزها .

وقال لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم وهو الاستحسان ،
لأن في القليل ضرورة . قال وأما الأكل والشرب والنوم يكون في
معتكفه لأن النبي عليه السلام لم يكن له مأوى إلا المسجد ،
ولأنه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة إلى الخروج ،

(وقال) أي أبو يوسف رحمه الله ومحمد « رح » (لا يفسد حتى يكون) أي الخروج
(أكثر من نصف يوم) لأن للكثير منه حكم الكل والاقل منه عفو ، وإن كان بغير عذر
وهو إذا خرج لحاجة الإنسان فتأني في المشي لا يفسد اعتكافه . فإن كان يحتاج إلى
التأني في المشي لأنه في حكم البسير . وفي الذخيرة الاختلاف في الاعتكاف الواجب ، أما في
النفل فلا بأس بأن يخرج بغير عذر (لأن في القليل ضرورة) والضرورة مستثناة .

(وأما الأكل والشرب والنوم يكون في معتكفه) أي في موضع الاعتكاف (لأن
النبي ﷺ لم يكن له مأوى إلا في المسجد) يعني في حال كونه بمعتكفاً ، وهذا معلوم
في الأحاديث والنصوص المتطابقة ، ويقال في غالب أحواله لم يتخذ مأوى إلا المسجد
فكان أكله متحققاً فيه فلا ضرورة إلى الخروج ، وبه قال مالك وابن شريح من أصحاب
الشافعي رضي الله عنه ، وهو الأظهر عند صاحب التهذيب .

وقال المزني وأكثر أصحابه له الخروج للأكل والشرب لأن في تكلفه الأكل في المسجد
مشقة ونوعاً من ترك المروءة أيضاً ، فإنه قد يختار أن لا يعرف جنس طعامه لفقره
أو لتورعه ، فلو كلفناه الأكل يفوت غرضه ، وأيضاً قد يكون في المسجد غيره فيشق
عليه الأكل دونه ، ولو أكل معه لم يكفها الطعام فجعلنا ذلك عذراً في إباحة الأكل في
المنزل ، كذا في تتمتهم ، وفي شرح الوجيز لو عطش ولم يجد في المسجد ماء يخرج ، وإن
وجد فيه فوجهان أصحهما لا يخرج .

(ولأنه يمكن قضاء هذه الحاجة) أي حاجة الأكل والشرب (في المسجد فلا ضرورة
إلى الخروج) قيد بقوله لأنه يمكن لأنه إن لم يمكن يخرج ، وفي البدائع لا يخرج لأكل
وشرب ونوم ولا عبادة مريض ولا صلاة جنازة ، فإن خرج فسد اعتكافه عامداً أو ناسياً

ولا بأس بأن يبيع ويشترى ويبتاع في المسجد من غير أن يحضر السلعة لأنه قد يحتاج إلى ذلك بأن لا يجد من يقوم بحاجته ، إلا أنهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء لأن المسجد متحرز

بخلاف ما لو خرج مكرهاً ، وفي شرح الارشاد لا يخرج لأداء شهادة وإن تعين لأدائها ، لأن هذا لا يقطع إلا نادراً فلا عبرة للنادر ، وبه قال مالك . وعند الشافعي رضى الله عنه لو تعين أدائها عليه لا تبطل بالخروج ، وإن لم يتعين تبطل ، وفي الذخيرة المالكية يؤديها في المسجد ولا يخرج .

(ولا بأس بأن يبيع) أي المعتكف (أو يبتاع) أي أو يشترى (في المسجد من غير أن يحضر السلعة) وفي التجنيس هذا إذا باع أو اشترى لحاجته الأصلية لا للتجارة ، فإنه للتجارة مكروه . لأن المسجد بني للصلاة لا للتجارة . وفي الذخيرة له أن يبيع ويشترى في المسجد الطعام وما لا بد منه ، وإذا أراد أن يتخذ ذلك متجراً يكره له . وقال الكرخي قوله - من غير أن يحضر السلعة - دليل على أنه لا بأس به مطلقاً ، سواء كان له منه بد أو لم يكن .

وقال الشافعي ويشترى ولا يكره منه ، وقطع الماوردي بكرامة البيع والشراء وعمل الصنائع . وقال في البويطي أكره البيع والشراء في المسجد ، ومثله عن أبي حامد «رض» . قال النووي في شرح التهذيب هو الأصح ، وكرهه عطاء والزهري ، وكان مالك «رض» يقول يخرج لشراء الطعام ثم يرجع ، وفي جوامع الفقه للمعتكف أن يبيع ويشترى في المسجد من غير احضار السلعة ويتزوج ويراجع ويحرم بحج وعمرة ويتطيب ويتردد في نواحي المسجد ويصعد المنارة ، وبه قال مالك «رض» والشافعي . وقال معمر لا يتطيب المعتكف ، وقال عطاء لا يتطيب المعتكف ، وفي الخزانة كره التحرز للمعتكف ومنع سحنون من المالكية إمامة المعتكف في أحد قولي في الفرض والنفل ، وكذا أذانه في غير المنارة ، والمنارة منعه مالك مرة وأجازها أخرى مع العلماء .

(لأنه) أي لأن المعتكف (قد يحتاج إلى ذلك) أي إلى البيع والشراء (بأن لا يجد من يقوم بحاجته إلا أنهم قالوا) استثناء (يكره احضار السلعة للبيع والشراء ، لأن المسجد متحرز) على بناء المجهول من التحريز بالحاء المهملة ، معناه أن بقعة المسجد قد

عن حقوق العباد ، وفيه شغله بها ، ويكره لغير المعتكف البيع
والشراء فيه ، لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ، إلى
أن قال ويبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم إلا بخير ،

تحوزت (عن حقوق العباد) فصارت خالية حقاً لله تعالى (وفيه شغله بها) أي وفي
احضار السلعة شغل المسجد بفتح الشين بها أي بالسلعة فيكره معه بالسلع للتجارة .
(ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه) أي في المسجد (لقوله عليه الصلاة
والسلام) أي لقول النبي ﷺ (جنبوا مساجدكم صبيانكم ، إلى أن قال ويبيعكم وشراءكم)
هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة « رض » وأنكره الاسقع ، روى حديثه ابن ماجه
أن النبي ﷺ قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع
أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيوفكم ، واتخذوا على أبوابها المظاهر ، وجروها في
الجمع ، رواه الطبراني في معجمه عن الملا بن كبير عن مكحول عن أبي الدرداء وأبي
أمامة وواثلة ، قالوا سمعنا رسول الله ﷺ يقول فذكره وسنده ضعيف .

ومعاذ بن جبل « رض » روى حديثه عبد الرزاق في مصنفه من حديث مكحول
عنه أن رسول الله ﷺ قال جنبوا مساجدكم ... الحديث باللفظ المذكور ، وروى النسائي
عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في
المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك .

(قال ولا يتكلم إلا بخير) قال الله تعالى ﴿ قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن ﴾ ٥٣
الإسراء ، أي قل للمؤمنين يقولوا للمشركين الكلمة التي هي أحسن وألين ، ولا تحاشوم
فالنص يقتضي أن لا يتكلم خارج المسجد إلا بخير ، فالمسجد أولى وله قراءة القرآن ،
والحديث والعلم والتدريس وكتابه أمور الدين وسماع العلم . وقال القاضي عياض وأبو بكر
ابن العربي منعه مالك من ذلك وهو قول ابن حنبل ، واعتبراه بالطواف والصلاة ، وقال
أبو الطيب في المجرى .

وقال الشافعي في الإمام والجامع الكبير لا بأن يقص في المسجد ، لأن القصص وعظ
وتذكير . وقال النووي ما قاله الشافعي محمول على الأحاديث المشهورة والمغازي والرقائق

ويكره له الصمت ، لأن صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا
لكنه يتجنب ما يكون مأثماً .

بما ليس فيه وضع ولا ما تحمله عقول العوام ولا ما يذكره أهل التواريخ والقصص من
قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، وحكاياتهم أن بعض الانبياء جرى له كذا من فتنه
أو نحوها ، فإن كل هذا يمنع منه انتهى .

قلت يمنع ذلك من كان غير معتكف ويمنع الطريقة الذي يعملون المواعيد في المساجد
ويوردون الاحاديث الموضوعة والاخبار التي ليست لها صفة ، وفي جوامع الفقه يكره
التعليم فيه بأجر ، وكذا كتابة المصحف بأجر والخطاطة ، وقيل إن كان الخطاط يحفظ
المسجد فلا بأس بأن يخط فيه ولا يستطرقة إلا لمذر ، ويكره على سطحه ما
يكره فيه .

(ويكره له الصمت) أي ترك التحدث مع الناس قال الإمام حميد الضير أما يكره
الصمت إذا اعتقله (١) قربة ، أما إذا لم يعتقه قربة فلا يكره لقوله عليه الصلاة والسلام
من صمت نجى ، رواه عبد الله بن عمر رضى الله عنها ، وقال الكاكي قيل معنى الصمت
نذر بأن لا يتكلم أصلاً كما كان في شريعة من قبلنا ، وقيل ان يسكت ولا يتكلم أصلاً قاله
الإمام بدر الدين خواهر زاده .

(لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا) قالوا إن صوم الصمت من فعل الجحوس
وروى أبو حنيفة عن أبي هريرة « رض » انه عليه الصلاة والسلام نهى عن صوم الوصال
وصوم الصمت وعن ابن عباس « رض » عن النبي ﷺ أنه أمر رجلاً نذر أن يقوم في
الشمس ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ، أن يجلس ويستظل ويتكلم ، رواه البخاري .
وعن علي « رض » عن النبي ﷺ انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صبات يوم الى الليل ،
رواه أبو داود ، وفي المغني الصمت عن الكلام ليس من شريعة الإسلام ، وأجازه
أبو ثور وابن المنذر .

(لكنه يتجنب ما يكون مأثماً) متصل بقوله يكره له الصمت ، يعني يتحدث بما

(١) هكذا في الاصل ، وربما أراد بها - اعتقه - ا هـ مصححه .

ويحرم على المعتكف الوطء لقوله تعالى ﴿ولا تبashروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ ١٨٧ البقرة . وكذا اللبس والقبلة

شاء بعد أن لا يكون في كلامه مأثم ، والمأثم بمعنى الاثم .

(ويحرم على المعتكف الوطء لقوله تعالى ﴿ولا تبashروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ ١٨٧ البقرة) قيل كيف هاهنا للمعتكف الوطء ، وأجيب بأنه يجوز له الخروج للحاجة ، فعند ذلك أيضاً يحرم الوطء عليه لما أن اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج ، وفي شرح النازلات كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يقتسلون فيرجعون إلى معتكفهم فنزل ﴿ولا تبashروهن وأنتم﴾ ... الآية سواء كان الوطء بالليل أو بالنهار عامداً كان أو ناسياً ، وبه قال مالك وأحمد سواء كان في المسجد أو خارجه .

وعند الشافعي رضى الله عنه إن كان ناسياً لاعتكافه أو جاهلاً بتعريمه لم تبطل على المذهب ، وبه قال داود ، ونقل المزني عن الشافعي أن الاعتكاف لا يفسد الوطء لأنه لا يوجب الحد ، وقال إمام الحرمين يقتضي هذا أن لا يفسد بالوطء في الدبر ووطء البهيمة فيها الحدود ، وعلى إمام الحرمين فقال النووي المذهب المشهور الاعتكاف يفسد بكل وطء سواء فيه المرأة أو البهيمة أو اللواطة وغيره .

(وكذا اللبس والقبلة) أي وكذا يحرم لمس زوجته وقبلته إياها ، وفي بعض النسخ ويكره له المس . وقال الشافعي رضى الله عنه إذا كان اللبس بغير شهوة لا يمتنع ، وفي خزانة الاكمل اللبس والقبلة إن كان معها انزال يفسد اعتكافه ، وبدون الانزال لا يفسد وإن نظر فأنزل أو افكر أو احتلم لا يفسد . وفي المحيط والبدائع والتحفة والمنافع قالوا يحرم عليه اللبس والقبلة إن كان معها انزال ، ولم يشترطوا فيها الشهوة ، وفي العبد إن نظر إلى امرأته بشهوة فأمّن لا يفسد بل يفتسل ويعود إلى معتكفه . وفي المروغنياني يكره للمعتكف المباشرة الفاحشة ، وإن أمّن على نفسه . لا يكره للصائم إذا أمّن ، وهذا يدل على أن اللبس من غير شهوة لا يحرم على المعتكف ، وإن أطلقوا الحرمة في

لأنه من دواعيه فيحرم عليه إذ هو محظوره كما في الاحرام بخلاف
الصوم ، لأن الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد إلى دواعيه ، فإن
جامع ليلاً أو نهاراً عامداً أو ناسياً بطل اعتكافه

الكتب المشهورة ، وعن ابن سماعة انه ذكر عن بعض أصحابنا ان جماع الناس لا يفسد
الاعتكاف ، لأنه فرع الصوم .

(لأنه) أي لان في اللبس والقبلة (من دواعيه) أي من دواعي الوطء (فيحرم عليه
إذ هو محظوره) أي إذ الوطء محظور الاعتكاف (كما في الاحرام) أي كما هو محظور في
حالة الاحرام والحظر في اللغة المنع ، وكثيراً ما يراد به الحرام يقال حظرت الشيء إذا
حرمت (بخلاف الصوم) جواب عن سؤال مقدر بأن يقال الجماع يفسد الصوم كما انه يفسد
الاعتكاف فأجاب بقوله - بخلاف الصوم - .

(لأن الكف) أي عن الجماع (ركنه) أي ركن الصوم (لا محظوره فلم يتعد إلى
دواعيه) أي فلم يتعد حكم الحرمة من الوطء إلى دواعي الوطء ، تقدير هذا
الموضوع أن الجماع محظور في الاعتكاف بالنص ، بخلاف الصوم ، فإن التقبيل واللبس
لا يحرم بالصوم ، لأن الجماع ليس بمحرام في الصوم ، لكن الكف عن الجماع ركن فيه ،
وحيث ما يجامع انما يثبت لفوات الركن صورة وجوب الكف ، فلم تتمد الحرمة إلى
دواعيه إلا إذا خاف الوقوع في الجماع ، وفي الاعتكاف الركن هو اللبس لا الكف عن
الجماع فكان الجماع من محظورات اللبس ، بدليل أن الحرمة تثبت النهي بقوله تعالى ﴿ولا
تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد﴾ ١٨٧ البقرة ، وموجب النهي الحرمة إلى دواعيه
لأنه من توابع المحظورات كما في الاحرام .

(فإن جامع) أي المعتكف (ليلاً أو نهاراً) أي في الليل أو في النهار حالة كونه
(عامداً) أي قاصداً (أو ناسياً) أي أو جامع حال كونه ناسياً (بطل اعتكافه) وبه
قال مالك وأحمد وسواء فيه أنزل أو لم ينزل . وقال الشافعي رضي الله عنه إذا جامع
ناسياً لا يبطل اعتكافه ، روى ابن سماعة عن أصحابنا مثله .

لأن الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة
فلا يعذر بالنسيان ، ولو جامع فيما دون الفرج فأنزل أو قبل
أو لمس فأنزل يبطل اعتكافه لأنه في معنى الجماع حتى
يفسد به الصوم ،

(لأن الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم) أراد بهذا بيان أن كل ما كان من محظورات
الاعتكاف لا يختلف فيه حكم السهو والعمد ، والليل والنهار ، ولهذا إذا جامع يفسد
اعتكافه سواء جامع ليلاً أو نهاراً أو ناسياً ، وكل ما كان من محظورات الصوم يختلف فيه
حكم السهو والعمد ، والليل والنهار ، ولهذا إذا أكل أو شرب ليلاً عامداً أو ناسياً لا يضره
ولو أكل في النهار ناسياً لا يضره ، وكذا لو جامع في النهار ناسياً لا يفسد صومه ، وإن
أفسد الاعتكاف ، ولو أكل في النهار عامداً يفسد الاعتكاف بفساد صومه .

(وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان) أشار بهذا الكلام إلى الفرق بين الصوم
والاعتكاف ، وهو أن المعتكف اقترن به ما يذكره وهو حالة المكوف فلا ينسى
النسيان عادة ، ولا يعذر بالنسيان والصائم لم تقترن به حالة تذكره فيعذر بالنسيان ، وهو
أيضاً جواب عن سؤال مقدر يقال الاعتكاف فرع على الصوم ، والفرع بالأصل في حكمه
فلو جامع ناسياً في رمضان لم يفسد الصوم ، فكيف يفسد الاعتكاف ، فأجاب بقوله
وحالة العاكفين مذكرة

(ولو جامع) أي المعتكف (فيما دون الفرج) مثل البطن والفرج (فأنزل أو قبل
أو لمس فأنزل يبطل اعتكافه ، لأنه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم) لأنه أنزل
بمباشرة فصار كالانزال بالوطء من حيث قضاء الشهوة ، وللشافعي فيه ثلاثة أقوال .
أحدهما : إنه لا يفسد اعتكافه وإن أنزل كما لا يفسد الاحرام بها ، وإن أنزل فانها
مقاربان في المعنى ، لأن كل واحد منهما يدوم الليل والنهار .

والثاني : أن يفسد بها الاعتكاف ، وإن لم ينزل وبه قال مالك « رض » .

والثالث : مثل قولنا وبه قال المزني وأصحاب أحمد .

ولو لم ينزل لا يفسد ، وإن كان محرماً لأنه ليس في معنى الجماع وهو
المفسد ، ولهذا لا يفسد به الصوم ، ومن أوجب على نفسه اعتكاف أيام
لزمه اعتكافها بلياليها ، لأن ذكر الأيام على سبيل الجمع يتناول ما
يأزائها من الليالي ، يقال ما رأيتك منذ أيام ، والمراد بلياليها وكانت
متتابعة وإن لم يشترط المتتابع ، لأن مبنى الاعتكاف على المتابع ،
لأن الأوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم ، لأن مبناه على التفرق ،
لأن الليالي غير قابلة للصوم فيجب على

(ولو لم ينزل لا يفسد وإن كان محرماً ، لأنه ليس في معنى الجماع وهو المفسد) أي
الجماع هو المفسد (ولهذا لا يفسد به الصوم) أي ولأجل أن التقييل أو اللبس من غير
انزال لا يفسد به الصوم ، لأنه ليس في معنى الجماع .

(ومن أوجب على نفسه اعتكاف أيام) نحو أن يقول الله علي أن اعتكف ثلاثة أيام
(لزمه اعتكافها بلياليها ، لأن ذكر الأيام على سبيل الجمع يتناول ما يأزائها من الليالي ، يقال
ما رأيتك منذ أيام ، والمراد بلياليها) لأن ذكر أحد العديدين على طريق الجمع ينتظم
ما يأزائه من العدد ، ألا ترى إلى قصة زكريا عليه السلام حيث قال ﴿ أن لا تكلم الناس
ثلاثة أيام إلا رمزاً ﴾ ٤١ آل عمران ، وقال ﴿ أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً ﴾ ١٠
مريم ، والقصة كانت واحدة .

(وكانت) أي الأيام (متتابعة ، وإن لم يشترط المتتابع ، لأن مبنى الاعتكاف على
المتابع) لوجوده في اليوم والليالي (لأن الأوقات كلها قابلة له) أي للاعتكاف قوله
- كلها - بالنصب لأنه توكيد الأوقات وخبر أن قوله - قابلة - وبقولنا قال مالك
وأحمد ، ولأحمد في نذر الصوم المطلق روايتان في وجوب المتابع . وقال زفر والشافعي
هو بالخيار أن شاء تابع وإن شاء فرق كالنذر بالصوم .

(بخلاف الصوم ، لأن مبناه على التفرق ، لأن الليالي غير قابلة للصوم فيجب على

التفرق حتى ينصر على التابع ، وإن نوى الأيام خاصة صحت نيته
لأنه نوى الحقيقة ومن أوجب اعتكاف يومين يلزمه بلياليهما .
وقال أبو يوسف «رح» لا تدخل الليلة الأولى ، لأن المثني غير
الجمع ، وفي المتوسطة ضرورة الاتصال ،

التفرق حتى ينص على التابع (نحو أن يقول الله علي أن أصوم شهراً متتابعاً يلزمه التتابع
وإذا قال الله علي أن أصوم شهراً يكون له الخيار إن شاء تابع وإن شاء فرق ، لأن
التفريق فيه أصل لوجوده في النهار خاصة .

(وإن نوى الأيام خاصة صحت نيته لأنه نوى الحقيقة) أي حقيقة كلامه إذ اليوم
اسم لبياض النهار ، فإن قيل الحقيقة منصرفة للفظ بدون قرينة ونية ، فما وجه قوله
لأنه نوى الحقيقة ، أجيب كأنه اختار ما ذهب إليه بعضهم أن اليوم مشترك بين بياض
النهار ومطلق الوقت واحد معنى المشترك يحتاج إلى ذلك لتعيين الدلالة لا لنفس الدلالة ،
وعلى تقدير أن يكون مختاره ما عليه الاكثرون ، وهو أنه مجازي مطلق الوقت ، فجوابه أن
ذكر الإمام على سبيل الجمع صارف له عن الحقيقة فيحتاج إلى النية دفعاً للصارف عن
الحقيقة لا للدلالة .

(ومن أوجب) على نفسه (اعتكاف يومين يلزمه بلياليهما) هذا ظاهر الرواية ، لأن
الليلتين تتناولان يومها عرفاً يقال لم أرك مذ ليلتين فيدخل الغروب في اليوم الثاني ، ولو
نذر اعتكاف ليلة لا يصح لأنه لا يتناول يومها ، والليلة ليست بمعمل للصوم ، وإذا نذر
اعتكاف يوم صح .

(وقال أبو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الأولى ، لأن المثني غير الجمع) كون المثني غير الجمع ظاهر
ولما كان كذلك كان لفظ المثني ولفظ المفرد سواء ، ولو قال علي أن اعتكف يوماً لم تدخل
ليلته بالاتفاق ، فكذا في التثنية (وفي المتوسطة) أي في الليلة المتوسطة وهي الليلة
الوسطى (ضرورة الاتصال) يعني اتصال البعض الآخر ببعض ، وهذه الضرورة لم
توجد في الليلة الأولى قيل إن أبا يوسف ترك أصله لأن المثني له حكم الجمع عنده كما في

وجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطاً لأمر العبادة والله أعلم .

المسألة الطريق ومحاذاة النساء ، وجوابه يحتمل ان يكون روايتان في أن المثنى له حكم الجمع أم لا

وقال الاكمل فإن قيل لما كان المثنى غير المجموع وجب ان لا يكتفي في الجمعة بالاثنتين سوى الإمام ، وقد اكتفى بالاثنتين كما تقدم في باب الجمعة ، اجيب بأن الاصل ما ذكرت هاهنا بأن العمل فيه بأوضاع الوجدان والجمع ، إلا اني وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيرها ، وهو انه انما سميت جمعة لمعنى الاجتماع ، وفي الجماعة والتثنية ذلك ، فإن كانت التثنية في تحقيق معنى الاجتماع كالجمع ، فاكتفيت بها ، انتهى .

قلت كلامه بعده العبارة يوم انه هو القائل مما قاله حيث اسنده على نفسه وليس كذلك فإن القائل لهذا هو ابو يوسف رحمه الله حيث قال في النهاية ، واما ابو يوسف فيقول كان من حق حكم التثنية ان يفاير حكم الجمع في كل موضع ، لان فيه عملاً بالاوضاع وهو وحدان وتثنية وجمع ، إلا اني قد وجدت في الجمعة ، فذكره إلى آخر ما ذكره الاكمل . وقال صاحب النهاية قوله قال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الاولى كان من حقه ان يقال عن ابي يوسف « رح » كما هو المذكور بلفظ عن في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير .

(وجه الظاهر) اشار به إلى ان ما ذكره ابو يوسف خلاف الظاهر (ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به) اي بالجمع (احتياطاً) اي لاجل الاحتياط (لأمر العبادة) اي لاجل أمر العبادة ، وفيه إشارة إلى ان ابا حنيفة وعهداً لم يلحقا المثنى بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك ، لان الاحتياط في الخروج عن عهدة ما عليه يتعين ، وذلك في اللاحاق غير معين لان الجماعة شرط على حدة بالاتفاق ، وفي كون التثنية بمعنى الجمع تردد لتجاذب المفرد والجمع ، إذ هي بينهما في أشرط الجمع لا تردد في الخروج ، وكان شرطاً ، واما في الاعتكاف ففي إلحاقه بالجمع خروج عنها بيقين ، لان إيجاب ليلتين مع يومين احوط من إيجاب يومين بليلة فافهم .

بعونه تعالى انتهى الجزء الثالث من

البنية في شرح الهداية ويليه الجزء الرابع مبتدئاً بكتاب الحج

- ٣ (باب صلاة المسافر)
٣ تعريف السفر والخلاف في المسافة
عند الأئمة
١٠ فرض المسافر في الرابعة
١٥ وإن صلى أربعاً وقعد في الثانية
قدر التشهد
١٦ وإذا فارق المسافر بيوت مصر
صلى ركعتين
٢٢ التقييد بالبلدة والقرية
٢٤ وإذا دخل العسكر أرض الحرب
فنووا الإقامة
٢٥ وإذا حاصروا أهل البني في
دار الاسلام
٢٦ نية الإقامة من أهل الكلا
٢٧ إن اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت
٣٢ ويستحب للإمام المسافر أن
يقول أتموا صلاتكم
٣٣ إذا دخل المسافر في مصره
٣٨ ومن فاتته صلاة في السفر
قضاها في الحضر
٤٠ والمطيع والعاصي في سفره في
الرخصة سواء
٤١ فروع ومسائل
٤٥ (باب صلاة الجمعة)
٤٧ دليل فرضيتها
٤٧ أين تصح الجمعة ؟
٤٩ أين لا تجوز الجمعة ؟
- ٥١ تعريف مصر الجامع
٥٦ ولا الجمعة بعمرات
٥٦ هل يجوز إقامتها لغير السلطان
٥٩ وقت صلاة الجمعة
٦٢ وإن خرج الوقت
٦٤ ويخطب خطبتين
٦٥ ويخطب قائماً على الطهارة
٦٦ ما إذا خطب قاعداً أو على طهارة
٦٨ ما يحزى من الخطبة
٧٢ فروع
٧٣ مسألة أقل الجماعة للجمعة وأقوال
العلماء فيها
٧٧ هل الجماعة شرط الانتماء أم
شرط الدوام
٨٠ وهل يعتبر بقاء النساء في الجماعة
٨٠ على من لا تجب الجمعة
٨٤ من يجوز أن يؤم في الجمعة
٨٥ من صلى الظهر ولا عذر له
٨٧ إن سعى للجمعة وكان قد
صلى الظهر
٩٠ صلاة المعذورين الظهر بجماعة
في مصر
٩٢ صلاة المسبوق في الجمعة
٩٨ إذا خرج الإمام يوم الجمعة
١٠٣ اختلاف الأئمة فيما كان بعيداً
لا يسمع
١٠٤ إذا أذن المؤذن الأذان الأول

١٠٥	إذا جلس الامام على المنبر	١٥١	(باب صلاة الكسوف)
١٠٧	ما إذا فرغ الامام من خطبته	١٥٨	الخلاف في ركعات صلاة الكسوف
١١٠	الخلاف في القراءة	١٦٧	الاخفاء والجهري في صلاة الكسوف
١١١	(باب صلاة العيدين)	١٦٧	التخفيف والتطويل في الصلاة
١١٢	على من تجب صلاة العيدين	١٦٧	الدعاء في صلاة الكسوف
١١٣	حكم صلاة العيدين	١٧٠	إمام صلاة الكسوف
١١٧	ويستاك ويغتسل ويلبس	١٧١	الخلاف في خطبة الكسوف
	أحسن ثيابه	١٧٣	فروع
١٢٠	ويتوجه إلى المصلى ولا يكبر	١٧٤	(باب الاستسقاء)
	عند أبي حنيفة	١٧٤	الخلاف في صلاة الاستسقاء
١٢٢	النفل في المصلى قبل صلاة العيد	١٧٧	صفة صلاة الكسوف
١٢٤	وقت العيدين	١٨٠	ويستقبل القبلة بالدعاء
١٢٥	كيفية صلاة العيدين	١٨٢	مسألة تحويل الامام رداءه
١٢٨	الاختلاف في عدد التكبيرات	١٨٥	ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء
١٣٤	رفع اليدين في تكبيرات العيدين	١٨٧	(باب صلاة الخوف)
١٣٧	خطبة العيد	١٨٧	صفة صلاة الخوف والخلاف فيها
١٣٩	ومن فاتته صلاة العيد مع الامام	١٩٧	كيفية صلاة الخوف في المغرب
١٤٠	فان غم الهلال وشهدوا عنده	١٩٩	ولا يقاتلون في حال الصلاة
	الامام برؤية الهلال بعد الزوال	٢٠١	الصلاة ركباناً فرادى
١٤٢	ويتوجه إلى المصلى وهو يكبر	٢٠٤	(باب الجنائز)
١٤٣	إن كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى	٢٠٤	توجيه المحتضر وجهه إلى القبلة
١٤٥	فصل في تكبيرات التشريق	٢٠٦	تلقين المولى
١٤٦	وقت تكبيرات التشريق	٢٠٩	شد اللحى وقميص العنان
١٤٩	صفة التكبيرات	٢١٠	فصل في الغسل
١٥٢	وهل على جماعة النساء عيدين	٢١١	صفة الغسل
١٥٥	فروع		

١٦٧	الاخفاء والجهر في صلاة الكسوف	٢١٦	ويفضل رأسه ولحيته بالخطمي
٢٩٤	فروع	٢١٧	ويفضل بالماء والسدر
٢٩٦	ويوجه إلى القبلة	٢١٩	ويشفي الميت
٢٩٧	دفن المرأة	٢٢٧	فصل في التكفين
٢٩٨	ما يوضع في القبر	٢٢٧	عدد أبواب الكفن للرجل
٣٠١	شكل القبر	٢٣٠	ما تكون الاكفان
٣٠٣	مسائل	٢٣٦	أقل كفن الرجل
٣٠٧	(باب الشهيد)	٢٣٧	كفن المرأة
٣٠٨	هل يكفن ويصلى على الشهيد	٢٣٩	فروع ومسائل
٣١٠	من هو الشهيد	٢٤٢	فصل في الصلاة على الميت
٣١٦	ومن قتله أهل الحرب أو أهل البنغي ...	٢٤٢	أول الناس بالصلاة على الميت
٣١٧	وإذا استشهد وهو جنب	٢٤٦	الصلاة على القبر
٣٢٠	غسل دم الشهيد ونزع ثيابه	٢٥١	صفة صلاة الجنائزة
٣٢١	ومن ارتق غسل	٢٦٠	ما يقول في الصلاة على الصبي
٣٢٢	تعريف الارثاثة ومتى يكون مرتثاً	٢٦٢	صلاة المسبوق على الجنائزة
		٢٦٧	الصلاة على الميت في مسجد الجماعة
		٢٧١	الصلاة على من استهل بعد الولادة
٢٢٧	من قتل في حد أو قصاص	٢٧٨	دفن الكافر إذا كان له ولي مسلم
٢٢٧	من قتل من البغاة وقطاع الطرق	٢٨١	فصل في حمل الجنائزة
٢٢٩	فروع	٢٨٤	الشيء بالجنائزة وحملها (فصل في الدفن)
٢٣٠	(باب الصلاة في الكعبة)	٢٨٨	العهود والشق
٢٣٠	حكم الصلاة في الكعبة	٢٩١	ويدخل من جانب القبلة
٢٣٤	كيفية الصلاة جماعة فيه	٢٩٢	الروايات في إدخال النبي في القبر
٢٣٥	الصلاة حول الكعبة		
٢٣٦	الصلاة على ظهر الكعبة والخلاف في ذلك		

فهرس الجزء الثالث

صفحة		صفحة	
٤٢٢	الزكاة في بني تغلب .	٣٣٩	﴿ كتاب الزكاة ﴾
٤٢٦	تقديم الزكاة على الحول وهو	٣٤١	على من تجب الزكاة .
	مالك للنصاب .	٣٤٥	اشترائط الحول لوجوب الزكاة .
٤٢٩	(باب زكاة المال)	٣٤٨	وهل تجب على الفور .
٩٣	فصل في الفضة .	٣٥٤	هل على الرقيق زكاة .
٤٣٢	هل في الكسور زكاة .	٣٥٨	الحاجيات التي لا تجب فيها
٤٣٩	فصل في الذهب .		الزكاة .
٤٤٢	الخلاف في زكاة حلي النساء .	٣٦٣	الزكاة في الدينون .
٤٤٧	فصل في العروض .	٣٧٢	(باب صدقة السوائم)
٤٥١	تقويم العروض بالتقد الغالب في	٣٧٣	فصل في الابل .
	نقود البلد .	٣٧٨	الخلاف في استئناف الفريضة
٤٥٣	في ضم العروض إلى النقد .		بعد المائة والعشرين .
	وضم النقد إلى النقد .	٣٨٢	فصل في البقر .
٤٥٧	(باب فيمن يمر على العاشر)	٣٨٩	فصل في الغنم .
٤٥٩	تعريف العاشر	٣٩٣	هل يجزى ما دون الثاني في
٤٦٤	ما يؤخذ من المسلم والذمي		الصدقة .
	والحرابي .	٣٩٥	فصل في الخيل .
٤٧٠	كيفية تعشير بني تغلب .	٤٠١	فصل في الفصلاں والحملان
٤٧٤	(باب في المعادن والركاز)		والمجايل .
٤٧٨	إذا وجد في داره معدناً .	٤٠٨	هل يجوز دفع القيمة في الزكاة .
٤٧٩	إذا وجد في أرضه معدناً .	٤١٤	في الافادة على النصاب أثناء
٤٩١	(باب زكاة الزروع والثمار)		الحول .
٤٩٤	هل في الخضراوات الزكاة .	٤١٧	هل في المفو زكاة .

صفحة	صفحة
٥٠١	حكم ما سقي بهاء السماء .
٥٠٣	حكم زكاة العسل .
٥١٣	إذا جعل المسلم دار الخطئة بستاناً .
٥١٥	أنواع المياه العشرية .
٥١٩	في عين الفقير والنفط .
٥٢١	(باب من يجوز دفع الصدقات إليه ومن لا يجوز)
٥٢٢	سقوط المؤلف قلوبهم .
٥٢٦	الفرق بين الفقير والمسكين ،
٥٣١	تفسير قوله - وفي الرقاب .
٥٣٣	تفسير قوله - الفارم .
٥٣٤	تفسير قوله - وفي سبيل الله .
٥٣٧	تفسير قوله - وابن السبيل .
٥٣٨	هل يجوز للزكي أن يقتصر على صنف واحد .
٥٤٢	الخلاف في دفعها إلى الذمي .
٥٤٥	ولا تدفع الزكاة إلى غني .
٥٤٩	هل يجوز دفعها للقرابة .
٥٥٤	ولا تدفع الصدقة إلى بني هاشم .
٥٥٥	من هم بنو هاشم .
٥٦٣	هل يجوز أن يدفع إلى واحد أكثر من النصاب .
٥٦٤	ويكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد إلا إلى قرابته .
٥٦٦	(باب صدقة الفطر)
٥٧١	ويخرج عن أولاده الصغار .
٥٧٣	الخلاف فيما إذا كان للصغار مال .
٥٧٦	ولا يخرج عن ماله للتجارة .
٥٨٢	فصل في مقدار الواجب ووقته .
٥٩٢	وقت وجوب الفطرة .
٥٩٧	﴿ كتاب الصوم ﴾
٥٩٨	أنواع الصيام .
٥٩٩	حكم صوم رمضان .
٦٠٠	حكم صوم النذر .
٦٠١	المسألة الخلافية : النية .
٦٠٩	جواز صوم المريض والمسافر .
٦١٠	جواز صيام النفل بنية قبل الزوال .
٦١٢	وقت التماس هلال رمضان .
٦١٣	صيام يوم الشك وتفصيل الآراء فيه .
٦٢٢	من رأى هلال رمضان وحده .
٦٢٤	جواز شهادة الواحد العدل إذا كان بالساء علة .
٦٢٨	الخلاف في الفطر برؤية الواحد إذا كان بالساء علة .

صفحة	صفحة
٦٨٢ الخلاف في استعمال السواك للصائم .	٦٣٢ وقت الصوم .
٦٨٦ فصل في بيان وجوه الأعذار المبيحة للفطر في رمضان .	٦٣٤ عن ماذا يمتنع الصائم .
٦٨٨ هل الفطر أفضل أم الصوم للمسافر .	٦٣٦ (باب ما يوجب القضاء والكفارة)
٦٩١ كيفية قضاء رمضان .	٦٣٨ الخلاف في افطار الخطيء والمكره .
٦٩٥ حكم الشيخ الذي لا يقدر على الصيام .	٦٤١ حكم ما اذا نظر الى امرأة فأنسى .
٦٩٦ حكم من مات وعليه قضاء رمضان .	٦٤٣ الخلاف في الاكتحال .
٧٠٠ من أفسد صوم التطوع .	٦٤٦ مسألة تقبيل الصائم امرأته وبالعكس .
٧٠٦ إن نوى المسافر الافطار ثم قدم المصريق قبل الزوال .	٦٤٨ حكم ما اذا أتى بقبلة أولس .
٧٠٧ حكم من أغشى عليه في رمضان .	٦٥٠ حكم ما اذا دخل حلقه مالا يمكن الاحتراز عنه
٧٠٩ حكم من جن في رمضان كله	٦٥٣ الخلاف فيما اذا زرعه القيء .
٧١٤ إذا حاضت المرأة او نفست في رمضان .	٦٥٥ حكم الاستقاء عمداً .
٧١٨ حكم السحور .	٦٥٧ حكم من جامع عامداً في أحد السيلين .
٧٢٢ من شك في غروب الشمس .	٦٦٥ كفارة الظهار والخلاف في التخيير فيها .
٧٢٧ حكم من اغتاب وهو صائم .	٦٧٠ حكم من جامع دون الفرج .
٧٢٨ فصل فيما يوجب عليه على نفسه .	٦٧١ الاحتقان والاقطار .
٧٣٧ من أصبح يوم التمتع صائماً ثم أفطر .	٦٧٥ ومن ذاق شيئاً بفمه .
	٦٧٥ مضغ المرأة لصبيها الطعام .
	٦٧٨ حكم الاكتحال للصائم .

صفحة	صفحة
٤٥٠	٥ (باب الاعتكاف)
٤٥١	٧٤٥ أقل الاعتكاف .
٤٥٣	٧٤٦ أين يصح الاعتكاف .
الحج والعمرة .	٧٤٧ اعتكاف المرأة .
٤٥٧	٧٤٧ الخروج من المسجد لحاجة .
٤٦٠ (باب الاحرام)	٧٥٠ إذا خرج المعتكف من المسجد
٤٦٣ حكم الطيب .	بغير عذر .
٤٦٦ التلبية عقب الصلاة .	٧٥١ الأكل والشرب والنوم يكون
٤٦٧ صيغة التلبية .	في المعتكف .
٤٧٣ ويتقي الرث والفسوق	٧٥٣ عدم جواز البيع والشراء في
والجدال	المسجد لغير المعتكف .
٤٧٤ ولا يقتل الصيد .	٧٥٥ ويحرم على المعتكف الوطء .
٤٧٦ ولا يلبس قميصاً ولا سراويل ..	٧٢٥ ﴿ كتاب الحج ﴾
النخ .	٧٢٨ هل وجوب الحج على الفور أم
٤٧٩ هل يجوز تقطيع الوجه .	على التراخي .
٤٨٣ ولا يعلق رأسه ولا شعر بدنه ،	٧٣١ وجوب الحج على الأعمى .
ولا يلبس الثوب المصبوغ .	٤٣٣ ما هو الاستطاعة والسبيل إلى
٤٨٥ الخلاف في الاستظلال .	الحج .
٤٨٧ ويكثر من التلبية عقب	٤٣٩ وجوب المحرم في السفر .
الصلوات وكلما علا شرفاً وهبط	٤٤٤ وهل يمنع الزوج زوجته من
واديًا .	السفر إلى الحج إن وجد المحرم .
٤٨٨ رفع الصوت بالتلبية .	٤٤٦ هل المحرم شرط الوجوب أو
٤٨٩ ماذا يقول إذا عاين البيت .	شرط الأداء .
٤٩٠ الابتداء بالحجر الأسود .	٤٤٩ فصل ما يبدأ من أفعال الحج .
٤٩٤ كيفية الطواف .	٤٤٩ ميعات أهل العراق .